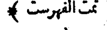
﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب البحر المحيط لأبي حيان ﴾

صحيفه

صحيفه

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت الفهرست ﴾

الجزء الثانى

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلغاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أثير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجياني الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله و بوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي النحوي المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * محمولا النهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه و بين الدر اللقيط بجدول

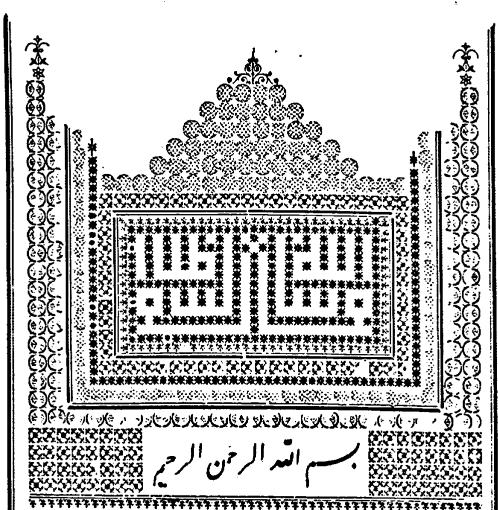
طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامى حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ
ابن السلطان مولاى الحسن ابن السلطان سيدى محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بثغر طنجة
و وكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتمدة معولا
عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانة
الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل و به الاعانة

(الطبعة الأولى ـ سنة ١٣٢٨ ـ هـ)

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر



﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الاعرابى نزلت فى اليهود والنصارى كانت اليهود تصلى للمغرب والنصارى للمشرق ويزعم كل فريق ان البر ذلك وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت فى المؤمنين سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق بالشهادتين وصلى الى أى ناحية ثم مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرائض وحدت الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة أنزلها الله * وقيل سبب نزولها انكار الكفار على المؤمنين تحويلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنها ان كانت فى أهل الكتاب فقد جرى ذكرهم بأقبح الذكر من كتمانهم ما أنزل الله واشترائهم به ثمنا قليلا وذكر ما أعد لهم ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم الا صلاتهم وزعمهم ان ذلك البر فرد عليهم بهذه الآية وان كانت فى المؤمنين فهو نهى لهم أن يتعلقوا من شريعتهم بأيسر شئ كما تعلق أهل الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما فى طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرأ حمزة وحفص ليس البر بنصب الراء وقرأ باقى السبعة برفع الراء * وقال الاعمش فى مصحف عبد الله لا تحسبن البر وفى مصحف أبى وعبد الله أيضا ليس البر بان تولوا فمن قرأ بنصب البر جعله خبر ليس وأن تولوا فى موضع الاسم والوجه أن يلى المرفوع لأنها بمنزلة الفعل المتعدى وهذه القراءة من وجه أولى وهو ان جعل فيها اسم ليس أن تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها أقوى فى التعريف من المعرف بالالف واللام وقراءة الجمهور أولى من وجه وهو ان توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل

﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ وقبل ظرف مكان تقول زيد قبلك أى فى المكان الذى يقابلك ولما تقدم ذكرهم باقبح الذكر وما يؤلون اليه فى الآخرة ولم يبق لهم مما يتعلقون به الا صلاتهم وزعمهم ان ذلك هو البر نفى ذلك عنهم وأثبت ما يكون به البر وهى الاوصاف الذى ذكرها وقرئ البر بالنصب على انه خبر ليس وبالرفع على انه اسمها وان تولوا الخبر والبر اسم جامع لانواع الخير

وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيهاً لها بما .. أراد الحكم عليها بأنها حرف كما لا يجوز توسيط خبر ما وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب * قال الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم * وليس سواء عالم وجهول

وقال الآخر .

أليس عظيماً أن تلم ملمة * وليس علينا في الخطوب معول

وقرأ بأن تولوا على زيادة الباء في الخبر كما زادوها في اسمها اذا كان ان وصلتها * قال الشاعر

أليس عجيباً بأن الفتى * يصاب ببعض الذي في يديه .

أدخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجيب مع التقرير الذي تفيده الهمزة وصار معنى الكلام أعجب بأن الفتى ولو قلت أليس قائماً بزيد لم يجز والبر اسم جامع للخير وتقدم الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناصبه تولوا والمعنى انهم لما أكثروا الخوض في أمر القبلة حتى وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل من الفريقين ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقيل ليس البر فيما أنتم عليه فانه منسوخ خارج من البر * وقيل ليس البر العظيم الذي يجب أن يذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البر أمر القبلة * وقال قتادة قبلة النصارى مشرق بيت المقدس لأنه ميلاد عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله تعالى مكاناً شرقياً واليهود مغربه والآية رد على الفريقين ﴿ولكن البر من آمن بالله﴾ البر معنى من المعاني فلا يكون خبره الذوات الا مجازاً فاما أن يجعل البر هو نفس من آمن على طريق المبالغة قاله أبو عبيدة والمعنى ولكن البار وإما أن يكون على حذف من الاول أي ولكن ذا البر قاله الزجاج أو من الثاني أي بر من آمن قاله قطرب وعلى هذا خرجه سيبويه قال في كتابه وقال جل وعز ولكن البر من آمن وانما هو ولكن البر بر من آمن بالله انتهى وانما اختار هذا سيبويه لأن السابق انما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفي ونظير ذلك ليس الكرم أن تبذل درهما ولكن الكرم بذل الآلاف فلا يناسب ولكن الكريم من يبذل الآلاف الا ان كان قبله ليس الكريم بباذل درهم * وقال المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن ولكن البر بفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول بررت أبر فأنا بر وبار قيل فبني تارة على فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل والاولى ادعاء حذف الالف من البر ومثله سر وقر ورب أي سار وقار وبار وراب * وقال الفراء من آمن معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر جعل خبراً للاول كانه قال ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبراً للفعل وأنشد الفراء

لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى * ولكنما الفتيان كل فتى ندب

جعل نبات اللحية خبراً للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة أن تنبت اللحى وقرأ نافع وابن عامر ولكن بسكون النون خفيفة ورفع البر وقرأ الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب واضح وقد تقدم نظير القراءتين في ولكن الشياطين كفروا ﴿واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾ ذكر في هذه الآية ان كان الايمان مصرحاً بها كما جاء في حديث جبريل حين سأله عن الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ولم يصرح في الآية بالايمان بالقدر لأن الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الآية ان البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع أمور * أحدها الايمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك أما

﴿ولكن البر من آمن﴾ قرئ بتشديد نون لكن ونصب البر وبالتخفيف والرفع والبر ليس نفس من آمن فهو على حذف من الاول أي ولكن ذو البر أو من الثاني أي بر من آمن أو جعل البر نفس من آمن مبالغة ﴿بالله واليوم الآخر﴾ الآية وهذه أركان الايمان كما جاء في الحديث أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واليهود أخلوا بالايمان بالله بالله لتجسيمهم وقولهم عزير ابن الله والنصارى بقولهم المسيح ابن الله والنصارى أنكروا المعاد الجسماني واليهود قالوا لن تمسنا النار وعادوا جبريل عليه السلام والنصارى واليهود أنكروا القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم

اليهود فللتجسيم ولقولهم عزير ابن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله * الثاني الايمان بالله واليوم الآخر واليهود أخلوا به حيث قالوا لن تمسنا النار إلا أياما والنصارى أنكروا المعاد الجسماني * والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا جبريل * والرابع الايمان بكتب الله والنصارى واليهود أنكروا القرآن * والخامس الايمان بالنبيين واليهود قتلوهم وكلا الفريقين من أهل الكتاب طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * والسادس بذل الاموال على وفق أمر الله واليهود ألقوا الشبه لأخذ الأموال * والسابع إقامة الصلاة والزكاة واليهود يمتنعون منها * والثامن الوفاء بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك لا يحمل على ظاهرهما لأنه نفى أن يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بأن البر أمور أحدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال القبلة فيحمل النفي للبر على نفي مجموع البر لا على نفي أصله أي ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما ذكر ويحمل على نفي أصل البر لأن استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثما وفجورا فلا يعد في البر أو لأن استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم تقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا مع الايمان وتلك الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملائكة وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لأن ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لأن الملك يوجد أولا ثم يحصل بوساطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فروعي الترتيب الوجودي الخارجي لا الترتيب الذهني وقدم الايمان بالله واليوم الآخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسل لأن المكلف له مبدأ ووسط ومنتهى ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بأمور ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي والموحى به وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وقدم الايمان على أفعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة والزكاة لأن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ولأن أعمال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشأ عن الايمان وبهذه الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لأن الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده وقدمه وبقائه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وإرادته وكونه سميعا وبصيرا متكلما وكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية والايمان باليوم الآخر يحصل به العلم بما يلزم من أحكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك والايمان بالملائكة يستدعي صحة ادائهم الرسالة الى الانبياء وغير ذلك من أحوال الملائكة والايمان بالكتاب تقتضي التصديق بكتب الله المنزلة والايمان بالنبيين يقتضي التصديق بصحة نبوتهم وشرائعهم قال الراغب * فان قيل لم قدم هنا ذكر اليوم الآخر وأخره في قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر * قيل يجوز ذلك مع أن الواو لا تقتضي ترتيبا من أجل أن الكافر لا يعرف الآخرة ولا يعني بها وهي أبعد الأشياء عن الحقائق عنده فأخر ذكره ولما ذكر حال المؤمنين والمؤمن أقرب الأشياء اليه أمر الآخرة وكل ما يفعله ويتحراه فانه يقصد به وجه الله تعالى ثم أمر الآخرة فقدم ذكره تنبيها على أن البر مراعاة الله ومراعاة الآخرة ثم مراعاة غيرهما انتهى كلامه ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ ايتاء المال هنا قيل كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وضعف بأنه جمع هنا بينه وبين الزكاة وقيل هي الزكاة وبين بذلك مصارفها وضعف بعطف الزكاة عليه فدل على انه غيرها وقيل هي نوافل الصدقات والمبار وضعف بقوله آخر الآية وأولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف التقوى وهذا التضعيف ليس بشيء لأن المشار اليهم بالتقوى من اتصف بمجموع الأوصاف

﴿وآتى المال﴾ واليهود أبخل العالم وأحرصهم بالقاء الشبه لأخذ الاموال ﴿على حبه﴾ أي على حب المؤتى المال وهذا من أعظم المدح ان تتعلق نفس بشيء فتبذله طاعة لله

السابقة المشتملة على المفروض والمندوب فلم يفرد التقوى ثم اتصف بالمندوب فقط ولا وقفها عليه بل لو جاء ذكر التقوى لمن فعل المندوب ساغ ذلك لأنه اذا أطاع الله فى المندوب فلأن يطيعه فى المفروض أحرى وأولى وقيل هو حق واجب غير الزكاة * قال الشعبى ان فى المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وقيل رفع الحاجات الضرورية مثل اطعام الطعام للمضطر فأما ما روى على أن الزكاة نسخت كل حق فيحمل على الحقوق المقدرة أما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة ووجوب النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك كله غير مقدر على حبه متعلق بآتى وهو حال والمعنى انه يعطى المال محباله أى فى حال محبته للمال واختياره وايثاره وهذا وصف عظيم أن يكون نفس الانسان متعلقة بشئ تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء وجه الله كما جاء أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى والظاهر ان الضمير فى حبه عائد على المال لانه أقرب مذكور ومن قواعد النحويين أن الضمير لا يعود على غير الأقرب الا بدليل والظاهر أن المصدر فاعله المؤتى كما فسرناه وقيل الفاعل المؤتون أى حبهم له واحتياجهم اليه وفاقتهم والى الأول ذهب ابن عباس أى أعطى المال فى حال صحته ومحبته له فآثر به غيره فقول ابن الفضل انه أعاده على المصدر المفهوم من آتى أى على حب الايتاء بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فانه يعود على غير مصرح به وعلى أبعد من المال وأما المعنى فلأن من فعل شيأ وهو يحب أن يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لأن فى فعله ذلك هوى نفسه ومرادها * وقال زهير

تراه اذا ما جئته متهللا * كأنك تعطيه الذى أنت سائله

وقول من أعاده على الله تعالى أبعد لأنه أعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفى هذه الأوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو أيضا بعيد * قال ابن عطيه ويجئ قوله على حبه اعتراضا بليغا أثناء القول انتهى كلامه فان كان أراد بالاعتراض المصطلح عليه فى النحو فليس كذلك لأن شرط ذلك أن تكون جملة وأن لا يكون لها محل من الاعراب وهذه ليست بجملة ولها محل من الاعراب وان أراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه الباس فكان ينبغى أن يقول فصلا بليغا بين أثناء القول ﴿ ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ﴾ أما ذوو القربى فالأولى حملها على العموم وهو من تقرب اليك بولادة ولا وجه لقصر ذلك على الرحم المحرم كما ذهب اليه قوم لأن الحرمة حكم شرعى وأما القرابة فهى لفظة لغوية موضوعة للقرابة فى النسب وان كان من يطلق عليه ذلك يتفاوت فى القرب والبعد وقد رويت أحاديث كثيرة فى صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على ذوى القربى واليتامى والمساكين فى قوله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فأغنى عن اعادته وذوى القربى وما بعده من المعطوفات هو المفعول الأول على مذهب الجمهور والمال هو المفعول الثانى ولما كان المقصود الأعظم هو ايتاء المال على حبه قدم المفعول الثانى اعتناء به لهذا المعنى وأما على مذهب السهيلى فان المال عنده هو المفعول الأول وذوى القربى وما بعده هو المفعول الثانى فأتى التقديم على أصله عنده واليتامى معطوف على ذوى القربى حمله بعضهم على حذف أى ذوى اليتامى قال لأنه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال الى اليتيم الذى لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ومتى فعل ذلك أخطأ فان كان مراهقا عارفا بمواقع حقه والصدقة تؤكل أو تلبس جاز دفعها اليه وهذا على قول من خص اليتيم بغير البالغ وأما من البالغ والصغير عنده ينطلق عليهما يتيم فيدفع للبالغ وإلى

﴿ذوى القربى﴾ بدأ بالاهم لأنها صدقة وصلة ثم باليتامى اذ ليس لهم من يقوم باودهم وفى الحديث أنا وكافل اليتيم كهاذين فى الجنة ثم بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل منقطع به عن أهله ثم بالسائلين لان حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال ﴿وفى الرقاب﴾ وهم الذين يعانون فى فك رقابهم من مكاتب وأسير

الصغير انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا المضاف لصدق آتيت زيدا مالا وان لم يباشر هو الأخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل الضيف قاله قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج أو المسافر يمر عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة أيضا والربيع ابن أنس وسمى ابن السبيل بملازمته السبيل وهو الطريق كما قيل لطائر يلازم الماء ابن ماء ولمن مرت عليه دهور ابن الليالى والأيام * وقيل سمى ابن سبيل لأن السبيل تبرزه شبه ابرازها له بالولادة فأطلقت عليه البنوة مجازا أو المنقطع فى بلد دون بلده وبين البلد الذى انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة قاله أبو حنيفة وأحمد وابن جرير وأبو سليمان الدمشقى والقاضى أبو يعلى أو الذى يريد سفرا ولا يجد نفقة * قاله الماوردى وغيره عن الشافعى والسائلون هم المستطعمون وهو الذى تدعوه الضرورة الى السؤال فى سد خلته إذ لا تباح له المسألة الا عند ذلك ومن جعل ايتاء المال لهؤلاء ليس هو الزكاة أجاز ايتاءه للمسلم والكافر وقد ورد فى الحديث ما يدل على ذم السؤال ويحمل على غير حال الضرورة والرقاب هم الكاتبون يعانون فى فك رقابهم قاله على وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعى أو عبيد يشترون ويعتقون قاله مجاهد ومالك وأبو عبيد وأبو ثور * وروى عن أحد القولان السابقان أو الأسارى يفدون وتفك رقابهم من الأسر وقيل هؤلاء الأصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا الايتاء هو الزكاة فاختلفوا فقيل لا يجوز الا فى أعانة المكاتبين وقيل يجوز فى ذلك وفيمن يشترى به فيعتقه وان كان غير الزكاة فيجوز الأمران وجاء هذا الترتيب فيمن يؤتى المال تقديما الأولى فالأولى لأن الفقير القريب أولى بالصدقة من غيره للجمع فيها بين الصلة والصدقة ولأن القرابة من أوكد الوجوه فى صرف المال اليها ولذلك يستحق بها الأرث فلذلك قدم ثم اتبع باليتامى لأنه منقطع الحيلة من كل الوجوه لصغره ثم اتبع بالمساكين لأن الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل لأنه قد تشتد حاجته فى الرجوع الى أهله ثم بالسائلين وفى الرقاب لأن حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره * قال الراغب اختير هذا الترتيب لما كان أولى من ينفقد الانسان لمعروفه أقاربه فكان تقديمه أولى ثم عقبه باليتامى والناس فى المكاسب ثلاثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل فمواساته بعد الأقارب أولى * ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ثم ذكر ابن السبيل الذى يكون له مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم فكل واحد ممن أخر ذكره أقل فقرا ممن قدم ذكره عليه انتهى كلامه * وأجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها * وقال مالك يجب على الناس فك أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم واختلفوا فى اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد اليتم على جهة الصلة وان كان غنيا أو لا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لأهل العلم ﴿ وأقام الصلاة وآتى الزكاة ﴾ تقدم الكلام على نظير هاتين الجملتين فان كان أريد بالايتاء السابق الزكاة كان ذكر هذا توكيدا والا فقد تقدمت الأقاويل فيه اذا لم يرد به الزكاة وهذا هو الظاهر لأن مصرف الزكاة فيه أشياء لم تذكر فى مصرف هذا والايتاء وقد تقدم القول فى تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان الصلاة أفضل العبادات البدنية وتتكرر فى كل يوم وليلة وتجب على كل عاقل بالشروط المذكورة فلذلك قدمت وعطف قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة على صلة من وصلة من آمن وآتى وتقدمت صلة من التى هى آمن لان الايمان أفضل الاشياء المتعبد بها وهو رأس الاعمال الدينية وهو المطلوب الاول وثنى بايتاء المال من ذكر فيه لان ذلك من

آثر الاشياء عند العرب ومن مناقبها الجلية ولهم في ذلك اخبار واشعار كثيرة يفتخرون بذلك حتى هم يحسنون للقرابة وان كانوا مسيئين لهم و يحتملون منهم مالا يحتملون من غير القرابة الاترى الى قول طرفة العبدي

فمالي أراني وابن عمي مالكا * متى أدن منه ينأ عني و يبعد

و يكفي من ذلك في الاحسان الى ذوى القربى قصيدة المقنع الكندي التي أولها

يعاتبني في الدين قومي وانما * ديوني في أشياء تكسبهم حمدا

ومنها لهم جل مالي أن تتابع لي غنى * وان قل مالي لم أكلفهم رفدا

وكانوا يحسنون الى اليتامى و يلطفون بهم وفي ذلك يقول بعضهم

اذا بعض السنين تعرقتنا * كفى الايتام فقد أبي اليتيم

و يفتخرون بالاحسان الى المساكين وابن السبيل من الاضياف والمسافرين كما قال زهير بن أبي سلمى

على مكثريهم رزق من يعتريهم * وعند المقلين السماحة والبذل

وقال المقنع * واني لعبد الضيف مادام نازلا

﴿ وقال آخر ﴾

و رب ضيف طرق الحي سرى * صادف زادا وحديثا ما اشتهى

وقال مرة بن محكان

لا تعذليني على اتيان مكرمة * ناهبتها اذ رأيت الحمد منتهبا

في عقر ناب ولا مال أجود به * والحمد خير لمن ينتابه عقبا

وقال اياس بن الارت

واني لقوال لعافي مرحبا * وللطالب المعروف انك واجده

واني لمما أبسط الكف بالندى * اذا شنجت كف البخيل وساعده

فلما كان ذلك من شيمهم الكريمة جعل ذلك من البر الذي ينطوي عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة لايتاء الزكاة يحرض عليها بذلك اذ من كان سبيله انفاق ماله على القرابة واليتامى والمساكين وابناء السبيل على سبيل المكرمة فلان ينفق عليه ما أوجب الله عليه انفاقه من الزكاة التي هي طهرته و يرجوا بذلك الثواب الجزيل عنده أوكد وأحب اليه ﴿ والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ﴾ والموفون معطوف على من آمن وقيل رفعه على اضمار وهم الموفون والعامل في اذا الموفون والمعنى انه لا يتأخر الايفاء بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام على الايفاء والعهد في قوله وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح (وقرأ) الجحدري بعهودهم على الجمع ﴿ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ﴾ انتصب والصابرين على المدح والقطع الى الرفع أو النصب في صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور في علم النحو (وقرأ) الحسن والاعمش و يعقوب والصابرون عطفا على الموفون وقال الفارسي اذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم والاحسن أن تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من موضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود أكمل لان الكلام عند الاختلاف يصير كانه أنواع من

﴿ والموفون بعهدهم ﴾ معطوف على من آمن أو على القطع أي وهم الموفون والعامل في اذا الموفون أي لا يتأخر ايفاؤهم بالعهد عن وقت ايفاعه وقرئ والموفين نصبا على المدح ﴿ والصابرين في البأساء والضراء ﴾ قرئ رفعا ونصبا والبأساء الشدة كالفقر والقتال والضر ما يضر من زمانة وغيرها ﴿ وحين البأس ﴾ أي وقت شدة القتال واضطرام الحروب

الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد فى الاعراب يكون وجها واحدا أو جملة واحدة انتهى كلامه (قال) الراغب وانما لم يقل وو فى كما قال وأقام لامرين أحدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن أن يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول و يقبح والثانى انه ذكر فى الأول ماهو داخل فى حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضى العدالة دون الجور ولما ذكر الوفا بالعهد وهو مما تقضى به العقول المجردة صار عطفه على الأول أحسن ولما كان الصبر من وجه مبدأ الفضائل ومن وجه جامعا للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها أثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد انتهى كلامه وأنفقوا على تفسير قوله حين البأس انه حالة القتال * واختلف المفسرون فى البأساء والضراء فأكثرهم على ان البأساء هو الفقر وان الضراء الزمانة فى الجسد وان اختلفت عباراتهم فى ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك وقيل البأساء القتال والضراء الحصار * ذكره الماوردى وهذا من باب الترقى فى الصبر من الشديد الى أشد فذكر اولا الصبر على الفقر ثم الصبر على المرض وهو أشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو أشد من الفقر والمرض * قال الراغب استوعب أنواع الصبر لانه اما أن يكون فيما يحتاج اليه من القوت فلا يناله وهو البأساء أو فيما ينال جسمه من ألم وسقم وهو الضراء أو فى مدافعة مؤذية وهو البأساء انتهى كلامه وعدى الصابرين فى البأساء والضراء بفى لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صار له الفقر والمرض كالظرف واما الفقر وقتاما أو المرض وقتاما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يخلو منه أحد واما القتال فعدى الصابرين الى ظرف زمانه لانها حالة لا تكاد تدوم وفى الزمان الطويل فى أغلب أحوال القتال فلم تكن حالة القتال تعدى اليها بفى المقتضية للظرفية الحسية التى نزل المعنى المعقول فيها كالجرم المحسوس وعطف هذه الصفات فى هذه الآية بالواو يدل على ان من شرائط البر استكمالها وجمعها فمن قام بواحدة منها لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالانبياء عليهم السلام قال لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ أشار باولئك الى الذين جمعوا تلك الاوصاف الجلية من الاتصاف بالايمان وما بعده وقد تقدم لنا ان اسم الاشارة يؤتى به لهذا المعنى أى يشار به الى من جمع عدة أوصاف سابقة كقوله أولئك على هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق فى الاقوال فيكون مقابل الكذب والمعنى انهم يطابق أقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخبر فاذا أخبروا بشئ كان صدقا لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا يزال الرجل يصدق و يتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صادقا ولا يزال الرجل يكذب و يتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا و يحتمل أن يراد بالصدق الصدق فى الاحوال وهو مقابل الرياء أى أخلصوا أعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة بل قصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقنى الرمح أى وجدته عند اختباره كما اختار وكما ظن به والتقوى هنا اتقاء عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال طاعته وتنوع هنا الخبر عن أولئك فأخبر عن أولئك الاول بالذين صدقوا وهو مفصول بالفعل الماضى لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم وثبت واستقر واخبر عن أولئك الثانى بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم و وصفا لازما ولكونه أيضا وقع فاصلة آية لانه لو كان فعلا ماضيا لما كان يقع فاصلة ﴿ ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ روى البخارى عن ابن عباس قال كان فى بنى اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى

﴿أولئك﴾ اشارة الى ﴿الذين﴾ جمعوا هذه الاوصاف الذين ﴿صدقوا﴾ فى أقوالهم وأحوالهم كان قوم من العرب أقوياء أعزاء لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا بالمرأة الا رجلا وكان فى بنى اسرائيل القصاص دون الدية فانزل الله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى﴾ وأصل الكتابة الخط وكنى به عن الالزام وفى القتلى بظهرانها للسبب كهى فى دخلت امرأة النار فى هرة أى بسبب القتلى وبسبب هرة

هذه الآية * وقال قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب أعزة أقوياء لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا بالمرأة الا رجلا * وقال السدي وأبو مالك نزلت في فريقين قتل أحدهما مسلم والآخر كافر معاهد كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال ونساء وعبيد فنزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الرجل قصاصا بدية الرجل ودية المرأة قصاصا بدية المرأة ودية العبد قصاصا بدية العبد ثم أصلح بينهما * وقيل نزلت في حيين من العرب اقتتلوا قبل الاسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم يأخذ بعضهم من بعض * قال ابن جبير هما الاوس والخزرج * وقال مقاتل بن حيان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الاخرى في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهور وأقسموا ليقتلن بالعبد الحر وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات أولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية فرفعوا أمرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وأمرهم بالمساواة فرضوا وفي ذلك قال قائلهم

هم قتلوا فيكم مظنة واحد * ثمانية ثم استمروا فأربعوا

وروى ان بعض غني قتل شاس بن زهير فجمع عليهم أبوه زهير بن خزيمة فقالوا له وقال له بعض من يذب عنهم سل في قتل شاس فقال احدى ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ماهن فقال تحيون شاسا أو تملؤون داري من نجوم السماء أو تدفعون لي غنيا بأسرها فأقتلها ثم لا أرى أني أخذت عوضا ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما حلل ماحلل قبل وحرم ماحرم ثم اتبع بذكر من أخذ مالا من غير وجهه وانه ما يأكل في بطنه الا النار واقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الأموال ثم أعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر وأثنى عليهم بالصفات الجيدة التي انطووا عليها أخذ بذكر تحريم الدماء ويستدعي حفظها وصونها فنبه بشروعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز أخذ مال بسببها وانه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه وكان تقديم تبيين ما أحل الله وما حرم من المأكول على تبيين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالمأكول لان به قوام البنية وحفظ صورة الانسان * ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لأن من كان مؤمنا يندر منه وقوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة يبعد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى أعم ونبه أيضا على أنه وان عرض مثل هذا الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وأصل الكتابة الخط الذي يقرأ وعبر به هنا عن معنى الالزام والاثبات أي فرض وأثبت لأن ما كتب جدير بثبوته وبقائه * وقيل هو على حقيقته وهو اخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء * وقيل معنى كتب أمر كقوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم أي التي أمرتم بدخولها * وقيل يأتي كتب بمعنى جعل ومنه أولئك كتب في قلوبهم الايمان فسأكتبها للذين يتقون وتعدى كتب هنا بعلى يشعر بالفرض والوجوب وفي القتلى في هنا للسببية أي بسبب القتلى مثل دخلت امرأة النار في هرة والمعنى انكم أيها المؤمنون وجب عليكم استيفاء القصاص من القاتل بسبب قتل القتلى بغير وجه ويكون الوجوب متعلق الامام أو من يجري مجراه في استيفاء الحقوق اذا أراد ولي الدم استيفاءه أو يكون ذلك خطابا مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك انه يجب على القاتل اذا أراد الولي قتله أن يستسلم لامر الله وينقاد لقصاصه المشروع وليس له أن يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب

من الحدّ ولهما أن يستترا بستر الله ولهما أن لا يعترفا ويجب على الولى الوقوف عند قاتل وليه وأن لا يتعدى على غيره كما كانت العرب تفعل بأن تقتل غير قاتل قتيلها من قومه وهذا الكتب فى القصاص مخصوص بأن لا يرضى الولى بدية أو عفو وانما القصاص هو الغاية عند التشاحن وأما اذا رضى بدون القصاص من دية أو عفو فلا قصاص قال الراغب * فان قيل على من يتوجه هذا الوجوب * قيل على الناس كافة فمنهم من يلزمه تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاؤه وهو الامام اذا طلبه الولى ومنهم من يلزمه المعاونة والرضى ومنهم من يلزمه أن لا يتعدّى بل يقتص أو يأخذ الدية والقصد بالآية منع التعدّى فان أهل الجاهلية كانوا يتعدّون فى القتل وربما لا يرضى أحدهم اذا قتل عبدهم الا بقتل حر اهـ كلامه وتلخص فى قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ثلاثة أقوال * أحدها انهم الأئمة ومن يقوم مقامهم * الثانى انهم القاتلون * الثالث انهم جميع المؤمنين على ما أوضحناه وقد اختلف فى هذه الآية أهى ناسخة أم منسوخة فقال الحسن نزلت فى نسخ التراجع الذى كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل امرأة كان وليها بالخيار بين قتله مع تأدية نصف الدية وبين أخذ نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل الرجل امرأة كان أولياء المقتول بالخيار بين قتل المرأة وأخذ نصف دية الرجل وان شاؤوا أخذوا الدية كاملة ولم يقتلوها * قال فنسخت هذه الآية ما كانوا يفعلونه اهـ ولا يكون هذا نسخا لأن فعلهم ذلك ليس حكما من أحكام الله فينسخ بهذه الآية * وقال ابن عباس هى منسوخة بآية المائدة وسيأتى الكلام فى هذا ولما ذكر تعالى كتابة القصاص فى القتل بين من يقع بينهم القصاص فقال ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾ واختلفوا فى دلالة هذه الجمل فقيل يدل على مراعاة المماثلة فى الحرية والعبودية والانوثة فلا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين فالالف واللام تدل على الحصر كانه قيل لا يؤخذ الحر الا بالحر ولا يؤخذ العبد الا بالعبد ولا تؤخذ الانثى الا بالانثى * روى معنى هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ بآية المائدة وروى عنه أيضا أن الآية محكمة وفيها اجمال فسرته آية المائدة وممن ذهب الى أنها منسوخة ابن المسيب والنخعى والشعبى وقتادة والثورى وقيل لا تدل على الحصر بل تدل على مشروعية القصاص بين المذكور ألا ترى أن عموم والانثى بالانثى تقتضى قصاص الحرة بالرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتصادم العمومان * وقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتها فلا يمنع ثبوت الحكم فى سائر الجزئيات * وقال مالك أحسن ما سمعت فى هذه الآية انه يراد به الجنس الذكر والانثى سواء فيه وأعيد ذكر الانثى توكيدا وتهمما باذهاب أمر الجاهلية * وروى عن على والحسن بن أبى الحسن ان الآية نزلت مبينة حكم المذكورين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حر عبدا أو عبد حرا وذكر أنثى أو أنثى ذكرا وقالا انه اذا قتل رجل امرأة فان أراد أولياؤها قتلوا صاحبهم ووفوا أولياءه نصف الدية وان أرادوا استحيوه وأخذوا منه دية المرأة واذا قتلت المرأة رجلا فان أراد أولياؤه قتلوها وأخذوا نصف الدية والا أخذوا دية صاحبهم واستحيوها واذا قتل الحر العبد فان أراد سيد العبد قتل وأعطى دية الحر الا قيمة العبد وان شاء استحيى وأخذ قيمة العبد * وقد أنكر هذا عن على والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل والجمهور لا يرون الرجوع بشئ وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات والاجماع على قتل المسلم الحر اذا قتل مسلما حرا بمحدد وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتى

والقتلى جمع قتيل ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى الآية ﴾ ظاهر هذا التفضيل اعتبار المماثلة بالحرية والعبودية والأنوثة وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتى وقال مالك اذا اضجعه وذبحه قتل به وقد أجمعوا على قتل الحر بالمرأة والمرأة بالرجل والظاهر من الآية مشروعية القصاص فى القتلى باى

* قال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله مثل أن يضجعه و يذبحه وغير ذلك من أنواع القتل التى لا شبهة له فيها فى ادعاء الخطأ قتل به وان قتله برمى بشئ أو يضرب ففى مذهب مالك قولان أحدهما يقتل والآخر لا يقتل * وقال عامة العلماء لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية فى ماله قال بذلك أبو حنيفة والاوزاعى والشافعى وسوّوا بين الاب والجد * وروى ذلك عن عطاء ومجاهد * وقال الحسن بن صالح يقاد الجد بابن الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الاب لابنه وظاهر قوله الحر بالحر قتل الابن بابيه والظاهر أيضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن عمر وعلى وهو قول اكثر أهل العلم وقال أحمد لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر أيضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد اذا شارك من لا يجب عليه القتل كالخطئ والصبى والمجنون والأب عند من يقول لا يقتل بابنه * وقال أبو حنيفة لا قصاص على واحد منهما وعلى الأب القاتل نصف الدية فى ماله والصبى والمخطئ والمجنون على عاقلته وهو قول الحسن ابن صالح * وقال الاوزاعى على عاقلة المشتركين ممن ذكر الدية * وقال الشافعى على الصبى القاتل المشارك نصف الدية فى ماله وكذلك دية الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم والنصرانى اذا قتلا نصرانيا وان شاركه قاتل خطأ فعلى العامد نصف الدية وجناية المخطئ على عاقلته * وقال ابن المسيب وقتادة والنخعى والشعبى والثورى وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يقتل الحر بالعبد * وقال مالك والليث والشافعى لا يقتل به واتفقوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى * وقال أبو حنيفة يقتل المسلم بالذمى * وقال ابن شبرمة والثورى والأوزاعى والشافعى لا يقتل به قال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل به وكلهم اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من الآية الكريمة مشروعية القصاص فى القتلى بأى شئ وقع القتل من مثقل حجر أو خشبة أو عصا أو شبه ذلك مما يقتل غالبا وهو مذهب مالك والشافعى والجمهور * وقال أبو حنيفة لا يقتل اذا قتل بمثقل والظاهر من الآية عدم تعيين الآلة التى يقتل بها من يستحق القتل * وقال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف وزفر لا يقتل الا بالسيف * وقال ابن الغنيم عن مالك ان قتل بحجر أو عصا أو نار أو تغريق قتل به فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتل به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل * وروى ابن منصور عن أحمد انه يقتل بمثل الذى قتل به ونقل عن الشافعى انه اذا قتل بخشب أو بخنق قتل بالسيف وروى عنه أيضا أنه ان ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت فى مثل تلك المدة * وقال ابن شبرمة يضرب مثل ضربه ولا يضرب أكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون يجزى عن ذلك كله السيف قال فان غمسه فى الماء حتى مات فلا يزال يغمس فى الماء حتى يموت والظاهر من الآية مشروعية القصاص فى الأنفس فقط لقوله فى القتلى وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين الأحرار والعبيد الا فى الأنفس * وقال ابن المسيب والنخعى وقتادة والحكم وابن أبى ليلى القصاص واجب بينهم فى جميع الجراحات * وروى ذلك عن ابن مسعود وقال الليث يقتص للحر من العبد ولا يقتص من الحر للعبد فى الجنايات * وقال الشافعى من جرى عليه القصاص فى النفس جرى عليه فى الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيما دون النفس ﴿والأنثى بالأنثى﴾ اتفقوا على ترك ظاهرها وأجمعوا كما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الا خلافا شاذا عن الحسن البصرى وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمرأة * وروى أن عمر قتل نفرا من صنعاء بامرأة والمرأة بالرجل وبالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشرى فى نسبته ان مذهب مالك والشافعى

ان الذكر لا يقتل بالأنثى ولا خلاف عنهما فى انه يقتل بها * وقال عثمان البتى اذا قتلت امرأة رجلا قتلت به وأخذ من مالها نصف الدية وإن قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شئ * واختلفوا فى القصاص فى الجراحات بين الرجال والنساء فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة الى أنه لا قصاص من بين الرجال والنساء الا فى الأنفس وذهب مالك والأوزاعى والثورى وابن أبى ليلى والليث والشافعى وابن شبرمة فى رواية الى أن القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء فى النفس وما دونها الا أن الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولا يقتص منه وأعرب هذه الجمل مبتدأ وخبر وهى ذوات ابتدئ بها والجار والمجرور أخبار عنها ويمتنع أن يكون الباء ظرفية فليس ذلك على حد قولهم زيد بالبصرة وانما هى للسبب ويتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار مقام الكون الخاص لدلالة المعنى عليه إذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا فى مثل هذا إذ الدليل على حذفه قوى إذ تقدم القصاص فى القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر أى بقتله الحر فالباء للسبب على هذا التقدير ولا يصح تقدير العامل كونا مطلقا ولو قلت الحر كائن بالحر لم يكن كلاما الا ان كان المبتدأ مضافا قد حذف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كائن بالحر أى بقتله الحر ويجوز أن يكون الحر مرفوعا على اضمار فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر بقتله الحر اذ فى قوله القصاص فى القتلى دلالة على هذا الفعل ﴿ فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ﴾ قال علماء التفسير معنى ذلك ان أهل التوراة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك وأهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن لهم قود وجعل الله لهذه الأمة لمن شاء القتل ولمن شاء أخذ الدية ولمن شاء العفو * وقال قتادة لم تحل الدية لاحد غير هذه الامة وروى أيضا عن قتادة ان الحكم عند أهل التوراة كان القصاص أو العفو ولا أرش بينهم وعند أهل الانجيل الدية والعفو لا أرش بينهم فخير الله هذه الامة بين الخصال الثلاث، وارتفاع من على الابتداء وهى شرطية أو موصولة والظاهر ان من هو القاتل والضمير فى له ومن أخيه عائد عليه وشئ هو المفعول الذى لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر وبنى عفا للمفعول وان كان لازما لأن اللازم يتعدى الى المصدر كقوله فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة والأخ هو المقتول أى من دم أخيه أو ولى الدم وسماه أخا للقاتل اعتبارا بأخوة الاسلام أو استعطافا له عليه أو لكونه ملابسا له من قبل انه ولى للدم ومطالب به كما تقول قل لصاحبك كذا لمن بينك وبينه أدنى ملابسة وهذا الذى أقيم مقام الفاعل وان كان مصدرا فهو يراد به الدم المعفو عنه والمعنى أن القاتل اذا عفى عنه رجع الى أخذ الدية وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم واستدل بهذا على أن موجب العهد أحد الأمرين أما القصاص وأما الدية لأن الدية تضمنت عافيا ومعفوا عنه وليس الا ولى الدم والقاتل والعفو لا يتأتى الا من الولى فصار تقدير الآية فاذا عفا ولى الامر عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وعفا يتعدى بعن الى الجانى والى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا عديت اليهما معا تعدت الى الجانى باللام والى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله فمن عفى له من هذا الباب أى فمن عفى له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى ولا يفسر عفى بمعنى ترك لأنه لم يثبت ذلك معدى الا بالهمزة ومنه أعفوا اللحى ولا يجوز أن تضمن عفى معنى ترك وان كان العافى عن الذنب تاركا له لا يؤاخذ به لأن التضمين لا ينقاس قال الزمخشرى * فان قلت فقد ثبت قولهم عفا أثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محى له من أخيه

شئ حصل به القتل ﴿ فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ﴾ الواجب من ظاهر الآية أما القصاص واما الدية ومن عفى له هو القاتل والضمير فى له ومن أخيه عائد عليه وعفى ولكنه لا يتعدى ضمن معنى ما يتعدى أى فمن ترك له شئ من أخيه أى من دية دم أخيه أو كنى بأخيه عن ولى الدم أو أبقى عفى على أصل وضعه وشئ عبارة عن المصدر أى شئ من العفو والعفو لا يتأتى الا من الولى والمعنى فاذا عفا الولى عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك ﴿بالمعروف﴾ ولا يعنفه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ﴿وأداء﴾ من القاتل ﴿اليه﴾ أى الى الولى ﴿باحسان﴾ أى لا يمطله

(ش) فان قلت فقد ثبت قولهم عفا أثره اذا محاه وأزاله فهلا جعلت معناه فمن محى له من أخيه شئ قلت عبارة قلقة فى مكانها والعفو فى باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة فى الكتاب والسنة والاستعمال فلا يعدل عنها الى أخرى قلقة نائية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا أعضل عليه

شيء * قلت عبارة قيلت في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة
واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى أخرى قلقة نائية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم
يجترىء اذا أعضل عليه تخريج المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادّعاء على العرب مالا تعرف
وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت أن عفا يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل الآية عليه
ويكون اسناد عفى لمرفوعه اسنادا حقيقيا لأنه إذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدّى كان
اسناده اليه مجازا وتشبيها للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان أعني كون عفا اللازم لشهرته في
الجنايات وعفا المتعدي لمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا * وقول الزمخشري وترى كثيرا ممن
يتعاطى هذا العلم الى آخره هذا الذي ذكره هو فعل غير المأمونين على دين الله ولا الموثوق بهم في
نقل الشريعة والكذب من أقبح المعاصي وأذهبها لخاصة الانسان وخصوصا على الله وعلى
رسوله * وقال أبو محمد بن حزم ما معناه انه قد يصحب الانسان وان كان على حالة تكره الا ما كان
من الكاذب فانه يكون أول مفارق له لكن لا يناسب قول الزمخشري هنا وترى كثيرا الى آخر
كلامه إثر قوله فان قلت الى آخره لان مثل هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح
واستعمال في اللغة فليس من باب الجرأة واختراع اللغة وبني الفعل هنا للمفعول ليعم العافي كان
واحدا أو أكثر هذا ان أريد بأخيه المقتول أي من دم أخيه وقيل شيء لأن معناه شيء من العفو
فسواء في ذلك ان يعفو عن بعض الدم أو عن كله أو ان يعفو بعض الورثة أو كلهم فانه يتم العفو
ويسقط القصاص ولا يجب الا الدية وقيل من عفي له هو ولي الدم وعفي هنا بمعنى يسر لا على بابها في
العفو ومن أخيه هو القاتل وشيء هو الدية والاخوة هي اخوة الاسلام ويحتمل أن يراد بالأخ على
هذا التأويل المقتول أي من قبل أخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر المعفو له بولي الدم
والأخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك اذا جنح الولي الى العفو على أخذ الدية خير
القاتل بين أن يعطيها أو يسلم نفسه وغير مالك يقول اذا رضي الولي بالدية فلا خيار للقاتل ويلزم
الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من أصحابه ويضعف هذا القول ان عفى بمعنى يسر
لم يثبت وقيل هذه ألفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم هذه الآية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم
مقاصة فمعنى الآية فمن فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات وتكون عفا بمعنى فضل
من قولهم عفا الشيء اذا كثر أي أفضلت الحالة له أو الحساب أو القدر وقيل هي على قول علي والحسن
في الفضل من دية الرجل والمرأة والحر والعبد أي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف وعفي هنا
بمعنى أفضل وكان الآية من أولها بينت الحكم اذا لم تتداخل الأنواع ثم بينت الحكم اذا تداخلت
والقول الاول أظهر كما قلناه وقد جوز ابن عطية أن يكون عفي بمعنى ترك فيرتفع شيء على أنه مفعول به
قام مقام الفاعل قال والاول أجود بمعنى أن يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفاع شيء هو
لكونه مصدرا أقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري ان عفى بمعنى ترك لم يثبت * ﴿فاتباع
بالمعروف وأداء اليه باحسان﴾ * ارتفاع اتباع على انه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم أو الواجب كذا
قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالامر اتباع وجوز أيضا رفعه باضمار فعل تقديره فليكن اتباع
وجوزوا أيضا أن يكون مبتدأ محذوف الخبر وتقديره فعلى الولي اتباع القاتل بالدية وقدروه أيضا
متأخرا تقديره فاتباع بالمعروف عليه * قال ابن عطية بعد تقديره فالحكم أو الواجب اتباع وهذا
سبيل الواجبات كقوله فامساك بمعروف وأما المندوب اليه فيأتي منصوبا كقوله فضرب الرقاب

ولا يبخسه شيأ وان كان
المعنى باخيه المقتول
فالضمير في اليه عائد على
العافي وهو الولي ويدل

* * *

تخريج وجه المشكل من
كلام الله على اختراع لغة
وادعاء على العرب مالا تعرفه
وهذه جرأة يستعاذ بالله
منها انتهى كلامه (ح) اذا
ثبت أن عفى يكون بمعنى
محا فلا يبعد حمل الآية عليه
ويكون اسناده لمرفوعه
اسنادا حقيقيا الا انه اذ ذاك
مفعول به صريح واذا كان
لا يتعدى كان اسناده
اليه مجازا وتشبيها
للمصدر بالمفعول به فقد
يتعادل الوجهان أعني
كون عفى اللازم لشهرته
في الجنايات وعفى المتعدي
بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه
تعلقا حقيقيا وقول (ش)
وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا
العلم الخ هذا الذي ذكره
هو فعل غير المأمونين على
دين الله ولا الموثوق بهم
في نقل الشريعة والكذب
من أقبح المعاصي وأذهبها
لخاصية الانسان وخصوصا
على دين الله وعلى رسوله
وقال أبو محمد بن حزم ما معناه
انه قد يصحب الانسان وان
كان على حالة تنكره الا
ما كان من الكاذب فانه
يكون أول مفارق له لكن

انتهى ولا أدرى هذه التفرقة بين الواجب والمندوب الا ماذكروا من أن الجملة الابتدائية أثبت وآكد من الجملة الفعلية فى مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن أن يكون هذا الذى لحظه ابن عطية من هذا وأما اضمار الفعل الذى قدره الزمخشرى فليكن فهو ضعيف اذ كان لا تضمر غالبا الا بعد ان الشرطية أولو حيث يدل على اضمارها الدليل وبالمعروف متعلق بقوله فاتباع وارتفاع واداء لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الاعراب ما قدروا فى فاتباع ويكون باحسان متعلقا بقوله وأداء وجوزوا ان يكون وأداء مبتدأ وباحسان هو الخبر وفيه بعد والفاء فى قوله فاتباع جواب الشرط ان كانت من شرطا والداخلة فى خبر المبتدا ان كانت من موصولة فان كانت من كناية عن القاتل وأخوه كناية عن الولى وهو الظاهر فتكون الجملة توصية للمعفو عنه والعافى بحسن القضاء من المؤدى وحسن التقاضى من الطالب وان كان الأخ كناية عن المقتول كانت الهاء فى قوله وآداء اليه عائدة على ما يفهم من يصاحب بوجه ما لان فى قوله عفى دلالة على العافى فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب اذ فى العشى دلالة على مغيب الشمس وقول الشاعر

لك الرجل الحادى وقد منع الضحى * وطير المنايا فوقهن أواقع

أى فوق الابل لان فى قوله الحادى دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فيكون أيضا توصية له وللولى بحسن القضاء والتقاضى أى فاتباع من الولى بالمعروف وآداء من القاتل اليه باحسان والاتباع بالمعروف أن لا يعنف عليه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ولا يستعجله الى ثلاث سنين يجعل انتهاء الاستيفاء والاداء بالاحسان أن لا يمطله ولا يبخسه شيأ وهذا مروى عن ابن عباس فى تفسير الاتباع والأداء وقيل اتباع الولى بالمعروف ان لا يطلب من القاتل زيادة على حقه وقد روى فى الحديث من زاد بعيرا فى ابل الدية وفرائضها فمن أمر الجاهلية * وقيل الاتباع والاداء معا من القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقصه والاداء بالاحسان ان لا يؤخره وقيل المعروف حفظ الجانب ولين القول والاحسان تطييب القول وقيل المعروف ما أوجبه تعالى وقيل المعروف ما يتعاهد العرب بينها من دية القتلى وظاهر قوله فمن عفى له من أخيه شئ الآية انه يمتنع اجابة القاتل الى القود منه اذا اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل الدية اذا اختارها الولى واليه ذهب سعيد وعطا والحسن والليث والاوزاعى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور ورواه أشهب عن مالك * وقال أبو حنيفة وأصحابه وأحمد ومالك فى احدى الروايتين عنه والثورى وابن شبرمة ليس للولى الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل فعلى قول هؤلاء يقدر بمحذوف أى فمن عفى له من أخيه شئ ورضى المعفو ودفع الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا فمن عفى واختلاف الناس فيه ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ اشار بذلك الى ما شرعه تعالى من العفو والدية إذ أهل التوراة كان مشروعهم القصاص فقط وأهل الانجيل مشروعهم العفو فقط وقيل لم يكن العفو فى أمة قبل هذه الأمة وقد تقدم طرق من هذا النقل وهذه الأمة خيرت بين القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله إذ فيه انتفاع الولى بالدية وحصول الأجر بالعفو استبقاء مهجة القاتل وبذل ما سوى النفس هين فى استبقائها وأضاف هذا التخفيف الى الرب لأنه المصلح لأحوال عبيده الناظر لهم فى تحصيل ما فيه سعادتهم الدينية والدنيوية وعطف ورحمة على تخفيف لأن من استبقى مهجتك بعد استحقاق اتلافها فقد رحمك وأى رحمة أعظم من ذلك ولعل القاتل المعفو عنه يستقل من الأعمال الصالحة فى المدة التى عاشها بعد استحقاق قتله

عليه قوله فمن عفى له لانه يستدعى عافيا والظاهر انه لا يتحتم للولى ان يقتص اذا عفى للقاتل شئ ان يكون التقدير فالواجب اتباع ﴿ذلك﴾ أى العفو والدية ﴿تخفيف من ربكم ورحمة﴾ حيث يسلم القاتل من أن يقتل اذ كان أهل التوراة مشروعية القتل عندهم تحتم القصاص ومشروعية أهل الانجيل تحتم العفو

* * * * * * * *

لا يناسب قول (ش) هنا ونرى كثيرا الى آخر كلامه إثر قوله فان قلت الخ لان مثل هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح واستعمال فى اللغة فليس من باب الجرأة واختراع اللغة

مايمحو به هذه الفعلة الشنعاء فمن الرحمة امهاله لعله يصلح أعماله ﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ أى من تجاوز شرع الله بعد العفو وأخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم أو بقتل غير القاتل وكانوا فى الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد أخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل من أخذ الدية بعد العفو عنها والاظهر القول الأول لتقدم العفو وأخذ المال والاعتداء وهو تجاوز الحد يشمل ذلك كله * وقال الزمخشرى بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك اشارة الى التخفيف وليس يظهر ان ذلك اشارة الى التخفيف وانما الظاهر ماشرحناه به من العفو وأخذ الدية وكون ذلك تخفيفا هو كالعلة لمشروعية العفو وأخذ الدية ويحتمل من فى قوله فمن اعتدى أن تكون شرطية وأن تكون موصولة ﴿فله عذاب أليم﴾ جواب الشرط أو خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب انه فى الأخرة لأن معظم ماورد من هذه التوعدات انما هى فى الآخرة وقيل العذاب الأليم هو فى الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة وابن جبير والضحاك وقيل هو قتله البتة حدا ولا يمكن الحاكم الولى من العفو قاله عكرمة أيضا وقتادة والسدى وقيل عذابه أن يرد الدية ويبقى اثمه الى عذاب الآخرة قاله الحسن وقيل عذابه تمكين الامام منه يصنع فيه مايرى قاله عمر بن عبد العزيز ومذهب جماعة من العلماء انه اذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتدأ ان شاء الولى قتله وان شاء عفا عنه ﴿ولكم فى القصاص حياة ياأولى الألباب لعلكم تتقون﴾ الحياة التى فى القصاص هى ان الانسان اذا علم انه اذا قتل قتل أمسك عن القتل فكان ذلك حياة له والذى امتنع من قتله فشرعية القصاص مصلحة عامة وابقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما أو المعنى ولكم فى شرع القصاص حياة وكانت العرب اذا قتل الرجل حمى قبيله ان تقتص منه فيقتتلون ويفضى ذلك الى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل للقود وصالحوا على الدية وتركوا القتال فكان لهم فى ذلك حياة وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل وقيل حياة لغير القاتل لأنه لا يقتل غيره خلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية وقيل حياة للقاتل وقيل حياة لارتداع من يهم به فى الآخرة اذا استوفى منه القصاص فى الدنيا فانه فى الآخرة لا يقتص منه وان لم يقتص اقتص منه فى الآخرة فلا تحصل له تلك الحياة التى حصلت لمن اقتص منه * وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربعى ولكم فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أى لكم فى القرآن حياة القلوب كقوله روحا من أمرنا وكقوله أومن كان ميتا فأحييناه وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون مصدرا كالقصاص أى انه اذا قص أثر القاتل قصصا قتل كما قتل وقال الزمخشرى ﴿ولكم فى القصاص حياة﴾ كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لأن المعنى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة أو نوع من الحياة وهو الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل انتهى كلامه * وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل أوقى للقتل وقالوا أنفى للقتل وقالوا أكف للقتل وذكر العلماء تفاوت مابين الكلامين من البلاغة من وجوه * أحدها ان ظاهر قول العرب يقتضى كون وجود الشئ سببا لانتفاء نفسه وهو محال * الثانى تكرير لفظ القتل فى جملة واحدة * الثالث الاقتصار على أن القتل هو أنفى للقتل * الرابع ان القتل ظلما هو قتل ولا يكون نافيا للقتل وقد اندرج فى قولهم القتل أنفى للقتل والآية المكرمة بخلاف ذلك أما فى الوجه الاول ففيه

﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ أى بعد العفو والدية فقتل من قتله ﴿فله عذاب أليم﴾ اما فى الدنيا وهو قتله قصاصا واما فى الآخرة حيث تعدى ماحد الله له ﴿ولكم فى القصاص﴾ أى فى شرع القصاص ﴿حياة﴾ وذلك انه اذا علم انه ان قتل قتل كان فى ذلك ارتداع عن القتل وامساك فكان ذلك حياة له ولمن يريد قتله وكانت العرب اذا قتل رجل رجلا حمى قبيله ان يقتصوا منه فيقتتلون فيفضى ذلك الى قتل عدد كثير من الفريقين فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل للقود وصالحوا الرجل على الدية وتركوا القتال فكان لهم فى ذلك حياة وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن

ان نوعا من القتل وهو القصاص سبب لنوع من أنواع الحياة لا لمطلق الحياة واذا كان على حذف مضاف أي ولكم في شرع القصاص اتضح كون شرع القصاص سببا للحياة وأما في الوجه الثاني فظاهر لعذوبة الالفاظ وحسن التركيب وعدم الاحتياج الى تقدير الحذف لان في كلام العرب كما قلناه تكرار اللفظ والحذف اذ انفى أو أكف أو أوفى هو افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه أنفى للقتل من ترك القتل وأما في الوجه الثالث فالقصاص أعم من القتل لأن القصاص يكون في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون الا في النفس فالآية أعم وأنفع في تحصيل الحياة وأما في الوجه الرابع فلأن القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب على مشروعيته وجود الحياة ثم الآية المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشئ بضده وهو نوع من البيان يسمى الطباق وهو شبه قوله تعالى وأنه هو أمات وأحيي وهذه الجملة مبتدأ وخبر وفي القصاص متعلق بما تعلق به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وتفسير المعنى أنه يكون لكم في القصاص حياة ونبه بالنداء نداء ذوي العقول والبصائر على المصلحة العامة وهي مشروعية القصاص اذ لا يعرف كنه محصولها الا أولوا الالباب القائلون لامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب انما يتذكر أولوا الالباب لآيات لقوم يعقلون لآيات لأولى الالباب لآيات لأولى النهى لذكرى لمن كان له قلب وذوا الالباب هم الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا خص به ذوي الالباب ﴿ لعلكم تتقون ﴾ أي القصاص فتكفون عن القتل وتتقون القتل حذرا من القصاص أو الانهماك في القتل أو تتقون الله باجتناب معاصيه أو تعملون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة أقوال خمسة أولاها ما سيقت له الآية من مشروعية القصاص ﴿ كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ﴾ الآية . مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر وذلك انه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان انه مما كتبه الله على عباده حتى يتنبه كل أحد فيوصي مفاجأة الموت فيموت على غير وصية ولا ضرورة تدعو الى أن كتب أصله العطف على كتب عليكم القصاص في القتلى وكتب عليكم وان الواو حذفت للطول بل هذه جملة مستأنفة ظاهرة الارتباط بما قبلها لأن من أشرف على أن يقتص منه فهو بعض من حضره الموت ومعنى حضور الموت أي حضور مقدماته وأسبابه من العلل والامراض والاعراض المخوفة والعرب تطلق على أسباب الموت موتا على سبيل التجوز وقال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت * وقال عنترة

وان الموت طوع يدي اذا ما * وصلت بنانها بالهندوان

﴿ وقال جرير ﴾

انا الموت الذي حدثت عنه * فليس لهارب مني نجاء

﴿ وقال غيره ﴾

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا * قولا يبرئكم اني أنا الموت

والخطاب في عليكم للمؤمنين مقيدا بالامكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم الكلام على خطاب المؤمنين لكان اذا حضركم الموت لكنه روعيت دلالة العموم في عليكم من حيث المعنى إذ المعنى كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضمر إذ كان يكون اذا حضره

وابل ﴿ ياأولى الالباب ﴾ هم الذين عرفوا مشروعية القصاص ومافيها من المصلحة العامة ﴿ لعلكم تتقون ﴾ القصاص فتكفون عن القتل ولما تقدم ذكر القصاص أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية ليتنبه كل أحد على مفاجأة الموت فيوصي لئلا يموت على غير وصية وهو تعالى قد كتبها على المؤمنين والخطاب في عليكم للمؤمنين مقيدا بالامكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى الكلام على خطابهم لكان التركيب ﴿ اذا حضركم الموت ﴾ لكن روعي العموم من حيث المعنى اذ المعنى كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضمر اذا كان يكون اذا حضره الموت فقيل

الموت فقيل اذا حضر أحدكم ونظير مراعاة المعنى في العموم * قول الشاعر

ولست بسائل جارات بيتي * أغياب رجالك أم شهود

فأفرد الضمير في رجالك لأنه راعى معنى العموم إذ المعنى ولست بسائل كل جارة جارة من جارات بيتي فجاء قوله أغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى وهذا شيء غريب مستطرف من علم العربية وقيل المراد بالموت هنا حقيقته لا مقدماته فيكون الخطاب متوجها الى الأوصياء والورثة ويكون على حذف مضاف أي كتب عليكم اذا مات أحدكم انفاذ الوصية والعمل بها فلا تكون الآية تدل على وجوب الوصية بل يستدل على وجوبها بدليل آخر ﴿ ان ترك خيرا ﴾ يعني مالا في قول الجميع وقال مجاهد الخير في القرآن كله المال وانه لحب الخير لشديد اني أحببت حب الخير فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اني أراكم بخير وظاهر الآية يدل على مطلق الخير وبه قال الزهري وأبو مجلز وغيرهما قالوا تجب فيما قل وفيما كثر وقال أبان مائتا درهم فضة وقال النخعي من ألف درهم الى خمسمائة وقال علي وقتادة ألف درهم فصاعدا وقال الجصاص أربعة آلاف درهم هذا قول من قدر الخير بالمال وأما من قدره بمطلق الكثرة فان ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلتهم * وروى عن عائشة أنها قالت ما أرى فضلا في مال هو أربعمائة دينار لرجل أراد أن يوصي وله عيال وقالت في آخره عيال أربعة وله ثلاثة آلاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك وعن علي ان مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة فمنعه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال انتهى ولا يدل عدم تقدير المال على أن الوصية لم تجب إذ الظاهر التعليق بوجود مطلق الخير وان كان المراد غير الظاهر فيمكن تعليق الايجاب بحسب الاجتهاد في الخير وفي تسميته هنا وجعله خيرا اشارة لطيفة الى أنه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى أربابه ويأثم بالوصية فيه واختلفوا فقال قوم الآية محكمة والوصية للوالدين والأقربين واجبة ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين * وقال قوم انها محكمة في التطوع وقال قوم انها محكمة وليس معنى الوصية مخالفا للميراث بل المعنى كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين في قوله يوصيكم الله في أولادكم * وقال الزمخشري أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم ولا ينقص من انصبائهم انتهى كلامه وقيل هي محكمة ويخصص الوالدان والأقربون بأن لا يكونوا وارثين بل أرقاء أو كفارا كما خصص في الموصى به بالثلث فما دونه قاله الحسن وطاوس والضحاك وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين والأقرباء الذين لا يرثون جائزة * وقال ابن عباس والحسن وقتادة الآية عامة وتقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل من يرث بآية الفرائض وقال ابن عمر وابن عباس أيضا وابن زيد الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا هو قول الشعبي والنخعي ومالك وقال الربيع ابن خثيم وغيره لا وصية وقيل كانت في بدء الاسلام فنسخت بآية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث ولتلقي الأمة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد لأنهم لا يتلقون بالقبول الا المثبت الذي صحت روايته وقال قوم الوصية للقرابة أولا فان كانت لأجنبي فمعهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات أبو العالية عجبا له أعتقته امرأة من رياح وأوصى بماله لبني هاشم وقال الشعبي لم يكن ذلك له ولا كرامة وقال طاوس اذا أوصى لغير قرابته ردت الوصية الى قرابته ونقض فعله وقاله جابر وابن زيد * وروى مثله عن الحسن وبه قال

اذا حضر أحدكم ﴿ ان ترك خيرا ﴾ أي مالا والظاهر مطلق المال ان الوصية تكون واجبة ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الاثنين وقال به قوم وعن ابن عباس وغيره انه تقرر الحكم بهذا برهة ثم نسخ منها كل من يرث بآية الفرائض وجواب كل من الشرطين اذا وان محذوف تقديره فليوص ودل عليه سياق المعنى والمقدر للاول بالمعروف أي بالذي حده الشارع من كونه لا يزيد على الثلث ولا يوصي لغني دون فقير (وقال) ابن عطيه ويتجه في اعراب هذه الآية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابة اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول مالم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية

اسحق بن راهويه وقال الحسن وجابر بن زيد أيضا وعبد الملك بن يعلى يبقى ثلث الوصية حيث جعلها
الميت وقال مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد اذا أوصى لغير قرابته وترك قرابته جاز ذلك وأمضى
كان الموصى له غنيا أو فقيرا مسلما أو كافرا وهو مروى عن عمر وابن عباس وعائشة رضى
الله عنها وظاهر كتب وجوب الوصية على من خلف مالا وهو قول الثورى وقال أبو ثور لا تجب الا
على من عليه دين أو عنده مال لقوم فأما من لا دين عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه وقيل لا
تجب الوصية واستدل بقول النخعى مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص و بقوله فى الحديث
يريد أن يوصى فعلق بارادة الوصية ولو كانت واجبة لما علقها بارادته والموصى له ان كان وارثا
وأجاز ذلك الورثة جاز وبه قال أبو حنيفة ومالك أو قاتلا عمدا وأجاز ذلك الورثة جاز فى قول أبى
حنيفة ومحمد * وقال أبو يوسف لا تجوز ولو أوصى لبعض ورثته بمال فقال ان أجاز ذلك الورثة
والا فهو فى سبيل الله فان أجاز ذلك الورثة والا كان ميراثا هذا قول مالك * وقال أبو حنيفة ومعمر
يمضى فى سبيل الله ولو أوصى للأجنبى بأكثر من الثلث وأجازه الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوع
فيه بعد الموت وهى جائزة عليهم قاله ابن أبى ليلى وعثمان البتى وقال أبو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر
والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن ان أجاز واذلك فى حياته لم يجز ذلك حتى يجيزوه بعد الموت
وروى ذلك عن عبد الله وشريح وابراهيم * وقال ابن القاسم عن مالك إن استأذنهم فأذنوا فكل
وارث بائن عنه فليس له أن يرجع ومن كان فى عياله أو كان من عم وابن عم أن يقطع نفقته عنهم ان صح
فلهم أن يرجعوا * وقال ابن وهب عن مالك ان أذنوا له فى الصحة فلهم أن يرجعوا أو فى المرض فلا
وقول الليث كقول مالك ولا خلاف بين الفقهاء انهم اذا أجازوه بعد الموت فليس لهم أن يرجعوا فيه
وروى عن طاوس وعطاء ان أجازوه فى الحياة جاز عليهم ولا خلاف فى صحة وصية العاقل البالغ غير
المحجور عليه واختلف فى الصبى فقال أبو حنيفة لا تجوز وصيته قال المزنى وهو قياس قول الشافعى
وقال مالك رحمه الله تجوز وحكى عن أصحاب الشافعى وظاهر قوله تعالى كتب المنع لأنه ليس من
أهل التكليف وأجمعوا على أن للانسان أن يغير وصيته وأن يرجع فيها * واختلفوا فى المدبر فذهب
مالك وأبو حنيفة الى أنه ليس له أن يغير ما دبر وقال الشافعى وأحمد واسحق هو وصيته وبه قال الشعبى
والنخعى وابن شبرمة والثورى وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مدبرا وان عائشة باعت
مدبرة واذا قال لعبده أنت حر بعد موتى فله الرجوع عند مالك فى ذلك وان قال فلان مدبر بعد
موتى لم يكن له رجوع فيه وان أراد التدبير بقوله الأول لم يرجع أيضا عند أكثر أصحاب مالك
وأما الشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور فكل هذا عندهم وصية * واختلفوا فى الرجوع فى التدبير بماذا
يكون فقال أبو ثور اذا قال رجعت فى مدبرى بطل التدبير وقال الشافعى لا يكون الا ببيع أو هبة
وليس قوله رجعت رجوعا ومن قال عبدى حر بعد موتى ولم يرد الوصية ولا التدبير فقال ابن القاسم
هو وصية * وقال أشهب هو مدبر وكيفية الوصية التى كان السلف الصالح يكتبونها هذا ما أوصى
فلان بن فلان انه يشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الساعة آتية
لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وأوصى من ترك من أهله بتقوى الله تبارك وتعالى حق تقاته
وأن يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مؤمنين ويوصوهم بما أوصى به ابراهيم بنيه
ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون رواه الدارقطنى عن أنس ابن
مالك وبنى كتب للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وللاختصار اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب

ولم تكن شرطا ثم قال
وجواب الشرطين اذا
وان مقدر يدل عليه ما تقدم
الى آخر كلامه واذا كانت
اذا شرطا فالعامل فيها
اما الجواب واما الفعل
بعدها على الخلاف الذى
فى العامل فيها ويجوز
ان يكون العامل فيها
ماقبلها الا على مذهب
من يجيز تقديم جواب
الشرط عليه ويتفرع
على ان الجواب هو العامل
فى اذا ولا يجوز ان يكون
العامل فيها ماقبلها
ولا يجوز تأويل ابن
عطية على هذا المذهب
لانه قال وجواب الشرطين
اذا وان مقدر يدل عليه
ماتقدم وما كان مقدرا
يدل عليه ماتقدم يستحيل
أن يكون هو الملفوظ به
المتقدم وهذا الاعراب
هو على مايقتضيه الظاهر
من ان الوصية مفعول
لم يسم فاعله مرفوع
بكتب وأجاز بعض
المعربين ان ترتفع الوصية

الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التأنيث للفعل للفصل لاسيما هنا اذ طال بالمجرور والشرطين ولكونه مؤنثا غير حقيقي و بمعنى الايصاء وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز أن يكون من معنى كتب لمضي كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على أحدكم اذا حضر الموت إن ترك خيرا فليوص ودل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى و يكون الجواب محذوفا جاء فعل الشرط بصيغة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضي جوابا فيكون ذلك المقدر جوابا للشرط الأول ويكون جواب الشرط الثاني محذوفا يدل عليه جواب الشرط الأول المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضي أن يكون متقدما في الوجود وان كان متأخرا لفظا واجتماع الشرطين غير مجعول الثاني جوابا للأول بالفاء من أصعب المسائل النحوية وقد أوضحنا الكلام على ذلك واستوفيناه فيه في كتاب التكميل من تأليفنا فيؤخذ منه وقيل جواب الشرطين محذوف و يقدر من معنى كتب عليكم الوصية و يتجوز بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيفسر الجواب لأنه مستقبل وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون اذا ظرفا محضا لا شرطا فيكون اذ ذاك العامل فيها كتب على هذا التقدير ويكون جواب إن ترك خيرا محذوفا يدل عليه كتب على هذا التقدير ولا يجوز عند جمهور النحاة أن يكون اذا معمولا للوصية لأنها مصدر وموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه وأجاز ذلك أبو الحسن لأنه يجوز عنده أن يتقدم المعمول اذا كان ظرفا على العامل فيه اذا لم يكن موصولا محضا وهو عنده المصدر والألف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط موجود هنا وإلى هذا ذهب في قوله * أبعلي هذا بالرحى المتقاعس * فعلى بالرحى بلفظ المتقاعس * وقال أبو محمد بن عطية و يتجه في اعراب هذه الآية أن يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم مقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجيه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الأزل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ماتقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لأنه قال العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ماتقدم الى آخر كلامه واذا كانت إذا شرطا فالعامل فيها إما الجواب وإما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز أن يكون العامل فيها ماقبلها الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط عليه و يفرع على أن الجواب هو العامل في اذا ولا يجوز تأويل كلام ابن عطية على هذا المذهب لأنه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ماتقدم وما كان مقدرا يدل عليه ماتقدم يستحيل أن يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا الاعراب هو على ما يقتضيه الظاهر من أن الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمى المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاحه * قال في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولأنها بمعنى أن يوصي ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعدما سمعه انتهى وننبهت على اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم ان تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا سهو من الناسخ وأجاز بعض المعربين أن ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر إما محذوف أي فعليه الوصية و إما منطوق به وهو قوله للوالدين والأقربين أي فالوصية للوالدين والأقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مضمر أي الايصاء يفسره مابعده ويقال

على الابتداء على تقدير الفاء والخبر إما محذوف

(ش) و يتجه في اعراب هذه الآية أن تكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجيه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ماتقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى (ح) فيه تناقض لانه قال العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ماتقدم الخ كلامه واذا كانت شرطا فالعامل فيها أما الجواب وأما الفعل بعده على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز أن يكون العامل فيها ماقبلها الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط عليه وتفرع على ان الجواب هو العامل في اذا ولا يجوز تأويل كلام (ع) على هذا المذهب لانه قال وجواب

أبو محمد ابن عطية فى هذا الوجه ويكون هذا الايصاء المقدر الذى يدل عليه ذكر الوصية بعده هو العامل فى اذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه رحمه الله

من يفعل الحسنات الله يحفظه * ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعليه الوصية أو بتقدير الفا فقط كأنه قال فالوصية للوالدين اهـ كلامه وفيه ان اذا معمولة للايصاء المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ابداء تناقض ذلك لأن اذا من حيث هى معمولة للايصاء لاتكون شرطا ومن حيث ان الوصية فيه جواب اذا يكون شرطا فتناقضا لان الشئ الواحد لا يكون شرطا غير شرط فى حالة واحدة ولا يجوز أن يكون الايصاء المقدر عاملا فى اذا أيضا لانك اما أن تقدر هذا العامل فى اذا لفظ الايصاء بحذف أو ضمير الايصاء لاجائز أن يقدره لفظ الايصاء حذف لأن المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الايصاء ولاجائز ان يقدره ضمير الايصاء لأنه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له أن يعمل لأن المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهرا واذا كان لا يجوز أعمال لفظ مضمر المصدر فنويه أحرى أن لا يعمل وأما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضى جوابا على حذفه والشئ الواحد لا يكون جوابا لشرطين وأما قوله على نحو ما أنشد سيبويه * من يفعل الحسنات الله يحفظه * هو تحريف على سيبويه وانما سيبويه أنشده فى كتابه

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

* وأما قوله بتقدير فعليه الوصية أو بتقدير الفاء فقط كأنه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نص على أن مثل هذا لا يكون الا فى ضرورة الشعر فينبغى أن ينزه كتاب الله عنه * قال سيبويه وسألته يعنى الخليل عن قوله ان تأتنى أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر شاعر من قبل ان أنا كريم يكون كلاما مبتدأ والفاء واذا لا يكونان الا معلقتين بما قبلها فكرهوا أن يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطرا وأنشد البيت السابق من يفعل الحسنات * وذكر عن الأخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل سيبويه ان ذلك لا يكون الا فى اضطرار وأجاز بعضهم أن تقام مقام المفعول الذى لم يسم فاعله الجار والمجرور الذى هو عليكم وهو قول لا بأس به على ما نقرره فنقول لما أخبر أنه كتب على أحدهم اذا حضره الموت إن ترك خيرا تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ أو خبر المبتدأ على هذا التقدير ويكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل ما المكتوب على أحدنا اذا حضره الموت وترك خيرا فقيل الوصية للوالدين والأقربين هى المكتوبة أو المكتوب الوصية للوالدين والأقربين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب أو المضروب زيد فيكون هذا جواب لسؤال مقدر كأنه قال من المضروب وهذا الوجه أحسن وأقل تكلفا من الوجه الذى قبله وهو أن يكون المفعول الذى لم يسم فاعله الايصاء وضمير الايصاء والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك فى قوله تعالى ﴿و بالوالدين إحسانا﴾ ﴿والأقربين﴾ جمع الأقرب وظاهره أنه أفعل تفضيل فكل من كان أقرب الى الميت دخل

أى فعليه الوصية وأما منطوق به وهو قوله ﴿للوالدين والأقربين﴾ أى فالوصية للوالدين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذى لم يسم فاعله بكتب مضمر أى الايصا يفسره ما بعده (قال) ابو محمد بن عطية فى هذا الوجه ويكون هذا الايصا المقدر الذى يدل عليه ذكر الوصية بعده هو العامل فى اذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعليه الوصية أو بتقدير ألفاء فقط كأنه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معمولة للايصا المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ما يناقض ذلك لان اذا من حيث انها معمولة للايصا لاتكون شرطا ومن حيث ان الوصية فيه

الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم يستحيل أن يكون هو الملفوظ به المتقدم (ح) أجاز بعض المعربين أن ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والجزاء إما محذوف أى فعلية الوصية وأما منطوق به وهو قوله للوالدين والاقربين أى فالوصية للوالدين والاقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذى لم يسم فاعله بكتب مضمر أى الايصاء يفسره ما بعده (ع) ويكون هذا الايصاء المقدر الذى يدل عليه ذكر الوصية بعده هو العامل فى اذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشده سيبويه * من يفعل الصالحات الله يحفظه * ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعليه الوصية أو بتقدير ألفاء فقط كأنه قال فالوصية للوالدين انتهى (ح) فيه ان اذا معمولة للايصاء

جواب اذا تكون شرطا فتناقضا لان الشئ الواحد لا يكون شرطا غير شرط فى حالة واحدة ولا يجوز ان يكون الايصاء المقدر عاملا فى اذا أيضا لانك اما أن تقدر هذا العامل فى اذا لفظة الايصاء محذوفا أو ضمير الايصاء لا جائز أن تقدره لفظة الايصاء وحذف لان المفعول الذى لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الايصاء ولا جائز ان يقدره ضمير الايصاء لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له أن يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهرا واذا كان لا يجوز اعمال لفظ مضمر المصدر فنويه أحرى أن لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضى جوابا على حدته والشئ الواحد لا يكون جوابا لشرطين واما قوله على نحو ما أنشد سيبويه * من يفعل الصالحات الله يحفظه * فهو تحريف على سيبويه وانما أنشد سيبويه فى كتابه * من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان * واما قوله بتقدير فعليه الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نص على ان مثل هذا لا يكون الا فى ضرورة الشعر فينبغى أن ينزه كتاب الله عنه قال سيبويه وسألته يعنى الخليل عن قوله ان تأتنى أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر الشاعر من قبل ان أنا كريم يكون كلاما مبتدا والفاء واذا لا يكونان الا معلقين بما قبلها فكرهوا أن يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء وقاله الشاعر مضطرا وأنشد البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو (٢١) محجوج بنقل سيبويه ان ذلك لا يكون الا فى الاضطرار وأجاز بعضهم أن يقام المفعول الذى لم يسم فاعله الجار والمجرور الذى هو عليكم وهو قول لا بأس به على ما نقرره فنقول لما أخبر انه كتب على أحدهم اذا حضره الموت ان ترك خيرا تشوف السامع لذكر المكتوب ماهو فتكون الوصية مبتدأ وخبر المبتدإ على هذا التقدير وتكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل ما المكتوب على أحدنا اذا حضره الموت وترك خيرا فقيل الوصية للوالدين والاقربين هى المكتوبة أو المكتوب الوصية للوالدين والاقربين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب أو المضرب زيد فيكون هذا جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل من المضروب فهذا الوجه أحسن وأقل تكلفا من الوجه الذى قبله وهو أن يكون المفعول الذى لم يسم فاعله الايصاء أو ضمير الايصاء ويجوز أن يكون على حذف مضاف تقديره كتب على أحدكم ثم أبرزه فى قوله اذا حضر أحدكم دلالة على المحذوف والمعنى كتب على أحدكم اذا حضره الموت فتكون الوصية مكتوبة على ذلك الاحد لا على الذين آمنوا ويجوز أن يكون ثم معطوف محذوف تقديره اذا حضر أحدكم الموت وترك خيرا وصى وتكون الوصية معمولة الكتب على حذف مضاف تقديره كتب عليكم انفاذ الوصية ﴿حقا على المتقين﴾ فيه وفى كتب دلالة على الوجوب وانتصب حقا على انه مصدر مؤكد بمضمون الجملة قاله الزمخشرى وابن عطية وكون على متعلقا به أو فى موضع الصفة يخرجه عن التوكيد والاولى عندى أن يكون مصدرا على غير الصدر لان معنى كتب وجب وحق.

فى هذا اللفظ وأقرب ما اليه الوالدان فصار ذلك تعميما بعد تخصيص فكأنهما ذكرا مرتين توكيدا وتخصيصا على اتصال الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين الاقربون الاولاد أو من عدا الاولاد أو جميع القرابات أو من لا يرث من الاقارب أقوال ﴿بالمعروف﴾ أى لا يوصى بأزيد من الثلث ولا للغنى دون الفقير وقال ابن مسعود الاخل فالاخل أى الأحوج فالاحوج وقيل الذى لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولا الى اجتهاد الموصى ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذى تعرفه النفوس دون اضرار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الأقوال ترجع الى قدر ما يوصى به والى تمييز من يوصى له وقد لخص ذلك الزمخشرى وفسره بالعدل وهو أن لا يوصى للغنى ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية أو بمحذوف أى كائنة بالمعروف فيكون بالمعروف حالا من الوصية ﴿حقا على المتقين﴾ انتصب حقا على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة أى حق ذلك حقا قاله ابن عطية والزمخشرى وهذا تأباه القواعد النحوية لأن ظاهر قوله على المتقين اذن يتعلق على بحقا أو يكون

المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ابدأ تناقض ذلك لان اذا من حيث هى معمولة الايصاء لا تكون شرطا ومن أن الوصية فيه جواب اذا تكون شرطا فتناقضا لان الشئ الواحد لا يكون شرطا غير شرط فى حالة واحدة ولا يجوز

في موضع الصفة له وكلا التقدير ين يخرجه عن التأكيد أما تعلقه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدري والفعل أو المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو وأما جعله صفة لحقا أي حقا كائنا على المتقين فذلك يخرجه عن التأكيد لأنه اذذاك يتخصص بالصفة وجوز المعربون أن يكون نعتا لمصدر محذوف إما المصدر من كتب عليكم أي كتبا حقا وإما المصدر من الوصية أي ايصاء حقا وأبعد من ذهب الى أنه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله أولئك هم المؤمنون حقا لأنه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندي أن يكون مصدرا من معنى كتب لأن معنى كتبت الوصية أي وجبت وحقت فانتصابه على أنه مصدر على غير الصدر كقولهم قعدت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب اذ معنى ذلك الالزام على المتقين قيل معناه من اتقى في أمور الورثة أن لا يسرف وفي الاقربين أن يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من اتبع شرائع الايمان العاملين بالتقوى قولا وفعلا وخصهم بالذكر تشريفا لهم وتنبيها على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر ومخالفة الامر * وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لأنه يراد بالمتقين المؤمنون وهم الذين اتقوا الكفر فيحتمل أن يراد ذلك هنا ﴿فمن بدله بعد ما سمعه﴾ الظاهر ان الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصاء أي فمن بدل الايصاء عن وجهه ان كان موافقا للشرع من الأوصياء والشهود بعد ما سمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على الايصاء أولى من عوده على الوصية لأن تأنيث الوصية غير حقيقي لأن ذلك لا يراعى في الضمائر المتأخرة عن المؤنث المجازي بل يستوي المؤنث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز طلع الا في الشعر والتذكير على مراعاة المعنى وارد في لسانهم ومنه * كخرعوبة البانة المنفطر * ذهب الى معنى القضيب كأنه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والضمير في سمعه عائد على الايصاء كما شرحناه وقيل يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية * وقيل الهاء في فمن بدله عائدة الى الفرض والحكم والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية والجواب فانما اثمه وتكون من عامة في كل مبدل من رضي بغير الوصية في كتابة أو قسمة حقوق أو شاهد بغير شهادة أو يكتمها أو غيرهما ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمن متولي الايصاء دون الموصي والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والجنف والتبديل والامضا وقيل المراد بمن هو الموصي نهي عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فأمروا بصرفها الى الاقربين ويتعين على هذا القول أن يكون الضمير في قوله فمن بدله وفي قوله بعد ما سمعه عائدا على أمر الله تعالى في الآية وفي قوله بعد ما سمعه دليل على أن الاثم لا يترتب الا بشرط أن يكون المبدل قد علم بذلك وكنى بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله ﴿فانما اثمه﴾ الضمير عائد على الايصاء المبدل أو على المصدر المفهوم من بدله أي فانما اثم التبديل على المبدل وفي هذا دليل على أن من اقترف ذنبا فانما وباله عليه خاصة فان قصر الوصي في شئ مما أوصى به الميت لم يلحق الميت من ذلك شئ وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لكان فانما اثمه أو فانما اثمه عليه على الذي يبدله وأتى في جملة الجواب بالظاهر مكان المضمر ليشعر بعلية الاثم الحاصل وهو التبديل وأتى بصلة الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ

﴿فمن بدله﴾ أي الايصاء ﴿بعد ما سمعه﴾ كنى بالسماع عن العلم لانه طريق لحصوله وتبديله في تغيير بعض ألفاظه ووضعه غير مواضعه وقسمته ووصوله الى مستحقه ﴿فانما اثمه﴾ أي اثم تبديله ﴿على الذين يبدلونه﴾ أقام الظاهر مقام المضمر وأتى بالجمع على معنى من لا على اللفظ ودل بقوله على الذين يبدلونه على العلية الحاصلة

أن يكون الايصاء المقدر عاملا في اذا لأنك اما أن تقدر هذا العامل في اذا لفظ الايصاء فحذف أو ضمير الايصاء لا جائزا أن تقدره لفظ الايصاء حذف لان المفعول الذي لم يسم فاعله لا يجوز حذفه و ﴿ع﴾ قدر لفظ الايصاء ولا جائز ان تقدره ضمير الايصاء لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له ان يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهرا واذا كان لا يجوز اعمال لفظ مضمر

هو مستقبل ﴿ان الله سميع عليم﴾ فى هاتين الصفتين تهديد ووعيد للمبدلين فلا يخفى عليه تعالى
شئ فهو يجازيهم على تبديلهم شر الجزاء وقيل سميع لقول الموصى عليم بفعل الموصى وقيل سميع
لوصاياه عليم بنياته والظاهر القول الاول لمجيئه فى أثر ذكر التبديل وما يترتب عليه من الاثم ﴿فمن
خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه﴾ الظاهر ان الخوف هو الخشية هنا جريا على
أصل اللغة فى الخوف فيكون المعنى بتوقع الجنف أو الاثم من الموصى قال مجاهد المعنى من خشى
أن يجنف الموصى ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الاذاية أو يأتيها دون تعمد وذلك هو الجنف دون اثم
واذا تعمد فهو الجنف فى اثم فوعظه فى ذلك ورده فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم عليه ﴿إن الله
غفور﴾ عن الموصى اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما أراد من الاذية ﴿رحيم به﴾ وقيل يراد
بالخوف هنا العلم أى فمن علم وخرّج عليه قوله تعالى إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله * وقول أبى محجن
* أخاف اذا ما مت أن لا أذوقها * والعلقة بين الخوف والعلم حتى أطلق على العلم الخوف وأن الانسان
لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال فى المنتخب
الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن
مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة فى أمور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الآخر
انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم * قال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة والربيع معنى الآية من
خاف أى علم بعد موت الموصى ان الموصى حاف وجنف وتعمد اذاية بعض ورثته فأصلح ما وقع بين
الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه أى لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبل وان كان فى فعله
تبديل ما ولكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذى فيه الاثم انما هو تبديل الهوى * وقال عطاء المعنى فمن
خاف من موص جنفا أو اثما فى عطيته لورثته عند حضور أجله فأعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه
أن يصلح بين ورثته فى ذلك * وقال طاووس المعنى فمن خاف من موص جنفا أو اثما فى وصيته لغير
ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فأصلح بين ورثته فلا اثم عليه * وقال الحسن هو أن يوصى للاجانب
ويترك الأقارب فيردّ الى الأقارب قال وهذا هو الاصلاح * وقال السدى المعنى فمن خاف من موص
لآبائه وأقربائه جنفا على بعضهم لبعض فأصلح بين الآباء والأقرباء فلا اثم عليه * وقال على بن عيسى
هو مشتمل على أمر ماض واقع وأمر غير واقع فان كانت الوصية باقية أمر الموصى باصلاحه ورده
من الجنف الى النصف وان كانت ماضية أصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو أن يوصى لولد
ابنته يقصد بها نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاوس المتقدم واذا فسرنا الخوف بالخشية فالخوف
انما يصح فى أمر مرتبط والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب ان المصلح اذا
شاهد الموصى يوصى فظهرت منه امارات الجنف أو التعدى بزيادة غير مستحق أو نقص مستحق
أو عدل عن مستحق فأصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالجنف والاثم فناسب أن يعلق
بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع أو علق بالخوف وان كانت قد وقعت لانه له أن ينسخها أو
يغيرها بزيادة أو نقصان فلم يصر الجنف أو الاثم معلومين لان تجويز الرجوع يمنع من القطع أو علق
بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصى يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على
وجه يزول به الميل والخطأ فلم يكن الجنف ولا الاثم مستقرا فعلق بالخوف والجواب الأول أقوى ومن
شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخاف أو بمحذوف تقديره كائنا من موص
وتكون حالا اذ لو تأخر لكان صفة كقوله جنفا أو اثما فلما تقدم صار حالا ويكون الخائف فى

بالتبديل ﴿ان الله سميع﴾
لقول الموصى ﴿عليم﴾
بفعل الوصى وفيه تهديد
ووعيد ﴿فمن خاف﴾ أى
خشى من ﴿موص جنفا﴾
أى مطمعا لميراث من يرثه
وان لم يتعمد ذلك ﴿اثما﴾
اذ تعمد ذلك ﴿فأصلح
بينهم﴾ أى بينه وبين وارثه
برده عن ذلك أو بين الورثة
والموصى لهم ﴿فلا اثم
عليه﴾ أى على الساعى فى
الاصلاح ولما كان
الاصلاح يحتاج الى
الاكثار من القول قد
يتخلله بعض ما لا ينبغى
من قول أو فعل بين أن ذلك
لا اثم فيه اذا كان يقصد
الاصلاح ودلت الآية على
جواز الصلح بين المتنازعين
اذا خاف من يريد الصلح
لافضاء تلك المنازعة الى أمر
محذور فى الشرع ﴿ان الله
غفور﴾ للموصى اذا وافق
على الاصلاح ﴿رحيم﴾

* * * ● ● * ● *

المصدر فنويه أحرى
ان لا يعمل وأما قوله وفيه
جواب الشرطين فليس
بصحيح فانا قد قررنا ان كل
شرط يقتضى جوابا على
حدته والشئ الواحد لا
يكون جوابا لشرطين
وأما قوله على ما أنشده
سيبويه من يفعل الصالحات
الله يحفظه فهو تحريف
على سيبويه وانما أنشده

هذين التقديرين ليس الموصي ويجوز أن يكون من لتبيين جنس الخائف فيكون الخائف بعض الموصين على حد من جاءك من رجل فأكرمه أي من جاءك من الرجال فالجائي رجل والخائف هنا موص * والمعنى فمن خاف من الموصي جنفاً أو إثماً من ورثته ومن يوصي له فأصلح بينهم فلا إثم على الموصي المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون إنما ذكروا ان الموصي مخوف منه لا خائف وان الجنف أو الاثم من الموصي لا من ورثته ولا من يوصي له وأمال حمزة خاف * وقرأ هو والكسائي وأبو بكر موص من وصا والباقون موص من أوصى وتقدم انهما لغتان * وقرأ الجمهور جنفاً بالجيم والنون * وقرأ علي حيفاً بالحاء والياء * وقال أبو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية والاثم العدول عن موضعها * وقال عطاء وابن زيد الجنف الميل والاثم أن يكون قد أثم في ايثاره بعض الورثة على بعض * وقال السدي الجنف الخطأ والاثم العمد وأما الحيف فمعناه البخس وذلك بأن يريد أن يعطي بعض الورثة دون بعض * قال الفراء تحيف مال أي نقصه من حافاته وروي من حاف في وصيته ألقي في ألوى وألوى واد في جهنم ﴿فأصلح بينهم﴾ الضمير عائد على الموصي والورثة أو على الموصي لهما وعلى الورثة والموصى لهم على اختلاف الاقاويل التي سبقت والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي لما ذكر الموصي أفاد مفهوم الخطاب ان هناك موصى له كما قيل في قوله وأداء اليه أي الى العافي لدلالة من عفي له ومنه ما أنشده الفراء رحمه الله تعالى

وما أدري اذا يممت أرضاً * أريد الخير أيهما يليني

فقال أيهما فأعاد الضمير على الخير والشر وان لم يتقدم ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه دلالة على الشر والظاهر ان هذا المصلح هو الوصي والشاهد ومن يتولى بعد موته ذلك من وال أو ولي أو من يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخل تحت قوله فمن خاف اذا ظهرت لهم أمارات الجنف أو الاثم ولا وجه لتخصيص الخائف بالوصي وأما كيفية هذا الاصلاح فبالزيادة أو النقصان او كف للعدوان فلا اثم عليه يعني في تبديل الوصية اذا فعل ذلك لقصد الاصلاح والضمير عليه عائد على من عاد عليه ضمير فأصلح وضمير خاف وهو من وهو الخائف المصلح * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر المبدل في أول الآية وكان هذا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له أزال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف ماله عن من أحب الى من يكره انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الأول * وقال أيضاً ان الاصلاح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغي من قول أو فعل فبين ان ذلك لا اثم فيه اذا كان لقصد الاصلاح ودلت الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى أمر محذور في الشرع انتهى كلامه ﴿ان الله غفور رحيم﴾ قيل غفور لما كان من الخائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور للموصي فيما حدث به نفسه من الجنف والخطأ والعمد والاثم اذ رجع الى الحق رحيم للمصلح * وقال الراغب أي متجاوز عن ما عسى أن يسقط من المصلح ما لم يجر * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة

به أو بين الورثة والموصي

سيبويه في كتابه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان وأما قوله بتقدير فعليه الوصية أو بتقدير الفاء فقط كأنه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي ان ينزه كلام الله عنه قال سيبويه وسألته يعني الخليل عن قوله أن تأتني أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر شاعر من قبل ان أنا كريم يكون كلاماً مبتدأ والفاء واذا لا يكونان الا معلقين بما قبلهما فكرهوا أن يكون هذا جواباً حيث لم تشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطراً وأنشد البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل (س) ان ذلك لا يجوز الا في الاضطرار حقاً على المتقين (ع و س) انتصب حقاً على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة أي حق ذلك حقاً

(ح) هذا تأباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين أن يتعلق على بحقاً أو يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين يخرجه عن التأكيد اما تعلقه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدري والفعل أو المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو وأما جعله صفة لحقاً أي حقاً كائناً على المتقين فذلك يخرجه على التأكيد لانه اذ ذاك يخصص بالصفة

ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقاداً وفعلا وقولا فمن الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين أنبيائه وكتبه التي نزلت على أيدي الملائكة وأنبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الأنبياء عن الله في تلك الكتب من إيتاء المال واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر في الشدائد ثم أخبر ان من استوفى ذلك فهو البار المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم أتبع ذلك بمن أخفى الا من غير حله وعده بالنار وأشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام وأثنى عليهم بالصفات الجيدة التي انطووا عليها أخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صونها وكان تقديم ذكر المأكول لعموم البلوى بالأكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن الايمان الا تراه قد ناداه باسم الايمان وفصل شيأ من المكافأة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالأنثى * ثم أخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولي على دية فاليتبع الولي بالمعروف وليؤدي الجاني بالاحسان ليزرع بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الأحن لان مشروعية العفو تستدعي على التالف والتحاب وصفاء البواطن * ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل بشيء من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم أخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته بالقصاص متحرزاً من أن يقتل فيقتل فيحيى بذلك من أراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتهما * ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر أن الوصية للوالدين والأقربين وتوعد من بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من أصلح بين الموصى اليهم اذا كان جنفاً أو اثماً من الموصي وان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الاثم فجاءت هذه الآيات حاوية لما يطلب من المكلف من بدء حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقة هذا الوجود وما تخلل بينهما مما يعرض من مبار الطاعات وهنات المعاصي من غير استيعاب لافراد ذلك بل تنبيها على أفضل الأعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدها وعلى أكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فصل وحكمه عدل * ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال

الناس بالاثم وأنتم تعلمون ﴾ الصيام والصوم مصدران لصام والعرب تسمي كل ممسك صائما ومنه الصوم في الكلام إني نذرت للرحمن صوما أي سكوتا في الكلام وصامت الريح أمسكت عن الهبوب والدابة أمسكت عن الأكل والجري * وقال النابغة الذبياني

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي ممسكة عن الجري وتسمي الدابة التي لا تدور الصائمة * قال الراجز * والبكرات شرهن الصائمة وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة واشتد * وقال * ذمول اذا صام النهار وهجرا * وقال حتى اذا صام النهار واعتدل * ومال للشمس لعاب فنزل ومصام النجوم امساكها عن السير ومنه * كأن الثريا علقت في مصامها * فهذا مدلول الصوم من اللغة واما الحقيقة الشرعية فهو امساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص ويبين في الفقه * الطاقة والطوق القدرة والاستطاعة ويقال طاق وأطاق كذا أي استطاعه وقدر عليه * قال أبو ذئب

فقلت له احمل فوق طوقك انها * مطبعة من يأتها لا يضيرها

* الشهر مصدر شهر الشيء يشهره أظهره ومنه الشهرة وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدؤها الهلال فيها خافيا الى أن يستسر ثم يطلع خافيا سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه في المعاملات وغيرها من أمورهم * وقال الزجاج الشهر الهلال قال

* والشهر مثل قلامة الظفر * سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهرا باسم الهلال اذا أهل سمي شهرا وتقول العرب رأيت الشهر أي هلاله * قال ذو الرمة شعر * ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل ويقال أشهرنا أي أتى علينا شهر وقال الفراء لم أسمع منه فعلا الا هذا وقال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع الشهر قلة على أفعل وكثرة على فعول وهما مقيسان فيه . رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس ويجمع على رمضانات وأرمضة وعلة هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمضي وهو شدة الحر كما سمي الشهر ربيعا من مدة الربيع وجمادى من مدة الجمود ويقال رمض الصائم يرمض احترق جوفه من شدة العطش ورمضت الفصال أحرق الرمضاء اخفافها فبركت من شدة الحر وانزوت الى ظل أمهاتها ويقال أرمضته الرمضاء أحرقته وأرمضني الأمر * وقيل سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها بالأعمال الصالحة وقيل لأن القلوب تحترمن الموعظة فيه والفكرة في أمر الآخرة وقيل من رمضت النصل رققته بين حجرين ليرق ومنه نصل رميض ومرموض عن ابن السكيت وكانوا يرمضون أسلحتهم في هذا الشهر ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحرام وكان هذا الشهر في الجاهلية يسمى ناتقا * أنشد المفضل

وفي ناتق أحلت لدى حرمة الوغى * وولت على الأدبار فرسان خثعما

* وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء انتهى ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لأن فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه ذلك كان شاذا والأولى أن يكون مرتجلا لا منقولا وقيل هو مشتق من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر الأرض من الغبار * القرآن مصدر قرأ قرآنا * قال حسان رضي الله عنه

محوا باسمك عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أي وقرآنا وأطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من اطلاق المصدر على اسم المفعول في الأصل ومعنى قرآن بالهمز الجمع لأنه يجمع السور كما قيل في القرء وهو

اجماع الدم في الرحم أولالأن القارئ يلقيه عند القراءة من قول العرب ماقرأت هذه الناقة سلاقط أي مارمت به ومن لم يهمز فالأظهر أن يكون ذلك من باب النقل والحذف أو تكون النون أصلية من قرنت الشيء الى الشيء ضممته لأن مافيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها الى بعض أولأن مافيه من الحكم والشرائع كذلك أومافيه من الدلائل ومن القرائن لأن آياته يصدق بعضها بعضا ومن زعم من قريت الماء في الحوض أي جمعته فقوله فاسد لاختلاف المادتين * السفر مأخوذ من قولهم سفرت المرأة اذا ألقت خارها والمصدر السفور * قال الشاعر

وكنت اذاماجئت ليلى تبرقعت * فقد رابني منها الغداة سفورها

وتقول سفر الرجل ألقى عمامته وأسفر الوجه والصبح أضاء * الأزهري سمي مسافر الكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للأرض الفضاء والسفر بسكون الفاء المسافرون وهواسم جمع كالصحب والركب والسفر من الكتب واحد الأسفار لأنه يكشف عما تضمنه * اليسر السهولة يسر سهل ويسر سهل وأيسر استغنى ويسر من الميسر وهو قمار معروف * وقال علقمة . لاييسرون بخيل قد يسرت بها . وكل ماييسر الأقوام مغروم . وسميت اليد اليسرى تفاولا أو لأنه يسهل بها الأمر لمعاونتها اليمنى * العسر الصعوبة والضيق ومنه أعسر اعسارا وذوعسرة أي ضيق * الاكمال الاتمام * والاجابة قد يراد بها السماع وفي الحديث أن اعرابيا قال يامحمد قال قد أجبتك وقالوا ادعا من لايجيب أي من لايسمع كما أن السماع قد يراد به الاجابة ومنه سمع الله من حمده * وأنشد ابن الاعرابي حيث قال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

وجهة المجاز بينهما ظاهرة لأن الاجابة مترتبة على السماع والاجابة حقيقة ابلاغ السائل مادعا به وأجاب واستجاب بمعنى وألفه منقلبة عن واو يقال جاب يجوب قطع فكأن المجيب اقتطع للسائل ماسأل أن يعطاه ويقال أجابت السماء بالمطر وأجابت الأرض بالنبات كأن كلامنهما سأل صاحبه فأجابه بما سأل * قال زهير وغيث من الوسمي حلو بلاغه . أجابت روابيه النجاوهواطل * الرشد ضد الغي يقال رشد بالفتح رشدو رشد بالكسر رشدا وأرشدت فلانا هديته وطريق أرشد أي قاصد والمراشد مقاصد الطريق وهو لرشدة أي هو حلال وهو خلاف هو لزنية وأم راشد الفارة وبنو رشدان بطن من العرب وبنو راشد قبيلة كبيرة من البربر * الرفث مصدر رفث ويقال أرفث تكلم بالفحش * قال العجاج

ورب أسراب حجيج كظم * عن اللغا ورفث التكلم

وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل مايريده الرجل من المرأة * وأنشد ابن عباس

وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له أترفث وأنت محرم فقال انما الرفث عند النساء وفي الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج منها كيوم ولدته أمه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر

ويرين من أنس الحديث زوانيا * ولهن عن رفث الرجال نفار

﴿ وبقول الآخر ﴾

فبأتوا يرفثون وبات منا * رجال في سلاحهم ركوبا

﴿ ويقول الآخر ﴾

فظلنا هنالك فى نعمة * وكل اللذاذة غير الرفث

ولا دلالة فى ذلك إذ يحتمل أن يكون أراد المقدمات كالقبلة والنظرة والملاعبة * أختان من الخيانة يقال خان خونا وخيانة اذا لم يف وذلك ضد الأمانة وتخونت الشئ نقصته ومنه الخيانة وهو ينقص المؤتمن * وقال زهير

بارزة الفقارة لم يخنها * قطاف فى الركاب ولا خلاء

وتخونه وتخونه تعهده * الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس أعنى فى فعل الاسم الياء العين نحو بيت وبيوت وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخاء الجماعة من النعام قال الشاعر

فقال ألا هذا صوار وعانة * وخيط نعام يرتقى متفرق

* البياض والسواد لونان معروفان يقال منهما بيض وسود فهو أبيض وأسود ولم يعل العين بالنقل والقلب لأنها فى معنى ما يصح وهما أبيض وأسود * العكوف الاقامة عكف بالمكان أقام به قال تعالى يعكفون على أصنام لهم * وقال الفرزدق يصف الجفان

ترى حولهن المعتفين كأنهم * على صنم فى الجاهلية عكف

﴿ وقال الطرماح ﴾

باتت بنات الليل حولى عكفا * عكوف البواكى بينهن صريع

وفى الشرع عبارة عن عكوف مخصوف وقد بين فى كتب الفقه * الحد قال الليث حد الشئ منتهاه ومنقطعه والمراد بحدود الله مقدراته بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة * الادلاء الارسال للدلو اشتق منه فعل فقالوا أدلى دلوه أى أرسلها ليملأها وقيل أدلى فلان بماله الى الحاكم رفعه * قال

وقد جعلت اذا ما حاجة عرضت * بباب دارك أدلوها بأقوام

ويقال أدلى فلان بحجته قام بها وتدلى من كذا أى هبط * قال

كتيس الظباء الاعفر انضرجت له * عقاب تدلت من شماريخ ثهلان

﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه أخبر تعالى أولا بكتب القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من أشق التكاليف فيجب على القاتل اسلام نفسه للقتل ثم أخبر ثانيا بكتب الوصية وهو اخراج المال الذى هو عديل الروح ثم انتقل ثالثا الى كتب الصيام وهو منهك للبدن مضعف له مانع وقاطع ما ألفه الانسان من الغذاء بالنهار فابتداء بالأشق ثم بالاشق بعده ثم بالشاق فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده فى هذه الآية وكان فيما قبل ذلك قد ذكر أركان الاسلام ثلاثة الايمان والصلاة والزكاة فأتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم وبناء كتب للمفعول فى هذه المكتوبات الثلاثة وحذف الفاعل للعلم به إذ هو الله تعالى لأنها مشاق صعبة على المكلف فناسب ان لا تنسب الى الله تعالى وان كان الله تعالى هو الذى كتبها وحين يكون المكتوب للمكلف فيه راحة واستبشار يبنى الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب الله لأغلبن أنا ورسلى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وهذا من لطيف علم البيان أما بناء الفعل للفاعل فى قوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فناسب لاستعصاء اليهود وكثرة مخالفاتهم لأنبيائهم بخلاف هذه الأمة المحمدية ففرق بين الخطابين لافتراق المخاطبين ونادى المؤمنين عند اعلامهم بهذا المكتوب

له ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ ان كان قد سبق التعبد به فال للعهد والا فللجنس

الثالث الذي هو الصيام لينبههم على امتناع ما بقى اليهم من هذا التكليف ولم يحتج الى نداء فى المكتوب الثانى لانسلاكه مع الأول فى نظام واحد وهو حضور الموت بقصاص أو غيره وتباين هذا التكليف الثالث منها وقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح وان كان أكثر الترتيب العربى بعكس ذلك نحو ضرب بزيد بسوط لأن ما احتيج فى تعدى الفعل اليه الى واسطة دون ما تعدى اليه بغير واسطة لأن البداءة بذكر المكتوب عليه أكثر من ذكر المكتوب لتعلق الكتب لمن نودى فتعلم نفسه أولا أن المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك لما كلف به والألف واللام فى الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبداتهم به أو للجنس ان كانت لم تسبق وجاء هذا المصدر على فعال وهو أحد البنائين الكثيرين فى مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل الواوى العين الصحيح الآخر والبناآن هما فعول وفعال وعدل عن الفعول وان كان الأصل لاستثقال الواوين وقد جاء منه شئ على الأصل كالفؤور ولنقل اجتماع الواوين همز بعضهم فقال الفؤور ﴿كما كتب﴾ الظاهر ان هذا المجرور فى موضع الصفة لمصدر محذوف أو فى موضع الحال على مذهب سيبويه على ما سبق أى كتبا مثل ما كتب أو كتبه أى الكتب منها كتب وتكون السببية قد وقع فى مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفا بالعدد أو بغيره وروى هذا المعنى عن معاذ بن جبل وعطاء وتكون إذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف فى موضع نصب على الحال من الصيام أى مشبها ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ما موصولة أى مشبها الذى كتب عليكم وذو الحال هو الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم وأجاز ابن عطية ان تكون الكاف فى موضع صفة لصوم محذوف التقدير صوما كما وهذا فيه بعد لأن تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية وأما ان كانت موصولة ففيه أيضا بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تأويل بعيد وأجاز بعض النحاة أن تكون الكاف فى موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال إذ ليس تعريفه بمستحسن لمكان الاجمال الذى فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعته بكما إذ لا ينعت بها الا النكرات فهى بمنزلة كتب عليكم الصيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت والمنعوت فى التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الالف واللام اذا كانت جنسية جاز ان يوصف مصحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل على اثبات هدم ما ذهب اليه النحويون وتلخص فى ما من قوله كما وجهان أحدهما ان تكون مصدرية وهو الظاهر والآخر أن تكون موصولة بمعنى الذى ﴿على الذين من قبلكم﴾ ظاهره عموم الذين من قبلنا من الانبياء وأممهم من آدم الى زماننا وقال علىّ أولهم آدم فلم يفترضها عليكم يعنى ان الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله أمة من افتراضها عليهم فلم يفترضها عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم النصارى قال الشعبى وغيره والصوم معين وهو رمضان فرض على الذين من قبلنا وهم النصارى احتاطوا له بزيادة يوم قبله ويوم بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين يوما فصعب عليهم فى الحر فنقلوه الى الفصل الشمسى * قال النقاش وفى ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدى وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فنذر ان برئ أن يزيد فيه عشرة أيام ثم آخر سبعة ثم آخر ثلاثة ورأوا أن الزيادة فيه حسنة بازاء الخطاء فى نقله وقيل كان النصارى أولا يصومون فاذا أفطروا فلا يأكلون ولا يشربون ولا يطؤون اذا ناموا ثم انتبهوا فى الليل وكان ذلك فى أول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قال السدى أيضا والربيع

﴿كما﴾ أى كتبا كما فهو نعت لمصدر محذوف أو فى موضع الحال على مذهب سيبويه والتشبيه فى مطلق الكتب وان كان المتعلق مختلفا بالعدد أو بغيره وما مصدرية ﴿على الذين من قبلكم﴾ هم الأنبياء

وأبهم ﴿لعلكم تتقون﴾ ظاهره التعلق بكتب والمعنى ان فيه ردع النفس عن الشهوات فتحصل
التقوى ﴿أياما معدودات﴾
أى صوموا أياما يحصرها
العد أى هى قلايل
وانتصاب أياما بالصيام كما
قال الزمخشرى وتمثيله
اياه بنويت الخروج يوم
الجمعة خطأ واضح لان
معمول المصدر من صلته
وقد فصل بينهما باجنبى
وهو قوله كما كتب فكما
كتب ليس بمعمول للمصدر
وانما هو معمول لغيره على أى
تقدير قدرته من كونه نعتا
لمصدر محذوف أو فى موضع
الحال ولو فرعت على أنه
صفة للصيام على تقدير أن
تعريف الصيام تعريف
جنس فيوصف بالنكرة
لم يجز أيضا لان المصدر
اذا وصف قبل ذكر
معموله لم يجز اعماله فان
قدرت الكاف نعتا لمصدر
من الصيام كما قد قال بعضهم
وضعفناه قبل فيكون
التقدير صوما كما كتب
جاز ان يعمل فى أياما الصيام
لانه اذ ذاك العامل فى
صوما هو المصدر فلا
يقع الفصل بينهما بما ليس
بمعمول للمصدر وأجازوا
أيضا انتصاب أياما على
الظرف والعامل فيه كتب
وان يكون مفعولا على
السعة ثانيا والعامل فيه
كتب والى هذا ذهب الفراء

وأبو العالية قيل وكذا كان صوم اليهود فيكون المراد بالذين من قبلنا اليهود والنصارى وقيل الذين من قبلنا هم اليهود خاصة فرض علينا كما فرض عليهم ثم نسخه الله بصوم رمضان * قال الراغب للصوم فائدتان رياضة الانسان نفسه عن ما تدعوه اليه من الشهوات والاقتداء بالملأ الأعلى على قدر الوسع انتهى وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان مفروضا على من تقدم من الأمم سهلت هذه العبادة * تتقون الظاهر تعلق لعل بكتب أى سبب فرضية الصوم هو وجاء حصول التقوى لكم فقيل المعنى تدخلون فى زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم وقيل تجعلون بينكم وبين النار وقاية بترك المعاصى فان الصوم لاضعاف الشهوة وردعها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء * وقيل تتقون الأكل والشرب والجماع فى وقت وجوب الصوم قاله السدى وقيل تتقون المعاصى لأن الصوم يكف عن كثير ما تتشوق اليه النفس قاله الزجاج وقيل تتقون محظورات الصوم وهذا راجع لقول السدى ﴿أياما معدودات﴾ ان كان ما فرض صومه هنا هو رمضان فيكون قوله أياما معدودات عنى به رمضان وهو قول ابن أبى ليلى وجمهور المفسرين ووصفها بقوله معدودات تسهيلا على المكلف بأن هذه الأيام يحصرها العد ليست بالكثيرة التى تفوت العد ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية على القلائل كقوله فى أيام معدودات لن تمسنا النار الا أياما معدودة وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض صومه هو ثلاثة أيام من كل شهر وقيل هذه الثلاثة ويوم عاشوراء كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا فيكون قوله أياما معدودات عنى بها هذه الايام والى هذا ذهب بن عباس وعطاء قال ابن عباس وعطاء وقتادة هى الايام البيض وقيل وهى الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر ويومان بعده وروى فى ذلك حديث ان البيض هى الثالث عشر ويومان بعده فان صح لم يمكن خلافه وروى المفسرون انه كان فى ابتداء الاسلام صوم ثلاثة أيام من كل شهر واجبا وصوم يوم عاشوراء فصاموا كذلك فى سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس أول ما نسخ بعد الهجرة أمر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وأيام وقيل كان صوم تلك الايام تطوعا ثم فرض ثم نسخ قال أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى فى رى الظمآن احتج من قال انها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على أن صوما آخر كان قبله ولأنه تعالى ذكر المريض والمسافر فى هذه الآية ثم ذكر حكمهما فى الآية الآتية بعده فان كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان هذا تكرارا ولان قوله تعالى فدية يدل على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فكان غيره وأكثر المحققين على أن المراد بالايام شهر رمضان لان قوله كتب عليكم الصيام يحتمل يوما ويومين وأكثر ثم بينه بقوله شهر رمضان واذا أمكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ وأما الخبر فيمكن أن يحمل على نسخ كل صوم وجب فى الشرائع المتقدمة أو يكون ناسخا الصيام وجب لهذه الامة وأما ما ذكر من التكرار فيحتمل أن يكون لبيان افطار المسافر والمريض فى رمضان فى الحكم بخلاف التخيير فى المقيم فانه يجب عليهما القضاء فلما نسخ عن المقيم الصحيح وألزم الصوم كان من الجائز ان نظن ان حكم الصوم لما انتقل الى التخيير عن التضييق يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم من حيث تغير الحكم فى الصوم لما بين ان حال المريض والمسافر فى رخصة الأفطار ووجوب القضاء كحالهما أولا فهذه فائدة الاعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو قولهم لأن قوله تعالى فدية

يدل على التخيير الى آخره لأن صوم رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لابد
من النسخ في الآية أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن يكون صوم
رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعد تدل على التضييق فكانت ناسخة لها والاتصال في التلاوة
لا يوجب الاتصال في النزول انتهى كلامه وانتصاب قوله أياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره
صوموا أياما معدودات وجوزوا ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزمخشري اذ لم
يذكر غيره * قال وانتصاب أياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه وهو خطأ
لأن معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما بأجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس لمعمول
المصدر وانما هو معمول لغيره على أي تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف أو في موضع الحال
ولو فرعت على انه صفة للصيام على تقدير أن تعريف الصيام جنس فيوصف بالنكرة لم يجز أيضا
لأن المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز أعماله فان قدرت الكاف نعتا لمصدر من الصيام
كما قد قال به بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز أن يعمل في أياما الصيام لأنه
إذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما بما ليس لمعمول للمصدر وأجازوا أيضا
انتصاب أياما على الظرف والعامل فيه كتب وان يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب
والى هذا ذهب الفراء والحوفي وكلا القولين خطأ أما النصب على الظرف فانه محل للفعل
والكتابة ليست واقعة في الأيام لكن متعلقها هو الواقع في الأيام فلو قال الانسان لولده وكان ولد
يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يكن أن يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لأن السرور
يستحيل أن يكون يوم الجمعة إذ ليس بمحل للسرور الذي أسنده الى نفسه وأما النصب على
المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب * وقد بينا أن ذلك خطأ والصوم نفل
وواجب والواجب معين الزمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الذمة وهو قضاء رمضان
والنذر غير المعين وصوم الكفارة وأجمعوا على اشتراط النية في الصوم واختلفوا في زمانها
فمذهب أبي حنيفة ان رمضان والنذر المعين والنفل يصح بنية من الليل وبنية الى الزوال وقضاء
رمضان وصوم الكفارة ولا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على المشهور أن الفرض
والنفل لا يصح الا بنية من الليل ومذهب الشافعي انه لا يصح واجب الا بنية من الليل ومذهب
مالك ان نية واحدة تكفي عن شهر رمضان * وروى عن زفر انه اذا كان صحيحا مقيما فأمسك
فهو صائم وان لم ينو ومن صام رمضان بمطلق نية الصوم أو بنية واجب آخر فقال أبو حنيفة
ما تعين زمانه يصح بمطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض والمسافر اذا نوى
واجبا آخر وقع عما نوى وقال أبو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى هو أو المريض التطوع
فعن أبي حنيفة يقع عن الفرض وعنه أيضا يقع التطوع واذا صام المسافر بنية قبل الزوال
جاز * قال زفر لا يجوز ولا يجوز النفل بنيه بعد الزوال وقال الشافعي يجوز ولو أوجب صوم
وقت معين فصام عن التطوع فقال أبو يوسف يقع على المنذور ولو صام عن واجب آخر في
وقت الصوم الذي أوجبه وقع عن ما نوى ولو نوى التطوع وقضاء رمضان فقال أبو يوسف
يقع عن القضاء ومحمد قال عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان على القضاء
في قول أبي يوسف وقال محمد يقع على النفل ولو نوى الصائم الفطر فصومه تام وقال الشافعي
يبطل صومه ودلائل هذه المسائل تذكر في كتب الفقه ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

والحوفي وكلا القولين خطأ أما النصب على الظرف بأنه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الأيام لكن متعلقها هو الواقع في الأيام فلو قال الانسان لولده وكان ولد في يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يكن ان يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لان السرور يستحيل أن يكون يوم الجمعة اذ ليس بمحل للسرور الذي أسنده الى نفسه واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا ان ذلك خطأ ﴿فمن كان منكم مريضا﴾ ظاهره مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة ﴿أو على سفر﴾ ظاهره فعدة

(ش) وانتصاب أياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى (ح) هذا خطأ لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما بأجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس بمعمول للمصدر وانما هو معمول

من أيام أخر ﴾ ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم والى ذلك ذهب ابن سيرين وعطاء والبخارى وقال الجمهور هو الذى يؤلم ويؤذى ويخاف تماديه وتزيده وسمع من لفظ مالك أنه المرض الذى يشق على المرء ويبلغ به التلف اذا صام وقال مرة شدة المرض والزيادة فيه وقال الحسن والنخعى اذا لم يقدر من المرض على الصيام أفطر * وقال الشافعى لا يفطر الا من دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال أبو حنيفة ان خاف أن تزداد عينه وجعا أو حمى شديدة أفطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا فى المسافة التى تبيح الفطر فقال ابن عمر وابن عباس والثورى وأبو حنيفة ثلاثة أيام * وروى البخارى أن ابن عمر وابن عباس كانا يفطران ويقصران فى أربعة برد وهى ستة عشر فرسخا وقد روى عن ابن أبى حنيفة يومان وأكثر ثلاث والمعتبر السير الوسط لا غيره من الاسراع والابطاء * وقال مالك مسافة الفطر مسافة القصر وهى يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية وأربعون ميلا وقال مرة اثنان وأربعون ومرة ستة وأربعون وفى المذهب ثلاثون ميلا وفى غير المذهب ثلاثة أميال وأجمعوا على أن سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضرورى مبيح فأما سفر التجارة والمباح ففيه خلاف وقال ابن عطية والقول بالاجازة أظهر وكذلك سفر المعاصى مختلف فيه أيضا والقول بالمنع أرجح انتهى كلامه واتفقوا على أن المسافر فى رمضان لا يجوز له أن يبيت الفطر قالوا ولا خلاف انه لا يجوز لمؤمل السفر أن يفطر قبل أن يخرج فان أفطر فقال أشهب لا يلزمه شئ سافرا ولم يسافر * وقال سحنون عليه الكفارة سافرا ولم يسافر وقال عيسى عن ابن القاسم لا يلزمه الا قضاء يومه وروى عن أنس أنه افطر وقد أراد السفر ولبس ثياب السفر ورحل دابته فأكل ثم ركب * وقال الحسن يفطر ان شاء فى بيته يوم يريد أن يخرج وقال أحمد اذا برز عن البيوت وقال اسحق لا بل حتى يضع رجله فى الرحل ومن أصبح صحيحا ثم اعتل أفطر بقية يومه ولو أصبح فى الحضر ثم سافر فله أن يفطر وهو قول ابن عمر والشعبى واحمد واسحق وقيل لا يفطر يومه ذلك وان نهض فى سفره وهو قول الزهرى ويحيى الانصارى ومالك الاوزاعى وابن حنيفة والشافعى وأبى ثور وأصحاب الرأى واختلفوا ان أفطر فكل هؤلاء قال يقضى ولا يكفر * وقال ابن كنانة يقضى ويكفر وحكاه الباجى عن الشافعى وقال به ابن العربى واختاره وقال أبو عمر بن عبد البر ليس بشئ لان الله أباح له الفطر فى الكتاب والسنة ومن أوجب الكفارة فقد أوجب ما لم يوجبه الله وظاهر قوله أو على سفر اباحة الفطر للمسافر ولو كان بيت نية الصوم فى السفر فله أن يفطر وان لم يكن له عذر ولا كفارة عليه قاله الثورى وأبو حنيفة والاوزاعى والشافعى وسائر فقهاء الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة وروى عنه أيضا أنه لا كفارة عليه وهو قول أكثر أصحابه وموضع أو على السفر نصب لانه معطوف على خبر كان ومعنى أو هنا التنويع وعدل عن اسم الفاعل وهو أو مسافر الى أو على سفر أشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف المرض فانه يأخذ الانسان من غير اختيار فهو قهرى بخلاف السفر فكان السفر مركوب الانسان يستعلى عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق اشعارا بالاختيار وان الانسان مستول على السفر مختار لركوب الطريق فيه ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ قراءة الجمهور برفع عدة على أنه مبتدأ محذوف الخبر وقدر قبل أى فعليه عدة وبعد أى أمثل له أو خبر مبتداء محذوف أى فالواجب أو فالحكم عدة * وقرئ فعدة بالنصب على اضمار فعل أى فليصم عدة وعدة هنا بمعنى معدود كالرعى

اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا ولا يكون الا بعد الخروج للسفر لا لمؤمل السفر ﴿ من أيام أخر ﴾ الجمهور على ان فى الكلام محذوفا تقديره فافطر فعدة أى فالواجب عدة والظاهر ان لا حذف وان فرض المريض والمسافر هو العدة وانه ان صام لم يجزه فيجب القضاء وروى ذلك عن قوم من الصحابة وعن طائفة من أهل الظاهر وقرئ فعدة بالرفع أى فالواجب عدة وبالنصب أى فليصم

--*-*-*-*-*

لغيره على أى تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف أو فى موضع الحال ولو فرعت على انه صفة للصيام على تقدير ان تعريف الصيام تعريف جنس فيوصف بالنكرة لم يجز أيضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز أعماله فان قدرت الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم فيكون التقدير صوما كما كتب جاز أن يعمل فى أيام الصيام لأنه اذ ذاك العامل فى صوما هو المصدر فارتفع الفصل بينهما بما ليس بمعمول المصدر ولكن

عدة والعدة بمعنى المعدود ومعلوم انها عدة الأيام التى فاتته وأخر صفة لايام وهى جمع أخرى مقابلة آخر وآخر مقابل آخرين لا لجمع اخرى مقابلة الآخر المقابل للاول وظاهر الآية يقتضى عدد مافاته فلو فاته الشهر وكان تاما أو ناقصا قضاه كما فاته وانه لا يتعين التتابع وانه لو أخر حتى دخل رمضان آخر لا يجب عليه الاقضاء مافاته وقرئ يطيقونه مضارع أطاق ويطوقونه مضارع أطوق وهو شاذ كاغيلت وأطولت ويطوقونه مضارع طوق مبنيا للمفعول ويطوقونه مضارع طوق وقرى يطيقونه مضارع تطيق على وزن تفيعل من الطوق كقولهم تدير اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو ياء وادغمت فيها الياء فقيل يطيق ومعانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة وعلى قراءة تشديد الواو والياء يكون بمعنى التكليف أى يتكلفونه أو يكلفونه والضمير فى يطيقونه عائد على الصوم فقيل كان الصوم مخيرا فيه للقيم والحاضر ثم نسخ

والطحن وهو على حذف مضاف أى فصوم عدة ما أفطر وبين الشرط وجوابه محذوف به يصح الكلام التقدير فافطر فعدة ونظير فى الحذف أن أضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق ونكر عدة ولم يقل فعدتها أى فعدة الايام التى أفطرت اجتزاء اذا المعلوم انه لا يجب عليه عدة غير ما أفطر فيه مما صامه والعدة هى المعدود فكان التنكير أخصر ومن أيام فى موضع الصفة لقوله فعدة وأخر صفة لايام وصفة الجمع الذى لا يعقل تارة يعامل معاملة الواحدة المؤنثة وتارة يعامل معاملة جمع الواحدة المؤنثة فمن الأول الا أياما معدودة ومن الثانى الا أياما معدودات فمعدودات جمع لمعدودة وأنت لا تقول يوم معدودة انما تقول معدود لانه مذكر لكن جاز ذلك فى جمعه وعدل عن أن يوصف الأيام بوصف الواحدة المؤنث فكان يكون من أيام أخرى وان كان جائزا فصيحا كالوصف بأخر لانه كان يلبس أن يكون صفة لقوله فعدة فلا يدرى أهو وصف لعدة أم لأيام وذلك لخفاء

****

هذا قول ضعيف قاله (ع) لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية وأما ان كانت موصولة ففيه أيضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تأويل بعيد وأجاز وأيضا انتصاب أياما

على الظرف والعامل فيه كتب وأن يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفراء والجرمى وكلا القولين خطاء اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة فى الايام لكن متعلقها هو الواقع فى الايام فلو قال الانسان لولده وكان ولد فى يوم الجمعة سرنى ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون يوم الجمعة معمولا لسرنى لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة أذلس بمحل السرور الذى أسنده الى نفسه وأما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبنى على جواز وقوعه ظرفا للكتب وقد بينا أن ذلك خطاء (ش) وقرى بالنصب يعنى فى شهر رمضان على صوموا شهر رمضان أو على الابدال من أياما معدودات أو على انه مفعول وان تصوموا انتهى (ح) هذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالجزاء الذى هو خبر لان ان تصوموا فى موضع مبتدا أى وصيامكم خير لكم وقد قلت ان يضرب زيدا شديد جان أو أن تضرب شديدا زيدا لم يجز (ع) وبينات من الهدى اللام فى الهدى للعهد والمراد الاول انتهى (ح) يعنى انه أتى به منكرا أولا ثم أتى به معرفا ثانيا فدل على انه الأول كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فمعلوم ان الرسول الذى عصاه فرعون هو الرسول الذى أرسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك بجعل ضمير النكرة مكان هذا الثانى فيصح المعنى لانه لو أتى بعصاه فرعون أو لقيت رجلا فضربته لكان كلاما صحيحا ولا يتأتى هذا الذى قاله (ع) هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال وصف فى ذى الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى المراد به الهدى الاول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبينات أو لهما أو متعلقا بلفظ بينات لاجائز أن يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم أن يكون هو اياه والشئ الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز أن يكون صفة لبينات فقط لان وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف فى ذى الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما دون الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصهما به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى يلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جائز أن يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين فى كونه وصفا لهدى فقط أو لبينات فقط ولا جائز أن يتعلق بلفظ وبينات لان المتعلق يقيد المتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت وبينات منه أى من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما

الاعراب لكونه مقصورا بخلاف أخر فانه نص فى أنه صفة لأيام لاختلاف اعرابه مع اعراب فعدة أفلا ينصرف للعلة التى ذكرت فى النحو وهى جمع أخرى مقابلة أخر وأخر مقابل أخرين لاجمع اخرى لمعنى أخرة مقابلة الأخر المقابل للاول فان أخر تأنيث أخرى لمعنى أخرة مصروفة * وقد اختلفا حكما ومدلولا أما اختلاف الحكم فلان تلاث غير مصروفة وأما اختلاف المدلول فلان مدلول أخرى التى جمعها أخر التى لاتنصرف مدلول غير ومدلول أخرى التى جمعها ينصرف مدلول متأخرة وهى مقابلة الاولى قال تعالى قالت أولاهم لاخراهم فهى بمعنى الاخرة كما قال تعالى وان لنا للآخرة والأولى وأخر الذى مؤنثة أخرى مفردة آخر التى لاتنصرف بمعنى غير لايجوز أن يكون ما اتصل به الا من جنس ماقبله تقول مررت بك وبرجل آخر ولايجوز اشتريت هذا الفرس وحمارا آخر لان الحمار ليس من جنس الفرس فاما قوله

صلى على عزة الرحمان وابنتها * ليلى وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز وقد أمعنا الكلام على مسئلة أخرى فى كتابنا التكميل قالوا اتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على جواز الصوم للمسافر وانه لاقضاء عليه اذا صام لانهم كما ذكرنا قدروا حذفا فى الآية والأصل ان لاحذف فيكون الظاهر ان الله تعالى أوجب على المريض المسافر عدة من أيام أخر فلو صاما لم يجزهما ويجب عليهما صوم عدة ما كانا فيه من الأيام الواجب صومها على غيرهما قالوا وروى عن أبى هريرة أنه قال من صام فى السفر فعليه القضا وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن ابن عباس ان الفطر فى السفر عزيمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر وقال به قوم من أهل الظاهر وفرق أبو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال فيما لخصناه فى كتابنا المسمى بالأنوار الأجلى فى اختصار المحلى مانصه ويجب على من سافر ولو عاصيا ميلا فصاعدا الفطر اذا فارق البيوت فى غير رمضان وليفطر المريض ويقضى بعد ويكره صومه ويجزى وحجج هذه الأقوال فى كتب الفقه وثبت بالخبر المستفيض ان النبى صلى الله عليه وسلم صام فى السفر وروى ذلك عنه أبو الدرداء وسلمة ابن المحبق وأبو سعيد وجابر وأنس وابن عباس عنه اباحة الصوم والفطر فى السفر بقوله لحمزة بن عمرو الاسلمى وقد قال أصوم فى السفر قال ان شئت فصم وان شئت فأفطر وعلى قول الجمهور ان ثم محذوفا وتقديره فأفطر وانه يجوز للمسافر أن يفطر وان يصوم واختلفوا فى الافضل فذهب أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعى فى بعض ماروى عنهم الى أن الصوم أفضل وبه قال من الصحابة عثمان بن أبى العاص الثقفى وأنس بن مالك * قال ابن عطية وذهب أنس بن مالك الى الصوم وقال انما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح الى جوع وذهب الاوزاعى وأحمد واسحق الى أن الفطر أفضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس ومن التابعين ابن المسيب والشعبى وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة * قال ابن عطية وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما أيسرهما أفضلهما وكره ابن حنبل الصوم فى السفر ولو صام فى السفر ثم أفطر من غير عذر فعليه القضاء فقط قاله الأوزاعى وأبو حنيفة وزاد الليث والكفارة وعن مالك القولان ولو أفطر مسافر ثم قدم من يومه أو حائض ثم طهرت فى بعض النهار فقال جابر ابن زيد والشافعى ومالك فيمار واه ابن القاسم يأكلان ولايمسكان * وقال أبو حنيفة والاوزاعى والحسن بن صالح وعبد الله ابن الحسن يمسكان بقية يومهما عن مايمسك عنه الصائم وقال ابن شبرمة فى

المسافر يمسك ويقضي وفي الحائض إن طهرت تأكل والظاهر من قوله فعدة انه يلزمه عدة ما أفطر فيه فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين يوما قضى تسعة وعشرين يوما وبه قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح الى انه يقضي شهرا بشهر من غير مراعاة عدد الأيام * وروى عن مالك انه يقضي بالأهلة وروى عن الثوري انه يقضي شهرا تسعة وعشرين يوما وان كان رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما أجمعوا عليه من أنه اذا كان ما أفطر فيه بعض رمضان فانه يجب القضاء بالعدد فكذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر انه لا يلزمه التتابع وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار * وروى عن علي ومجاهد وعروة انه لا يفرق وفي قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات وظاهر الآية انه لا يتعين الزمان بل تستحب المبادرة الى القضاء * وقال داود يجب عليه القضاء ثاني شوال فلو لم يصمه ثم مات اثم وهو محجوج بظاهر الآية وبما ثبت في الصحيح عن عائشة قالت كان يكون على الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه الا في شعبان لشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو برسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية انه من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر أنه لا يجب عليه الا القضاء فقط عن الاول ويصوم الثاني وبه قال الحسن والنخعي وأبو حنيفة وداود ومالك والشافعي وأحمد وإسحق يجب عليه الفدية مع القضاء * وقال يحيي بن أكثم القاضي روى وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم أجد لهم من الصحابة مخالفا وروى عن ابن عمر انه لا قضاء عليه اذا فرط في رمضان الاول ويطعم عن كل يوم منه مدا من بر ويصوم رمضان الثاني ومن أخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم أحد عن أحد لا في رمضان ولا في غيره وقال الليث وأحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد وأهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال أحمد وإسحق يطعم عنه في قضاء رمضان ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قرأ الجمهور يطيقونه مضارع أطاق وقرأ حميد يطوقونه من أطوق كقولهم أطول في أطال وهو الاصل وصحة حرف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه أجود وأعول وأطول وأغيمت السماء وأخيلت وأغيلت المرأة وأطيب وقد جاء الاعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كما ذكرنا شاذ عند النحويين الا أبا زيد الانصاري فانه يرى التصحيح في ذلك مقيسا اعتبارا بهذه الألفاظ النزرة المسموع فيها الاعتلال والنقل على القياس * وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه يطوّقونه مبنيا للمفعول من طوّق على وزن قطع * وقرأت عائشة ومجاهد وطاووس وعمرو بن دينار يطوّقونه من أطوّق وأصله تطوّق على وزن تفعل ثم أدغموا التاء في الطاء فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس هو تفسير لا قراءة خلافا لمن أثبتها قراءة والذي قاله الناس خلاف مقالة هذا القائل وأوردها قراءة وقرأت فرقة منهم عكرمة يطيقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرئ أيضا هكذا لكن بضم ياء المضارع على البناء للمفعول ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لأنه مأخوذ من الطوق قالوا ولا زمة فيه ولا مدخل للياء في هذا المثال * وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف انتهى وانما ضعف هذا أو امتنع عند هؤلاء لأنهم بنوا على أن الفعل على وزن تفعل فأشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا اليه بل هو على وزن تفعيل من الطوق كقولهم تديّر المكان وما بها ديّار فأصله تطيوقون اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فأبدلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء فقيل تطيّق يتطيّق فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه نحوي واضح (فهذه ست قراآت) يرجع

بقوله ﴿فمن شهد منكم﴾ وقرئ ﴿فدية﴾ منونا ﴿طعام﴾ مرفوعا بدلا من فدية ﴿مسكين﴾ مفردا وجمعا وقرئ بالاضافة والجمع وتبين بقراءة الافراد ان الحكم لكل يوم يفطر فيه طعام مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع وثم محذوف تقديره يطيقون الصوم

معناها الى الاستطاعة والقدرة فالمبني منها للفاعل ظاهر والمبني منها للمفعول معناه يجعل مطيقا لذلك ويحتمل قراءة تشديد الواو والياء أن يكون لمعنى التكليف أي يتكلفونه أو يكلفونه ومجازه أن يكون من الطوق بمعنى القلادة فكأنه قيل مقلدون ذلك أي يجعل في أعناقهم ويكون كناية عن التكليف أي يشق عليهم الصوم وعلى هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه والضمير عائد على الصوم فاختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الاكوع والحسن البصري والشعبي وعكرمة وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيه فمن شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم ثم نسخ ذلك فمن شهد منكم الشهر فليصمه * وهذا قول أكثر المفسرين وقيل ثم محذوف معطوف تقديره يطيقونه أو الصوم لكونهم كانوا شبابا ثم عجزوا عنه بالشيخوخة قاله سعيد بن المسيب والسدى * وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بصفة المرض الذي يستطيع معه الصوم فخير هذا بين أن يصوم وبين أن يفطر ويفدي ثم نسخ ذلك بقوله فليصمه فزالت الرخصة الا لمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم أن تكون لا محذوفة فيكون الفعل منفيا وقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهي مرادة * قال ابن أحمد

آليت أمدح مقرفا أبدا * يبقى المديح ويذهب الرفد

﴿ وقال آخر ﴾

فخالف فلا والله تهبط تلعة * من الارض الا أنت للذل عارف

﴿ وقال امرؤ القيس ﴾

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

وتقدير لا خطأ لأنه مكان إلباس ألا ترى ان الذي يتبادر اليه الفهم هو أن الفعل مثبت ولا يجوز حذف لا وارادتها الا في القسم والابيات التي استدل بها هي من باب القسم وعلة ذلك مذكورة في النحو * وقيل الذين يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز أي يطيقونه بتكلف شديد فأباح الله لهم الفطر والفدية والآية على هذا محكمة ويؤيده توجيه من وجه يطوقونه على معنى يتكلفون صومه ويتجشمونه وروى ذلك عن علي وابن عباس وانها نزلت في الشيخ الفاني والعجوز الهرمة وزيد عن علي والمريض الذي لا يرجى برؤه والآية عند مالك انما هي في من يدركه رمضان وعليه صوم رمضان المتقدم فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية * وقال الاصم يرجع ذلك الى المريض والمسافر لان لهما حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله حكمها في قوله فعدة من أيام أخر وحال يطيقان وهي حالة المرض والسفر الذين لا يلحق بهما جهد شديد لو صاما فخير بين أن يفطر ويفدي فكأنه قيل وعلى المرضى والمسافرين الذين يطيقونه والظاهر من هذه الاقوال القول الأول وذلك أن الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم الى قسمين متصف بمظنة المشقة وهو المريض والمسافر فجعل حكم هذا انه اذا أفطر لزمه القضاء ومطيق للصوم فان صام قضى ما عليه وان أفطر فدى ثم نسخ هذا الثاني * وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقائلون بأن الذين يطيقونه هم الشيوخ والعجز تكون الآية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل يختص هذا الحكم بهؤلاء وقيل يتناول الحامل والمرضع وأجمعوا على أن الشيخ الهرم اذا أفطر عليه الفدية هكذا نقل بعضهم وليس هذا الاجماع بصحيح لأن ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا أرى الفدية على الشيخ الضعيف واجبة ويستحب لمن قوي عليها وتقدم قول مالك ورأيه في الآية * وقال الشافعي على الحامل والمرضع

اذا خافتا على ولديهما الفدية لتناول الآية لهما وقياسا على الشيخ الهرم والقضاء *وروى فى البويطى لا إطعام عليهما وقال أبو حنيفة لا تجب الفدية وأبطل القياس على الشيخ الهرم لأنه لا يجب عليه القضاء ويجب عليهما قال فلو أوجبنا الفدية مع القضاء كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز وبه قال ابن عمر والحسن وأبو يوسف ومحمد وزفر * وقال على الفدية بلا قضاء وذهب ابن عمر وابن عباس الى أن الحامل تفطر وتفدى ولا قضاء عليها وذهب الحسن وعطاء والضحاك والزهرى وربيعة ومالك والليث الى أن الحامل اذا أفطرت تقضى ولا فدية عليها وذهب مجاهد وأحمد الى أنها تقضى وتفدى وتقدم ان هذا مذهب الشافعى وأما المرضع فتقدم قول الشافعى وأبى حنيفة فيها اذا أفطرت * وقال مالك فى المشهور تقضى وتفدى وقال فى مختصر ابن عبد الحكم لا إطعام على المرضع واختلفوا فى مقدار ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال ابراهيم والقاسم ابن محمد ومالك والشافعى فيما حكاه عنه المزنى يطعم عن كل يوم مدا *وقال الثورى نصف صاع من بر وصاع من تمر أو زبيب وقال قوم عشاء وسحور وقال قوم قوت يوم وقال أبو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر *وروى عن ابن عباس وأبى هريرة وقيس بن الكاتب الذى كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجاهلية وعائشة وسعيد بن المسيب فى الشيخ الكبير انه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الآية انه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد الى دليل ولو جن فى رمضان جميعه أو فى شىء منه فقال الشافعى لا قضاء عليه ولو أفاق قبل أن تغيب الشمس اذ مناط التكليف العقل *وقال مالك وعبيد الله العنبرى يقضى الصوم ولا يقضى الصلاة وقال أبو حنيفة والثورى ومحمد وأبو يوسف وزفر اذا جن فى رمضان كله فلا قضاء عليه وان أفاق فى شىء منه قضاه كله *وقرأ الجمهور فدية طعام مسكين بتنوين الفدية ورفع طعام وافراد مسكين وهشام كذلك الا أنه قرأ مساكين بالجمع *وقرأ نافع وابن ذكوان باضافة الفدية والجمع وافراد الفدية لأنها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من فدية وكان فى ذلك تبيين للفدية ما هى ومن لم ينون فأضاف كان فى ذلك تبيين أيضا وتخصص بالاضافة وهى اضافة الشىء الى جنسه لأن الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها وفى المنتخب أنه يجوز أن تكون هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لأن الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا ليس بجيد لأن طعاما ليس بصفة وهو هنا إما أن يكون يراد به المصدر كما يراد بعطاء الاعطاء أو يكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف أما اذا كان مصدرا فانه لا يوصف به الا عند ارادة المبالغة ولا معنى لها هنا وأما اذا أريد به المفعول فلانه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا فلا تقول فى مضروب ضراب ولا فى مقتول قتال وانما هو شبيه الرعى والطحن والدهن لا يوصف بشىء منها ولا يعمل عمل المفعول ألا ترى أنه لا يجوز فيها مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماؤه فيرفع ما بعدها بها واذا تقرر هذا فهو ضعف أن يكون ذلك من اضافة الموصوف الى صفته ومن قرأ مساكين قابل الجمع بالجمع ومن أفرد فعلى مراعاة أفراد العموم أى وعلى كل واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره إطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة أى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من أفراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع ﴿ فمن تطوع خيرا فهو خير له ﴾ أى من زاد على مقدار الفدية فى الطعام للمسكين قاله مجاهد وعلى عدد من يلزمه اطعامه فيطعم مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاووس وعطاء والسدى أو جمع بين الاطعام والصوم قاله ابن

ويفطرون ﴿فمن تطوع خيرا﴾ فى الطعام للمسكين أو فى عدد من يلزمه اطعامه ومن فى قراءة من جعله ماضيا تحتمل الموصولية والشرطية وفى قراءة يطوع مضارعا مجزوما شرطية وانتصب خيرا على اسقاط الحرف أى بخير أو صفة لمصدر محذوف أى تطوعا خيرا فهو عائد على المصدر المفهوم من تطوع أى فالتطوع

شهاب وانتصاب خيرا على أنه مفعول على اسقاط الحرف أي بخير لأنه تطوّع لا يتعدى بنفسه
و يحتمل أن يكون ضمن تطوّع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على أنه مفعول به وتقديره ومن فعل
متطوعا خيرا او يحتمل أن يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف أي تطوعا خيرا ودل وصف
المصدر بالخيرية على خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرأ يطوع بجعله مضارع أطوع
وأصله تطوع فادغم واجتلبت همزة الوصل و يلزم في هذه القراءة أن تكون من شرطية و يجوز
ذلك في قراءة من جعله فعلا ماضيا والضمير في فهو عائد على المصدر المفهوم من تطوع أي فالتطوع
خير له نحو قوله أعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل وخير خبر لهو وهو هنا أفعل التفضيل والمعنى
أن الزيادة على الواجب اذا كان يقبل الزيادة خير من الاقتصار عليه وظاهر هذه الآية العموم
في كل تطوع بخير وان كانت وردت في أمر الفدية في الصوم وظاهر التطوع التخيير في أمر
الجواز بين الفعل والترك وان الفعل أفضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم أفسده لزمه القضاء
عند أبي حنيفة ولا قضاء عليه عند الشافعي ﴿ وان تصوموا خير لكم ﴾ وقرأ أبي والصوم خير لكم
هكذا نقل عن ابن عطية ونقل الزمخشري ان قراءته والصيام خير لكم والخطاب للقيمين المطيقين
الصوم أي خير لكم من الفطر والفدية أو للمريض والمسافر أي خيرا لكم من الفطر والقضاء أو لمن
أبيح له الفطر من الجميع أقوال ثلاثة وأبعد من ذهب الى أنه متعلق باول الآية وهو يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام أي وان تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الاول وفيه حض
على الصوم ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ من ذوي العلم والتمييز و يجوز ان يحذف اختصار لدلالة الكلام
عليه أي ما شرعته و بينته لكم من أمر دينكم أو فضل أعمالكم وثوابها أو كنى بالعلم عن الخشية
أي تخشون الله لان العلم يقتضي خشيته انما يخشى الله من عباده العلماء ﴿ شهر رمضان ﴾ قرأ
الجمهور برفع شهر وقرأه بالنصب مجاهد وشهر بن حوشب وهارون الأعور عن أبي عمرو
وأبو عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر يتبين على المراد بقوله أياما معدودات فان كان
المراد بها غير أيام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدأ وخبره قوله الذي أنزل فيه القرآن
ويكون ذكر هذه الجملة تقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه على ان هذا الشهر هو
الذي أنزل فيه القرآن هو الذي يفرض عليكم صومه وجوزوا ان يكون الذي أنزل صفة اما
للشهر فيكون مرفوعا واما لرمضان فيكون مجرورا وخبر المبتدا والجملة بعد الصفة من قوله فمن
شهد منكم الشهر وتكون الفاء في فمن زائدة على مذهب أبي الحسن ولا تكون هي الداخلة في
خبر المبتدأ اذا كان منها للشرط لان شهر رمضان لا يشبه الشرط قالوا و يجوز أن لا تكون
الفاء زائدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم
وهذا الذي قالوه ليس بشيء لان الذي صفة لعلم أو لمضاف لعلم فليس يتخيل فيه شيء ما من العموم
ولمعنى الفعل الذي هو أنزل فيه القرآن لفظا ومعنى فليس كقوله قل ان الموت الذي تفرون منه
لان الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي مستقبلة وهي تفرون وعلى القول بان الجملة من
قوله فمن شهد هي الخبر يكون العائد على المبتدأ تكرار المبتدأ بلفظه أي فمن شهده منكم فليصمه
وأقام لفظ المبتدا مقام الضمير وحصل به الربط كما في قوله لا أرى الموت يسبق الموت شيء وذلك
لتفخيمه وتعظيمه وان كان المراد بقوله أياما معدودات أيام رمضان فجوزوا في اعراب شهر
وجهين ﴿ أحدهما ﴾ أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هو شهر رمضان أي المكتوب شهر

﴿ وان تصوموا ﴾
أي أيها المطيقون ﴿ خيرا
لكم ﴾ من الفطر والفدية
﴿ ان كنتم تعلمون ﴾
أي ان كنتم من أهل
العلم والتمييز ﴿ شهر ﴾
مصدر شهر الشيء أظهره
و به سمي الشهر وهو
المدة الزمانية التي يكون
مبدأ الهلال فيها الى أن
يستتر ثم يطلع خافيا
﴿ رمضان ﴾ علم ممنوع
الصرف و يجمع بالألف
والتاء وعلى أرمضة وعلقة
هذا الاسم من مدة كان
فيها في الرمض وهو شدة
الحر وقرئ شهر بالرفع
مبتدأ خبره الموصول
ويكون ذكر هذه الجملة
تقدمة لفرضية صومه
بذكر فضيلته والتنبيه على

رمضان قاله الاخفش وقدره الفراء ذلكم شهر وهو قريب * الثانى أن يكون بدلا من قوله الصيام أى كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائى وفيه بعد لوجهين أحدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثانى انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال لاوهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال فى الغالب يكون بالمصادر كقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه * وقول الاعشى لقد كان فى حول ثواء ثويته * تقضى لبانات ويسأم سائم

وهذا الذى ذكره الكسائى بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه لكان البدل اذ ذاك صحيحا وعكس ويمكن توجيه قول الكسائى على أن يكون على حذف مضاف فيكون من بدل الشئ من الشئ وهما العين واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه لكن فى ذلك مجاز الحذف والفصل الكثير بالجمل الكثيرة وهو بعيد ويجوز على بعد أن يكون بدلا من أيام معدودات على قراءة عبد الله فانه قرأ أيام معدودات بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى المكتوب صومه أيام معدودات * ذكر هذه القراءة أبو عبد الله الحسين بن خالويه فى كتاب البديع له فى القرآن وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قرأ ذلك على اضمار فعل تقديره صوموا شهر رمضان وجوز افيه أن يكون بدلا من قوله أياما معدودات قاله الاخفش والرمانى وفيه بعد لكثرة الفصل وأن يكون منصوبا على الاغراء تقديره ألزموا شهر رمضان قاله أبو عبيدة والحوفى ورد بانه لم يتقدم للشهر ذكروا ان كان منصوبا بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشرى قال وقرئ بالنصب على صوموا شهر رمضان أو على الابدال من أياما معدودات أو على انه مفعول وأن تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لأن تصوموا صلة لأن وقد فصلت بين معمول الصلة و بينها بالخبر الذى هو خير لأن تصوموا فى موضع مبتدأ أى وصيامكم خير لكم ولو قلت أن يضرب زيدا شديد جاز وان تضرب شديد زيدا لم يجز وأدغمت فرقة شهر رمضان * قال ابن عطية وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع الساكنين فيه يعنى بالأصول أصول ماقرره أكثر البصريين لأن ماقبل الراء فى شهر حرف صحيح فلو كان فى حرف علة لجاز باجماع منهم نحو هذا ثوب بكر لأن فيه لكونه حرف علة مدا ماولم تقصر لغة العرب على مانقله أكثر البصريين ولا على ما اختاروه بل اذا صح النقل وجب المصير اليه ﴿ الذى أنزل فيه القرآن ﴾ تقدم اعرابه وظاهره أنه ظرف لانزال القرآن والقرآن يعم الجميع ظاهرا ولم يبين محل الانزال فمن ابن عباس انه أنزل جميعه الى سماء الدنيا ليلة أربع وعشرين من رمضان ثم أنزل على رسول صلى الله عليه وسلم منجما * وقيل الانزال هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون القرآن مما عبر بكله عن بعضه والمعنى بدىء بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فى الرابع والعشرين من رمضان أو تكون الألف واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول أكلت اللحم لا تريد استغراق الأفراد انما تريد تعريف الماهية وقيل معنى أنزل فيه القرآن ان جبريل كان يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان بما أنزل الله عليه فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء * قاله الشعبى فيكون الانزال عبر به عن المعارضة وقيل أنزل فى فرضية صومه القرآن وفى شأنه القرآن كما تقول أنزل فى عائشة قرآن والقرآن الذى نزل هو قوله ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام * قاله مجاهد والضحاك وقال سفيان بن عيينة فى فضله وقيل المعنى أنزل فيه القرآن أى أنزل من اللوح المحفوظ الى السفرة فى سماء الدنيا فى ليلة القدر من عشرين شهرا ونزل به جبريل فى عشرين سنة * قاله مقاتل وروى واثلة بن الأسقع

ان هذا الشهر هو ﴿ الذى أنزل فيه القرآن ﴾ هو الذى يفرض عليكم صومه هذا ان كان قوله أياما معدودات لا يراد بها أيام رمضان وان أريدت بها فكان رفعه على تقدير مبتدأ أى تلك الأيام شهر رمضان وقرئ شهر بالنصب أى صوموا (وجوز) الزمخشرى أن يكون مفعولا لقوله وان (تصوموا) وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالخبر الذى هو خير لان تصوموا لو قلت ان تضرب زيدا شديد أى ضرب زيد شديد جاز ولو قلت ان تضرب شديد زيدا لم يجز وادغمت فرقة شهر رمضان (وقال) ابن عطية لا تقتضيه الأصول وعال ذلك ويعنى أصول البصريين ولم تقصر لغة العرب على مانقله أكثر البصريين ولا على مااختاره بل اذا صح النقل وجب المصير اليه والضمير فى فيه عائد على القرآن أى بدئ بانزاله فيه وذلك فى الرابع والعشرين منه وقرئ القرآن بنقل حركة الهمزة الى الواو وحذفها معرفا ومنكرا

عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزلت صحف ابراهيم فى أول ليلة من شهر رمضان والتوراة لست مضين منه والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربع وعشرين وفى رواية أبى ذر نزلت صحف ابراهيم فى ثلاث مضين من رمضان وانجيل عيسى فى ثمانية عشر والجمع بين الروايتين بأن رواية واثلة أخبر فيها عن ابتداء نزول الصحف والانجيل ورواية أبى ذر أخبر فيها عن انتهاء النزول * وقرأ ابن كثير القرآن بنقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة وذلك فى جميع القرآن سواء نكر أم عرف بالألف واللام أو بالاضافة وهذا المختار من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال أن النون فيه مع عدم الهمز أصلية من قرنت الشئ الى الشئ ضممته ﴿ هدى للناس وبينات ﴾ انتصاب هدى على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل أى هاديا للناس فيكون للناس متعلقا بلفظ هدى لما وقع موقع هاد وذو الحال القرآن والعامل أنزل وهى حال لازمة لأن كون القرآن هدى هو لازم له وعطف قوله وبينات على هدى فهو حال أيضا وهى لازمة لأن كون القرآن آيات جليات واضحات وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لأن الهدى منه خفى ومنه جلى فنص بالبينات على الجلى من الهدى لأن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فذكر عليه أشرف أنواعه وهو الذى يتبين الحلال والحرام والموعظة ﴿ من الهدى والفرقان ﴾ هذا فى موضع الصفة لقوله هدى وبينات أى أن كون القرآن هدى وبينات هو من جملة هدى الله وبيناته والهدى والفرقان يشمل الكتب الالهية فهذا القرآن بعضها وعبر عن البينات بالفرقان ولم يأت من الهدى والبينات فيطابق العجز الصدر لأن فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل فتى كان الشئ جليا واضحا حصل به الفرق ولأن فى لفظ الفرقان مؤاخاة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذى أنزل فيه القرآن ثم قال هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان . فحصل بذلك تواخى هذه الفواصل فصار الفرقان هنا أمكن من البينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من أن الهدى والفرقان أريد به القرآن لان الشئ لا يكون بعض نفسه وفى المنتخب أنه يحتمل أن يحمل هدى الأول على أصول الدين والثانى على فروعه * وقال ابن عطية اللام فى الهدى للعهد والمراد الأول انتهى كلامه يعنى أنه أتى به منكرا أولا ثم أتى به معرفا ثانيا فدل على أنه الأول كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فنعلم أن الرسول الذى عصاه فرعون هو الرسول الذى أرسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك بجعل ضمير النكرة مكان ذلك هذا الثانى فيصح المعنى لانه لو أتى فعصاه فرعون أو لقيت رجلا فضربته لكان كلاما صحيحا ولا يتأتى هذا الذى قاله ابن عطية هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال وصف فى ذى الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى المراد به الهدى الاول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبينات أو لهما أو متعلق بلفظ بينات لا جائز أن يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الأول لزم أن يكون هو اياه والشئ الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز أن يكون صفة لبينات فقط لأن وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحال وصف فى ذى الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة

﴿ هدى ﴾ حال لازمة وأل فى الهدى والفرقان للعموم فيكون هدى وبينات بعضا منهما (وقال) ابن عطية اللام فى الهدى للعهد والمراد الاول وهو هدى انتهى كلامه يعنى انه أتى به منكرا أولا ثم أنزله معرفا ثانيا يدل على انه الاول كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فنعلم ان الرسول الذى عصاه فرعون هو الرسول الذى أرسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك بجعل ضمير النكرة مكان هذا الثانى فيصح المعنى لانه لو أتى بعصاه فرعون أو لقيت رجلا فضربته لكان كلاما صحيحا ولا يتأتى هذا الذى قاله ابن عطية هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال وصف فى ذى الحال وعطف عليه ﴿ وبينات ﴾ فلا يخلو قوله ﴿ من الهدى ﴾ المراد به الاول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبينات أولهما أو متعلقا بلفظه بينات لا جائز أن يكون صفة لهدى لانه

لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جائز أن يتعلق بلفظ و بينات لان المتعلق تقييد للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضمير فقلت و بينات منه أي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى و بينات بعضا منهما ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ الالف واللام في الشهر للعهد و يعني به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جاء فمن شهد منكم فليصمه لكان صحيحا وانما أبرزه ظاهرا للتنويه به والتعظيم له وحسن له أيضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى أن المقيم في شهر رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذ الامر يقتضي الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أي فمن شهد حذف مفعوله تقديره المصر أو البلد * وقيل انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أي فمن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم أقام أم سافر وانما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر والى هذا ذهب علي وابن عباس وعبيدة السلماني والنخعي والسدي والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصم مادام مقيما * وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فمن شهد منكم دخول الشهر أي من حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع الحال ومن الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنا منكم * وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد فتناقض لان جعلها حالا يوجب أن يكون العامل محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله فمن شهد الظاهر أنها شرطية و يجوز أن تكون موصولة وقدم نظائره * وقرأ الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا ذلك مجرى فعل فخففوا وأصلها الكسر وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي والحسن والزهري وأبو حيوة وعيسى الثقفي وكذلك قرؤا لام الأمر في جميع القرآن نحو فليكتب وليملل بالكسر وكسر لام الأمر وهو مشهور لغة العرب وعلة ذلك ذكرت في النحو ونقل صاحب التسهيل ان فتح لام الأمر لغة وعن ابنه ان تلك لغة بني سليم * وقال حكاها الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق في أن فتح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو أبو الحكم بن عذرة الخضراوي عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان الكسر ما بعدها أو ضم انتهى كلامه وذلك نحو لينبذن ولتكرم زيدا وليكرم عمرا وخالدا وقوموا فلأصل لكم ﴿ ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أياما معدودات فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ تقدم الكلام في الارادة في قول ماذا أراد

من حيث هو وصفه لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم أن يكون هو اياه والشئ الواحد لا يكون بعضا كلا لماهية ولا جائز أن يكون صفة لبينات فقط لان بينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال فمن حيث كونهما حالين وصف بهما ذوا الحلال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله (٤١) من الهدى خصصتهما به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى و بينات معا ﴿ومن﴾ حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جائز أن يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين في كونه وصفا للهدى فقط أو لبينات فقط ولا جائز أن يتعلق بلفظة و بينات لان المتعلق تقييد للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت و بينات منه أي منه من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى و بينات بعضا منهما ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ أي من كان حاضرا مقيما بصفة التكليف وانتصب الشهر على الظرف ومفعول شهد محذوف أي المصر أو البلد ومنكم في موضع الحال أي كائنا منكم (وقال) أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد وقوله متناقض وقرئ بكسر لام فليصمه و بسكونها

وقول ابن مالك ان فتحها لغة وعزاها ابنه الى سليم وقال حكاه الفراء وقيده ابن عذرة بفتح حرف المضارعة بعدها فان ضمت أو كسرت نحو ليكرم ولينتدل فالكسر ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ أي يطلب

الله بهذا مثلا والارادة هنا أما ان تبقى على بابها فتحتاج الى حذف ولذلك قدره صاحب المنتخب يريد الله أن يأمركم بما فيه يسر وأما أن يتجوز بها عن الطلب أى يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا غير الارادة وانما أحتيج الى هذين التأويلين لأن ماأراده الله كائن لامحالة على مذهب أهل السنة وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع وأما على مذهب المعتزلة فتكون الآية على ظاهرها وأراد يتعدى الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه كالآية ويأتى أيضا متعديا الى الاجرام بنفسه والى المصادر بالباء * قال

أرادت عرار بالهوان ومن يرد * عرار العمرى بالهوان فقد ظلم

قالوا يريد هنا بمعنى أراد فهو مضارع أريد به الماضى والأولى أن يراد به الحالة الدائمة هنا لأن المضارع هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع والارادة صفة ذات لا صفة فعل فهى ثابتة له تعالى دائما وظاهر اليسر والعسر العموم فى جميع الأحوال الدنيوية والأخروية * وفى الحديث دين الله يسر يسر ولا تعسر وماخير بين أمرين الا اختار أيسرهما وفى القرآن ماجعل عليكم فى الدين من حرج ويضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم فيندرج فى العموم فى اليسر فطر المريض والمسافر اللذين ذكر حكمهما قبل هذه الآية ويندرج فى العموم فى العسر صومهما لما فى حالتى المرض والسفر من المشقة والتعسير * وروى عن على وابن عباس ومجاهد والضحاك ان اليسر الفطر فى السفر والعسر الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على التمثيل بفرد من أفراد العموم وناسب ان مثلوا بذلك لأن الآية جاءت فى سياق ماقبلها فدخل فيها ماقبلها دخولا لا يمكن أن يخرج منها وفى المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن قوله ولا يريد بكم العسر وانما كرر توكيدا انتهى * وقرأ أبو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمز وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقون بالاسكان ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ قرأ أبو بكر وأبو عمرو بخلاف عنهما وروى مشدد الميم مفتوح الكاف والباقون بالتخفيف واسكان الكاف وفى اللام أقوال * الأول قال ابن عطية هى اللام الداخلة على المفعول كالتى فى قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة وهى مع الفعل مقدرة بأن كأن الكلام ويريد لأن تكملوا العدة هذا قول البصريين ونحوه * قول أبى صخر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما * تخيل لى ليلى بكل طريق

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزمخشرى قال كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد لتكملوا لقوله يريدون ليطفؤا وفى كلامه أنه معطوف على اليسر وملخص هذا القول ان اللام جاءت فى المفعول المؤخر عن الفعل وهو مما نصوا على أنه قليل أو ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده عن الفعل بالفصل فكأنه لما أخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجملة وهى ولا يريد بكم العسر بعد الفعل عن اقتضائه فقوى باللام كحاله اذا تقدم فقلت لزيد ضربت لأنه بالتقدم وتأخر العامل ضعف العامل عن الوصول اليه فقوى باللام اذ أصل العامل أن يتقدم وأصل المعمول أن يتأخر عنه لكن فى هذا القول اضمار ان بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفى كلام ابن عطية تتبع وهو فى قوله وهى يعنى باللام مع الفعل يعنى تكملوا مقدرة بأن وليس كذلك بل ان مضمرة بعدها واللام حرف جر ويبين ذلك أنه قال كان الكلام ويريد لان تكملوا العدة فاظهر أن بعد اللام فتصحيح لفظه أن تقول وهى مع الفعل مقدران بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه قول أبى صخر أريد لانسى ذكرها * ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائى والفراء زعما ان العرب تجعل لام كى

عبر بالارادة عن الطلب وأراد تتعدى بالباء وبنفسه للاجرام وللمصادر واليسر عام فيندرج فيه ماتضمنته هذه الآيات من التيسير وقرئ باسكان السينين وبضمها ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد ولتكملوا خطاب لمن أفطر فى مرض أوسفر ﴿ العدة ﴾ أى عدة الأيام أفطر فيها بان يصوم منها واللام لام كى متعلق بمحذوف متأخر تقديره ساوى فى الثواب بين صومها فى رمضان وبين قضائها فى غيره

فى موضع ان فى أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا وأن يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس * وقال الشاعر * أريد لأنسى ذكرها * وقال تعالى وأمرنا لنسلم وان أسلم وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا باقية على حالها وان مضمرة بعدها لكن الفعل قبلها يقدره بمصدر كأنه قال الارادة للتبيين وارادتى لهذا وذهب بعض الناس الى زيادة اللام وقد أمعنا الكلام على هذه المسئلة فى كتاب التكميل فى شرح التسهيل فتطالع هناك وتلخص مما ذكرناه ان ما قال من أنه قول البصريين ليس كما قال انما يتمشى قوله وهى مع الفعل مقدرة بأن على قول الكسائى والفراء لا على قول البصريين وتناقض قول ابن عطية أيضا لأنه قال هى اللام الداخلة على المفعول كالتى فى قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة * ثم قال وهى مع الفعل مقدرة بان فمن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بان كانت جزءا من المفعول لأن المفعول إنما ينسبك منها مع الفعل فهى جزء له والشئ الواحد لا يكون جزءا لشئ غير جزء له فتناقض وأما تجويز الزمخشرى أن يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن الا بزيادة اللام واضمار ان بعدها أو بجعل اللام لمعنى ان فلا تكون ان مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف * القول الثانى أن تكون اللام فى ولتكملوا العدة لام الامر قال ابن عطية ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الامر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ابن عطية ويضعف هذا القول ان النحويين قالوا أمر الفاعل المخاطب فيه التفات قالوا أحدهما لغة رديئة قليلة وهو اقرار تاء الخطاب ولام الأمر قبلها واللغة الأخرى هى الجيدة الفصيحة وهو أن يكون الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف هذا القول أيضا انه لم يؤثر على أحد من القراء انه قرأ باسكان هذه اللام فلو كانت لام الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها فدل ذلك على أنها لام الجر لا لام الأمر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعنى انها اذا كانت اللام للامر كان العطف من قبيل عطف الجمل واذا كانت كاللام فى ضربت لزيد كانت من قبيل عطف المفردات * القول الثالث أن تكون اللام للتعليل واختلف قائلوا هذا القول على أقوال * أحدها أن تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعملوا ما تعملون ولتكملوا العدة قاله الزمخشرى ويكون هذا الفعل المعلل على هذا القول ارادة اليسر * الثانى أن يكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل التقدير وفعل هذا لتكملوا العدة قاله الفراء * الثالث أن يكون معطوفا على علة محذوفة وقد حذف معلولها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا قاله الزجاج * الرابع أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد التعليل تقديره ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين * الخامس ان الواو زائدة التقدير يريد الله بكم اليسر لتكملوا العدة وهذا قول ضعيف * السادس أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله الزمخشرى قال ما نصه شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص فى إباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقاد الحذق من علماء البيان انتهى كلامه والألف واللام فى قوله ولتكملوا العدة الظاهر انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله فعدة من أيام أخر أى وليكمل من أفطر فى مرضه

أو سفره عدة الأيام التى أفطر فيها بأن يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين يوما أم كان ثلاثين فتكون العدة راجعة إذ ذاك الى شهر رمضان المأمور بصومه ﴿ ولتكبروا الله على ماهداكم ﴾ معطوف على ولتكملوا العدة والكلام فى اللام كالكلام فى لام ولتكملوا ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه فلا يختص ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله ويثنى عليه بما شاء من ألفاظ الثناء والتعظيم وقيل هو التكبير عند رؤية الهلال فى آخر رمضان * وروى عن ابن عباس انه قال حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال أن يكبروا وقيل هو التكبير المسنون فى العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف فى مدته وفى كيفيته فعن ابن عباس يكبر من رؤية الهلال الى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الامام ويكبر بتكبيره وقيل وهو قول الشافعى من رؤية الهلال الى خروج الامام الى الصلاة * وقال زيد بن أسلم ومالك من حين يخرج من منزله الى أن يخرج الامام وروى ابن القاسم وعلى بن زياد ان خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر فى طريقه ولا فى جلوسه حتى تطلع الشمس وان غدا بعد الطلوع فليكبر فى طريقه الى المصلى واذا جلس حتى يخرج * الامام واختلف عن أحمد فنقل الأثر عنه أنه اذا جاء الى المصلى يقطع قال أبو يعلى يعنى وخرج الامام ونقل حنبل عنه أنه يقطع بعد فراغ الامام من الخطبة واختلفوا فى الأضحى فقال مالك والشافعى وأحمد وأبو يوسف ومحمد الفطر والأضحى سواء فى ذلك وبه قال ابن المسيب وأبو سلمة وعروة * وقال أبو حنيفة يكبر فى الأضحى ولا يكبر فى الفطر وكيفيته عند الجمهور الله أكبر الله أكبر ثلاثا وهو مروى عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير ومنهم من يقول الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا * وكان ابن المبارك يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ماهدانا وقال ابن المنذر كان مالك لايجد فيه حدا وقال ابن العربى اختار علماؤنا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال أحمد كل واسع وحجج هذه الأقاويل فى كتب الفقه ورجح فى المنتخب أن اكمال العدة هو فى صوم رمضان وان تكبيرا لله هو عند الانقضاء على ماهدى الى هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لأن تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب فى جميع الأوقات وفى كل الطاعات فلا معنى للتخصيص انتهى وعلى تتعلق بتكبروا وفيها أشعار بالعلية كما تقول أشكرك على ما أسديت الى * قال الزمخشرى وانما عدى فعل التكبر بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم انتهى كلامه وقوله كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب إذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقا بتكبروا المضمنة معنى الحمد انما كانت تكون متعلقة بحامدين التى قدرها والتقدير الاعرابى هو أن تقول كأنه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على ماهداكم كما قدر الناس فى قولهم قتل الله زيادا أعنى أى صرف الله زيادا عنى بالقتل وفى * قول الشاعر

ويركب يوم الروع فينا فوارس * بصيرون فى طعن الأباهر والكلى

أى تحكمون بالبصيرة فى طعن الأباهر والظاهر فى ما انها مصدرية أى على هدايتكم وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذى وفيه بعد لأنه يحتاج الى حذفين أحدهما حذف العائد على ما أى على الذى هداكموه وقدرناه منصوبا لا مجرورا بالى ولا باللام ليكون حذفه أسهل من حذفه مجرورا والثانى حذف مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذى هداكموه وما أشبه هذا التقدير مما يصح به

﴿ولتكبروا الله﴾ أى تعظموه وتثنوا عليه ﴿على ماهداكم﴾ أى على هدايتكم طلب منكم التيسير فى التكاليف

(ش) انما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم (ح) قوله كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ لو كان تفسير اعراب لم يكن على متعلقا بتكبروا المضمنة معنى الحمد انما كانت تكون متعلقة بحامدين التى قدره والتقدير الاعرابى هو أن يقول كانه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على اهداكم كما قدر الناس فى قولهم قتل الله زيادا عنى أى صرف الله زيادا بالقتل عنى وفى قول الشاعر.

* وتركب يوم الروع فينا فوارس
بصيرون فى طعن الاباهر والكلى
أى متحكمون بالبصيرة فى طعن الاباهر

معنى الكلام والظاهران معنى هدا كم حصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هدايتكم لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم واذا كانت بمعنى الذى فالمعنى على ما أرشد كم اليه من شريعة الاسلام ﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ هو ترج فى حق البشر على نعمة الله فى الهداية قاله ابن عطية فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على ما أنعم به من ثواب طاعاتكم * وقال الزمخشرى ومعنى ولعلكم تشكرون وارادة أن تشكروا فتأول الترجى من الله على معنى الارادة وجعل ابن عطية الترجى من المخلوق إذ الترجى حقيقة يستحيل على الله فلذلك أوله الزمخشرى بالارادة وجعله ابن عطية من البشر والقولان متكافيان واذا كان التكليف شاقا ناسب أن يعقب بترجى التقوى واذا كان تيسيرا ورخصة ناسب أن يعقب بترجى الشكر فلذلك ختمت هذه الآية بقوله لعلكم تشكرون لأن قبله ترخيص للمريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجاء عقيب قوله كتب عليكم الصيام لعلكم تتقون وقبله ولكم فى القصاص حياة ثم قال لعلكم تتقون لأن الصيام والقصاص من أشق التكاليف وكذا يجيء أسلوب القرآن فيما هو شاق وفيما فيه ترخيص أو ترقية فينبغي أن يلحظ ذلك حيث جاء فانه من محاسن علم البيان ﴿ واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ﴾ سبب النزول فيما قال الحسن أن قوما قيل اليهود وقيل المؤمنون قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه وقال عطاء لما نزل وقال ربكم أدعونى أستجب لكم قال قوم فى أى ساعة ندعوا فنزل واذا سألك ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما تضمن قوله ولتكبروا الله على ما هدا كم ولعلكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين انه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداءه ويجيب دعاءه أو رغبة تنبيها على أن يكون ولا بد مسبوقا بالثناء الجميل والكاف فى سألك خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر فى اللفظ لكن فى قوله الذى أنزل فيه القرآن أى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل أنزل عليك فيه القرآن فجاء هذا الخطاب مناسبا لهذا المحذوف وعبادى ظاهره العموم وقيل أريد به الخصوص إما اليهود وإما المؤمنون على الخلاف فى السبب وأما عبادى وعنى فالضمير فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات لأنه سبق ولتكبروا الله فهو خروج من غائب الى متكلم وعنى متعلق بسألك وليس المقصود هنا عن ذاته لأن الجواب وقع بقوله فانى قريب والقرب المنسوب الى الله تعالى يستحيل أن يكون قربا بالمكان وانما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا للدعاء مسرعا فى انجاح طلبة من سأله فمثل حالة تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه فانه لقرب المسافة يجيب دعاءه ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وما روى من قوله عليه السلام هو بينكم وبين أعناق رواحلكم والفاء فى قوله فانى قريب جواب اذا وثم قول محذوف تقديره فقل لهم انى قريب لأنه لا يترتب على الشرط القرب انما يترتب الأخبار عن القرب ﴿ أجيب دعوة الداعى اذا دعان ﴾ أجيب إما صفة لقريب أو خبر بعد خبر وروعى الضمير فى فانى فلذلك جاء أجيب ولم يراع الخبر فيجئ يجيب على طريقة الاسناد للغائب طريقان للعرب أشهرهما مراعاة السابق من تكلم أو خطاب كهذا وكقولهم بل أنتم قوم تفتنون بل أنتم قوم تجهلون * وكقول الشاعر

* وإنا لقوم ما نرى القتل سبة * والطريق الثانى مراعاة الخبر كقولك أنا رجل يأمر بالمعروف وأنت أمرؤ يريد الخير والكلام على هذه المسئلة متسع فى علم العربية وقد تكلمنا عليها فى كتابنا الموسوم بمنهج السالك والعامل فى اذا قوله أجيب * وروى انه نزل قوله أجيب دعوة الداع

﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ شرع ذلك للترخيص والتيسير روى أن قوما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزل ﴿ واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ﴾ والخطاب له عليه السلام وجواب اذا فانى قريب على اضمار فقل لهم انى قريب والقرب هنا عبارة عن سماعه لدعائهم ﴿ أجيب ﴾ راعى ضمير المتكلم فى أنى وهو أكثر فى كلام العرب من مراعاة الخبر تقول أنا رجل آمر بالمعروف ويجوز يأمر بالياء على مراعاة الغيبة ﴿ دعوة الداعى ﴾ أى دعاءه والهاء فى دعوته هنا ليست دالة على الوحدة بل مصدر بنى على فعلة كرحمة والظاهر عموم الداعى وقد ثبت تصريح العقل والنقل ان بعض الداعين لا يجيبه الله الى ما سأل فهو مقيد بمن شاء الله أن يجيبه

اذا دعان لما نزل فانى قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من بيننا وبينه على قولك سبع سموات فى غلظ سمك كل سماء خمسمائة عام وفى ما بين كل سماء وسماء مثل ذلك فبين بقوله أجيب أن ذلك القرب هو الاجابة والقدرة وظاهر قوله أجيب دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا يريد دعوة واحدة والهاء فى دعوة هنا ليست للمرة وانما المصدر هنا بنى على فعلة نحو رحمة والظاهر عموم الداعى لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف واللام فيه ليست للعهد وانما هى للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطى من سأله ماسأله وذكروا قيودا فى هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشيئة الله تعالى التقدير ان شئت ويدل عليه التصريح بهذا القيد فى الآية الاخرى فيكشف ماتدعون اليه ان شاء وقيل بوفق القضاء أى أجيب ان وافق قضائى وهو راجع لمعنى المشيئة وقيل يكون المسئول خير السائل أى ان كان خيرا وقيل يكون المسئول غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض الدعاء لا يجيبه الله الى ما سأل ولا يبلغه المقصود مما طلب نخصصوا الداعى بأن يكون مطيعا مجتنبا لمعاصيه * وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه الى السماء يارب يارب ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له قالوا ومن شرطه أن لا يعجل ففى الصحيح يستجاب لاحدكم مالم يعجل يقول قد دعوت فلم يستجب لى وخصص الدعاء بأن يدعو بما ليس فيه إثم ولا قطيعة رحم ولا معصية ففى الصحيح عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم الا أعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلاث اما أن يعجل له دعوته واما أن يدخر له واما أن يكف عنه من السوء مثلها وينبغى ان يكون الدعاء بالمأثور وان لا يقصد فيه السجع سجع الجاهلية وأن يكون غير ملحون* وترتجى الاجابة من الازمان عند السحر وفى الثلث الأخير من الليل ووقت الفطر ومابين الاذان والاقامة ومابين الظهر والعصر فى يوم الاربعاء وأوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف فى سبيل الله والعيدين والساعة التى أخبر عنها النبى صلى الله عليه وسلم فى يوم الجمعة وهى من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرا فى الحديث وقيل بعد عصر الجمعة وعندما تزول الشمس ومن الاماكن فى الكعبة وتحت ميزابها وفى الحرم وفى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعى بالاوصاف التى تقدمت غلب على الظن قبول دعائه وأما ان على غير تلك الاوصاف فلا ييأس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من فضله فان الله تعالى قال قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله *وقال سفيان ابن عيينة لا يمنعن أحدا من الدعاء مايعلم من نفسه فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر الخلق ابليس قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون وقالت المعتزلة الاجابة مختصة بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بأن الله أجاب دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب الشئ فيفعله الله ولا يسمى اجابة *قيل والدعاء أعظم مقامات العبودية لأنه اظهار الافتقار الى الله تعالى والشرع قد ورد بالأمر به وقد دعت الانبياء والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفى هذا رد على من زعم من الجهال ان الدعاء لا فائدة فيه وذكر شبها له على ذلك ردها أهل العلم بالشريعة وقالوا الاولى بالعبد التضرع والسؤال الى الله تعالى واظهار الحاجة اليه لما روى من النصوص الدالة على الترغيب فى الدعاء والحث عليه وقال قوم ممن يقول فيهم بعض الناس انهم علماء الحقيقة يستحب الدعاء فيما يتعلق بأمور

الآخرة وأماما يتعلق بأمور الدنيا فالله متكفل فلا حاجة اليها وقال قوم منهم ان كان فى حالة الدعاء أصلح وقلبه أطيب وسره أصفى ونفسه أزكى فليدع وان كان فى الترك أصلح فالامساك عن الدعاء أولى به * وقال قوم منهم ترك الدعاء فى كل حال أصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولأنه اختيار والعارف ليس له اختيار * وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعاء لانه اذا تركها تولى الله أمره وأصلح شأنه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تؤولت الاجابة والدعاء هنا على وجوه * أحدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله لانك دعوته ووجدته والاجابة عبارة عن القبول لما سمى التوحيد دعاء سمى القبول اجابة لتجانس اللفظ * الوجه الثانى ان الاجابة هو السماع فكأنه قال أسمع * الوجه الثالث ان الدعاء هو التوبة عن الذنوب لان التائب يدعو الله عند التوبة والاجابة قبول التوبة * الوجه الرابع ان يكون الدعاء هو العبادة وفى الحديث الدعاء العبادة قال تعالى وقال ربكم أدعونى أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتى والاجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للطيعين من الثواب * الوجه الخامس الاجابة أعم من أن يكون باعطاء المسئول وبمنعه فالمعنى أنى اختار له خير الامرين من العطاء والرد وكل هذه التفاسير خلاف الظاهر * ﴿فليستجيبوا لى﴾ أى فيطلبوا أى فليطلبوا اجابتى لهم اذا دعونى قاله ثعلب فيكون استفعل قد جاءت بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها أو فليجيبوا لى اذا دعوتهم الى الايمان والطاعة كما أنى أجيبهم اذا دعونى لحوائجهم قاله مجاهد وأبو عبيدة وغيرهما ويكون استفعل فيه بمعنى افعل وهو كثير فى القرآن فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع فاستجبنا له ووهبنا له يحيى الا أن تعديته فى القرآن باللام وقد جاء فى كلام العرب معدى بنفسه * قال

وداع دعا يامن يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

أى فلم يجبه ومثل ذلك أعنى كون استفعل موافق أفعل قولهم استبل بمعنى ابل واستحصد الزرع واحصد واستعجل الشئ وأعجل واستثاره وأثاره ويكون استفعل موافقة أفعل متعديا ولازما وهذا المعنى أحد المعانى التى ذكرناها لاستفعل فى قوله واياك نستعين * وقال أبو رجاء الخراسانى معناه فليدعوا لى وقال الاخفش فليذعنوا الاجابة وقال مجاهد أيضا والربيع فليطيعوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك اللهم لبيك واللام لام الامر وهى ساكنة ولا نعلم أحدا قراها بالكسر ﴿وليؤمنوا بى﴾ معطوف على فليجيبوا لى ومعناه الامر بالايمان بالله وحمله على الامر بانشاء الايمان فيه بعد لان صدر الآية يقتضى انهم مؤمنون فلذلك يؤول على الديمومة أو على اخلاص الدين والدعوة والعمل أو فى الثواب على الاستجابة لى بالطاعة أو بالايمان وتوابعه أو بالايمان فى أنى أجيب دعاءهم خمسة أقوال آخرها لأبى رجاء الخراسانى ﴿لعلهم يرشدون﴾ قرأة الجمهور بفتح الياء وضم الشين وقرأ قوم يرشدون مبنيا للمفعول وروى عن أبى حيوة وابراهيم بن أبى عبلة يرشدون بفتح الياء وكسر الشين وذلك باختلاف عنهما وقرئ أيضا يرشدون بفتحهما والمعنى انهم اذا استجابوا لله وآمنوا به كانوا على رجاء من حصول الرشد لهم وهو الاهتداء لمصالح دينهم ودنياهم وختم الآية برجاء الرشد من أحسن الاشياء لأنه تعالى لما أمرهم بالاستجابة له وبالايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس القصد منه الا وصولك بامتثاله الى رشادك فى نفسك لا يصل اليه تعالى منه شئ من منافعه وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلوك فى القرآن ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهديناهما

﴿فليستجيبوا لى﴾ أى فليجيبونى اذا دعوتهم الى الايمان واستجاب أكثر تعدية باللام واستفعال بمعنى افعل كاستنار وأنار ﴿وليؤمنوا بى﴾ أى ليديموا على الايمان وقرئ ﴿يرشدون﴾ بضم الشين وفتحها وكسرها ومبنيا لمفعول * لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء فى رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فنزلت وقرئ ﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾ لا يراد بليلة الواحدة بل الجنس والناصب لليلة مقدر لا الرفث المذكور لانه مصدر واضيفت الليلة الى الصيام وذلك بادنى ملابسة اذ الصائم ينوى بالليل ﴿والرفث﴾ كناية عن الجماع وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء وهى من الكنايات الحسنة كقوله فلما تغشاها فأتوا حرثكم والنساء جمع نسوة وهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ ولما كان يشمل كل من

الصراط المستقيم ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾ سبب نزول هذه الآية مارواه البخاري عن البراء لما نزل صوم رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فنزلت وقيل كان الرجل اذا أمسى حل له الاكل والشرب والجماع الى أن يصلي العشاء الآخرة أو يرقد فاذا صلاها أو رقد ولم يفطر حرم عليه ماحل له قبل الى القابلة وان عمر وكعبا الانصاري وجماعة من الصحابة واقعوا أهلهم بعد العشاء الآخرة وان قيس ابن صرمة الانصاري نام قبل أن يفطر وأصبح صائما فغشي عليه عند انتصاف النهار فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقال بعض العلماء نزلت الآية في زلة ندرت فجعل ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين الى يوم القيامة هذا أحكام العناية ومناسبة هذه الآية لما قبلها من الآيات انها من تمام الأحوال التي تعرض للصائم ولما كان افتتاح آيات الصوم بأنه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه في الكتابة وفي العدد وفي الشرائط وسائر تكاليف الصوم وكان أهل الكتاب قد أمروا بترك الأكل بالحل والشرب والجماع في صيامهم بعد أن يناموا وقيل بعد العشاء وكان المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ماذكرناه في سبب النزول أباح الله لهم ذلك من أول الليل الى طلوع الفجر لطفا بهم وناسب أيضا قوله تعالى في آخر آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله أحل يقتضي انه كان حراما قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في سبب النزول لكنه لم يكن حراما في جميع الليلة ألا ترى ان ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم أو الى بعد العشاء * وقرأ الجمهور أحل مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقرئ أحل مبنيا للفاعل ونصب الرفث به فإما أن يكون من باب الاضمار لدلالة المعنى عليه إذ معلوم للمؤمنين ان الذي يحل ويحرم هو الله وإما أن يكون من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لأن قبله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ولكم متعلق بأحل وهو التفات لأن قبله ضمير غائب وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد بليلة الوحدة بل الجنس قالوا والناصب لهذا الظرف أحل وليس بشيء لأن ليلة ليس بظرف لأحل انما هو من حيث المعنى ظرف للرفث وان كانت صناعة النحو تأبى أن تكون انتصاب ليلة بالرفث لأن الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا له كما قالوا في قوله * وبعض الحلم عند الجهل * للذلة إذعان * أن تقديره اذعان للذلة اذعان وكما خرجوا قوله اني لكما لمن الناصحين واني لعملكم من القالين أي ناصح لكما وقال لعملكم لما كان من الموصول قدم مايتعلق به من حيث المعنى عليه أضمر له عامل يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم ان من النحويين من يجيز تقدم الظرف على نحو هذا المصدر وأضيفت الليلة الى الصيام على سبيل الاتساع لأن الاضافة تكون لأدنى ملابسة ولما كان الصيام ينوى في الليلة ولا يتحقق الا بصوم جزء منها صحت الاضافة * وقرأ الجمهور الرفث وقرأ عبد الله الرفوث وكني به هنا عن الجماع والرفث قالوا هو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ القريب من لفظ النيك تهجينا لما وجد منهم إذ كان ذلك حراما عليهم فوقعوا فيه كما قال فيه تختانون أنفسكم فجعل ذلك خيانة وعدى بالى وان كان أصله التعدية بالباء لتضمينه معنى الافضاء وحسن اللفظ بهذا التضمين فصار ذلك قريبا من الكنايات التي جاءت في القرآن من قوله فلما تغشاها ولا تقربوهن فأتوا حرثكم فالآن باشروهن والنساء جمع الجمع وهو نسوة أو جمع امرأة على غير اللفظ وأضاف النساء الى المخاطبين لأجل الاختصاص إذ لا يحل الافضاء الا لمن اختصت

بالمفضى أما بتزويج أو ملك ﴿ هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ﴾ اللباس أصله فى الثوب ثم يستعمل فى المرأة قال أبو عبيدة يقال للمرأة هى لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من الممازجة ولما كان يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه فى العناق شبه كل منهما باللباس الذى يشتمل على الانسان * قال الربيع هن لحاف لكم وأنتم لحاف لهن وقال مجاهد والسدى هو سكن لكم أى يسكن بعضكم الى بعض كقوله وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل هى مستأنفة كالبيان لسبب الاحلال وهو عدم الصبر عنهن لكونهن لكم فى المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وأنتم لباس لهن لظهور احتياج الرجل الى المرأة وقلة صبره عنها والرجل هو البادئ بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل ابتداء لغلبة الحياء عليهن حتى ان بعضهن تستر وجهها عند الموافقة حتى لا تنظر الى زوجها حياء وقت ذلك الفعل جمعت الآية ثلاثة أنواع من البيان الطباق المعنوى بقوله أحل لكم فانه يقتضى تحريما سابقا فكأنه أحل لكم ما حرم عليكم أو ما حرم على من قبلكم والكناية بقوله الرفث وهو كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وأفرد اللباس لأنه كالمصدر تقول لابست ملابسة ولباسا ﴿ علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ ان كانت علم معداة تعدية عرف فسدت أن مسد المفعول أو التعدية التى هى لها فى الأصل فسدت مسد المفعولين على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كاقتدر بمعنى قدر وقيل وزيادة الحرف تدل على الزيادة فى المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالأكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لأنفسهم لأن وبال المعصية عائد على أنفسهم فكأنه قيل تظلمون أنفسكم وتنقصون حقها من الخير وقيل معناه تستأثرون أنفسكم فيما نهيتم عنه وقيل معناه تتعهدون أنفسكم بأتيان نسائكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلا من اللام لأنه باللام أشهر * وقال أبو مسلم هى عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال أنفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لدلالة كان على ذلك والنقل الصحيح فى حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف لوجود كان ولأنه اضمار لا يدل عليه دليل ولمنافاة ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم ﴿ فتاب عليكم ﴾ أى قبل توبتكم حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور وقيل معناه خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فصيام شهرين متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف وقيل معناه اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الأكل والشرب والجماع بعد العشاء أو بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثانى ﴿ وعفا عنكم ﴾ أى عن ذنوبكم فلا يؤاخذكم وقبول التوبة هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تعفية أثر الذنب فهما راجعان الى معنى واحد وعاقب بينهما للمبالغة وقيل المعنى سهل عليكم أمر النساء فيما يؤتنف أى ترك لكم التحريم كما تقول هذا شئ معفو عنه أى متروك ويقال أعطاه عفوا أى سهلا لم يكلفه الى الى سؤال وجرى الفرس شأو بن عفوا أى من ذاته من غير ازعاج واستدعاء بضرب بسوط أو نخس بمهماز ﴿ فالآن باشروهن ﴾ تقدم الكلام على الآن فى قوله قالوا الآن جئت بالحق أى فهذا الزمان أى ليلة الصيام باشروهن وهذا أمر يراد به الاباحة لكونه ورد بعد النهى ولأن الاجماع انعقد عليه

الزوجين على صاحبه فى فى العناق وكنى عن ذلك بقوله ﴿ هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ﴾ وقدم هن لباس لكم لظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنها وانه البادى بالطلب وهى استعارة بديعة وأفرد اللباس لانه كالمصدر ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ افتعل بمعنى فعل كاقتدر وقدر وعبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالاكل بعد النوم أى تنقصون أنفسكم من الخير ﴿ فتاب عليكم ﴾ أى قبل توبتكم وخفف عنكم بالرخصة ﴿ فالآن ﴾ أى ليلة الصيام ﴿ باشروهن ﴾ وهو أمر اباحة وهو كناية عن الجماع مشتق من تلاصق

والمباشرة فى قول الجمهور الجماع وقيل الجماع فما دونه وهو مشتق من تلاصق البشرتين فيدخل فيه المعانقة والملامسة وان قلنا المراد به هنا الجماع لقوله الرفث ولسبب النزول فاباحته تتضمن اباحة ما دونه ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ أى اطلبوا وفى تفسير ما كتب الله أقوال * أحدها أنه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدى والحكم ابن عتيبة لما أبيحت لهم المباشرة أمروا بطلب ما قسم الله لهم وأثبته فى اللوح المحفوظ من الولد وكأنه أبيح لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط لكن لابتغاء ما شرع الله النكاح له من التناسل * تناكحوا تناسلوا فانى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة * الثانى هو محل الوطء أى ابتغوا المحل المباح الوطء فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله * الثالث هو ما أباحه بعد الحظر أى ابتغوا الرخصة والاباحة قاله قتادة وابن زيد * الرابع وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروى عن ابن عباس * قال الزمخشرى وهو قريب من بدع التفاسير * الخامس هو القرآن قاله ابن عباس والزجاج أى ابتغوا ما أبيح لكم وأمرتم به ويرجحه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة واتبعوا من الاتباع ورويت أيضا عن ابن عباس * السادس هو الأحوال والأوقات التى أبيح لكم المباشرة فيهن لأن المباشرة تمتنع فى زمن الحيض والنفاس والعدة والردة * السابع هو الزوجة والمملوكة كما فى قوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم * الثامن إن ذلك نهى عن العزل لأنه فى الحرائر وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب فى قلوبهم الايمان أو بمعنى قضى أو بمعنى أثبت فى اللوح المحفوظ أو فى القرآن والظاهر ان هذه الجملة تأكيد لما قبلها والمعنى والله أعلم ابتغوا وافعلوا ما أذن الله لكم فى فعله من غشيان النساء فى جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراءة الأعمش وأتوا ما كتب الله لكم وهى قراءة شاذة لمخالفتها سواد المصحف ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ أمر اباحة أيضا أبيح لهم ثلاثة الاشياء التى كانت محرمة عليهم فى بعض ليلة الصيام ﴿ حتى يتبين ﴾ غاية الثلاثة الاشياء من الجماع والأكل والشرب وقد تقدم فى سبب النزول قصة صرمة بنت قيس فاحلال الجماع بسبب عمر وغيره واحلال الأكل بسبب صرمة أو غيره ﴿ لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ ظاهره انه الخيط المعهود ولذلك كان جماعة من الصحابة اذا أرادوا الصوم ربط أحدهم فى رجله خيطا أبيض وخيطا أسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا له الى أن نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا انما عنى بذلك من الليل والنهار * روى ذلك سهل بن سعد فى نزول هذه الآية وروى انه كان بين نزول وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وبين نزول من الفجر سنة من رمضان الى رمضان * قال الزمخشرى ومن لا يجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب أبى على وأبى هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث لمعنى حديث سهل بن سعد وأما من يجوزه فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندى من تأخير البيان الى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ ألا ترى أن الصحابة عملت به أعنى باجراء اللفظ على ظاهره الى أن نزلت من الفجر فنسخ حمل الخيط الأبيض والخيط الأسود على ظاهرهما وصار اذ ذاك مجازين شبه بالخيط الأبيض ما يبدو من الفجر المعترض فى الأفق وبالأسود ما يمتد معه من غبش الليل شبها بخيطين أبيض وأسود وأخرجه من الاستعارة الى التشبيه قوله من الفجر كقولك رأيت أسدا من زيد فلو لم يذكر من زيد كان استعارة وكان التشبيه هنا أبلغ من الاستعارة لأن الاستعارة لا تكون الا حيث يدل عليها الحال أو الكلام

البشرتين ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ أى ما أباحه بعد الحظر وهى جملة يؤكدها ما قبلها ﴿ والخيط ﴾ الظاهر انه الخيط المعهود وكان جماعة من الصحابة يأكلون ويشربون الى أن يتبين البياض والسواد فى الخيط الى أن نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا أنه عنى بذلك الليل والنهار وليس هذا من باب تأخير البيان الى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ ألا ترى ان الصحابة عملت بظاهر ما دل عليه ظاهر اللفظ من الخيط الابيض والخيط الاسود وصار مجازين شبه بالخيط الابيض ما يبدو من الفجر المعترض بالافق وبالاسود ما يمتد من غبش الليل ومن الأولى لابتداء الغاية وتتعلق بيتبين ومن الثانية للتبعيض لان الخيط الابيض بعض الفجر وأوله وتتعلق أيضا بتبين وجاز تعلقهما بفعل واحد لما اختلف معناهما

وهنا لم يأت من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول من الفجر حتى ان بعضهم وهو عدي ابن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فحمل الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا وروى انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة فطنة الرجل وقال

عريض القفا ميزانه عن شماله * قد انحص من حسب القراريط شاربه

وكل مادق واستطال وأشبه الخيط سمته العرب خيطا * وقال الزجاج هما فجران أحدهما يبدو سوادا معترضا وهو الخيط الأسود والآخر يطلع ساطعا يملأ الأفق فعنده الخيطان هما الفجران سميا بذلك لامتدادهما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر يدل على انه أريد بالخيط الأبيض الصبح الصادق وهو البياض المستطير في الأفق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لأن الفجر هو انفجار النور وهو بالثاني لا بالأول وشبه بالخيط وذلك بأول حاله لأنه يبدو دقيقا ثم يرتفع مستطيرا فبطلوع أوله في الأفق يجب الامساك هذا مذهب الجمهور وبه أخذ الناس ومضت عليه الأعصار والأمصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب وقيل يجب الامساك بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروى عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق ابن علي وعطاء والأعمش وغيرهم * وروى عن علي انه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ومما قادهم الى هذا القول انهم يرون أن الصوم انما هو في النهار والنهار عندهم من طلوع الشمس الى غروبها وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي تعيينه اباحة المباشرة والأكل والشرب بتبين الفجر للصائم دلالة على أن من شك في التبين وفعل شيأ من هذه ثم انكشف انه كان الفجر قد طلع وصام انه لا قضاء لأنه غيا بتبين الفجر للصائم لا بالطلوع * وروى عن ابن عباس أنه بعث رجلين ينظران له الفجر فقال أحدهما طلع الفجر وقال الآخر لم يطلع فقال اختلفتما فأكل وبان لا قضاء عليه * قال الثوري وعبيد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك ان أكل شاكا في الفجر لزمه القضاء والقولان عن أبي حنيفة وفي هذه التغيئة أيضا دلالة على جواز المباشرة الى التبين فلا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لأنه اذا كانت المباشرة مأذونا فيها الى الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الفجر وبهذا يبطل مذهب أبي هريرة والحسن يرى أن الجنب اذا أصبح قبل الاغتسال بطل صومه وقد روت عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع وهو صائم وهذه التغيئة انما هي حيث يمكن التبين من طريق المشاهدة فلو كانت مقمرة أو مغيمة أو كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط في دخول الفجر إذ لا سبيل له الى العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى التيقن بدخول وقت الطلوع استبراء لدينه وذهب أبو مسلم انه لا فطر الا بهذه الثلاثة المباشرة والأكل والشرب وأما ما عداها من القيء والحقنة وغير ذلك فانه كان على الاباحة فبقي عليها وأما الفقهاء فقالوا اخصت هذه الثلاثة بالذكر لميل النفس اليها وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها ومن الأولى هي لابتداء الغاية وقيل وهي مع ما بعدها في موضع نصب لأن المعنى حتى يبان الخيط الأبيض الخيط الأسود كما يقال بانت اليمن زندها أي فارقته ومن الثانية للتبعيض لأن الخيط الأبيض هو بعض الفجر وأوله ويتعلق أيضا بيتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى فمن الأولى

هي لابتداء الغاية ومن الثانية هي للتبعيض ويجوز أن يكون للتبعيض للخيطين معا على قول
الزجاج لأن الفجر عنده بخراب فيكون الفجر هنا لا يراد به الأفراد بل يكون جنسا قيل ويجوز
أن يكون من الفجر حالا من الضمير في الابيض فعلى هذا يتعلق بمحذوف أي كائنا من الفجر ومن
أجاز أن تكون من للبيان أجاز ذلك هنا فكأنه قيل حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الذي هو
الفجر من الخيط الأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الاسود لأن بيان أحدهما
بيان الثاني وكان الاكتفاء به أولى لأن المقصود بالتبين والمنوط بتبيينه الحكم من اباحة المباشرة
والأكل والشرب ولقلق اللفظ لو صرح به اذ كان يكون حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بيانا للخيط الأبيض ومن الليل بيانا للخيط الأسود
ولكون من الخيط الأسود جاء فضلة فناسب حذف بيانه ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل﴾ تقدم
ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يؤمر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته فذكرت هنا الغاية وهو قوله الى
الليل والغاية تأتي اذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم يدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من
جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزء ما من الليل
قال ابن عباس أهل الكتاب يفطرون من العشاء الى العشاء فأمر الله تعالى بالخلاف لهم وبالافطار
عند غروب الشمس والأمر بالاتمام هنا للوجوب لأن الصوم واجب فاتمامه واجب بخلاف المباشرة
والأكل والشرب فان ذلك مباح في الأصل فكان الأمر بها الاباحة وقال الراغب فيه دليل على
جواز النية بالنهار وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال انتهى أما كون الآية
تدل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لأن المأمور به اتمام الصوم لا انشاء الصوم بل في ذلك
اشعار بصوم سابق أمرنا باتمامه فلا تعرض في الآية للنية بالنهار وأما جواز تأخير الغسل الى الفجر
فليس بظاهر من هذه الآية أيضا بل من الكلام الذي قبلها وأما الدلالة على نفي صوم الوصال فليس
بظاهر لأنه غيا وجوب اتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال وصح في
الحديث النهي عن الوصال فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روى
الوصال عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وابراهيم التيمي وأبي الجوزاء
ورخص بعضهم فيه الى السحر منهم أحمد واسحاق وابن وهب وظاهر الآية وجوب الاتمام الى الليل
فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أتم الى الليل فيلزمه القضاء ولا كفارة
عليه وهو قول الجمهور وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم وقال اسحاق وأهل الظاهر لا قضاء عليه
كالناسي وروى ذلك عن عمر وقال مالك من أفطر شاكا في الغروب قضى وكفر وفي ثمانية أبي
زيد عليه القضاء فقط قياسا على الشاك في الفجر فلو قطع الاتمام متعمدا بجماع فالاجماع على وجوب
القضاء أو بأكل وشرب وما يجري مجراهما فعليه القضاء عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية
العلماء أو ناسيا بجماع فكالمتعمد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي أو بأكل وشرب
فهو على صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه القضاء ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل
بل رفع نية الصوم فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضاء قال ابن حبيب وعند مالك في المدونة
أنه يفطر وعليه القضاء وظاهر الآية يقتضي ان الاتمام لا يجب الا على من تقدم له الصوم فلو أصبح
مفطرا من غير عذر لم يجب عليه الامساك لأنه لم يسبق له صوم فيتمه قال لكن السنة أوجبت عليه
الامساك وظاهر الآية يقتضي وجوب اتمام الصوم النفل على ما ذهبت اليه الحنفية لاندراجه تحت

﴿ثم أتموا الصيام الى الليل﴾ أمر بالاتمام لا بالصوم لانه تقدم وجوبه ولو ظنها غربت فافطر ثم طلعت لزمه القضاء عند الجمهور لانه لم يتم الصيام

عموم وأتموا الصيام وقالت الشافعية المراد منه صوم الفرض لأن ذلك انما ورد لبيان أحكام الفرض قال بعض أرباب الحقائق لما علم تعالى أنه لابد للعبد من الحظوظ قسم الليل والنهار فى هذا الشهر بين حقه وحظك فقال فى حقه وأتموا الصيام الى الليل وحظك وكلوا واشربوا حتى يتبين ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ لما أباح لهم المباشرة فى ليلة الصيام كانوا اذا كانوا معتكفين ودعت ضرورة أحدهم الى الجماع خرج الى امرأته فقضى ما فى نفسه ثم اغتسل وأتى المسجد فنهوا عن ذلك فى حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه وظاهر الآية وسياق المباشرة المذكورة قبل وسبب النزول أن المباشرة هى الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالمنهى عنه الجماع وقال الجمهور يقع هنا على الجماع وما يتلذذ به وانعقد الاجماع على ان هذا النهى نهى تحريم وأن الاعتكاف يبطل بالجماع وأما دواعى النكاح كالنظرة واللمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك وقال أبو حنيفة ان فعل فأنزل فسد وقال المزنى عن الشافعى ان فعل فسد وقال الشافعى أيضا لا يفسد من الوطء الا بما مثله من الاجنبية يوجب وصح فى الحديث أن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف فى المسجد ولا شك أنها كانت تمسه قالوا فدل على أن اللمس بغير شهوة غير محظور واذا كانت المباشرة معنيا بها اللمس وكان قد نهى عنه فالجماع أحرى وأولى لأن فيه اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعنى بها اللمس مقيدة بالشهوة والعكوف فى الشرع عبارة عن حبس النفس فى مكان للعبادة والتقرب الى الله وهو من الشرائع القديمة * وقرأ قتادة وأنتم عكفون بغير ألف والجملة فى موضع الحال أى لا تباشروهن فى هذه الحالة وظاهر الآية يقتضى جواز الاعتكاف والاجماع على انه ليس بواجب وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة ولم تتعرض الآية لمطلوبيته فنذكر شرائطه وشرطه الصوم وهو مروى عن على وابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثورى والحسن ابن صالح وروى عن عائشة أن الصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم سعيد وابراهيم ليس الصوم شرطا وروى طاوس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعى وظاهر الآية انه لا يشترط تحديد فى الزمان بل كل ما يسمى لبثا فى زمن ما يسمى عكوفا وهو مذهب الشافعى وقال مالك لا يعتكف أقل من عشرة أيام هذا مشهور مذهبه * وروى عنه أن أقله يوم وليلة وظاهر اطلاق العكوف أيضا يقتضى جواز اعتكاف الليل والنهار وأحدهما فعلى هذا لو نذر اعتكاف ليلة فقط صح أو يوم فقط صح وهو مذهب الشافعى وقال سحنون لو نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه * وقال أبو حنيفة لو نذر اعتكاف أيام لزمته بلياليها وفى الخروج من المعتكف والاشتغال فيه بغير العبادة المقصودة والدخول اليه وفى مبطلاته أحكام كثيرة ذكرت فى كتب الفقه وظاهر قوله عاكفون فى المساجد أنه ليس من شرط الاعتكاف كونه فى المساجد لأن النهى عن الشئ مقيدا بحال لها متعلق لا يدل على أن تلك الحال اذا وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا فى وقوعها ونظير ذلك لا تضرب زيدا وأنت راكب فرسا ولا يلزم من هذا انك متى ركبت فلا يكون ركوبك الا فرسا فتبين من هذا ان الاستدلال بهذه الآية على اشتراط المسجد فى الاعتكاف ضعيف فذكر المساجد انما هو لأن الاعتكاف غالبا لا يكون الا فيها لا أن ذلك شرط فى الاعتكاف والظاهر من قوله فى المساجد أنه لا يختص الاعتكاف بمسجد بل كل مسجد هو محل للاعتكاف وبه قال أبو قلابة وابن عيينة والشافعى وداود الطبرى وابن المنذر وهو أحد قولى مالك والقول الآخر انه لا اعتكاف الا فى مسجد يجمع فيه وبه

الى الليل ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ وهذا النهى نهى تحريم ويبطل الاعتكاف بالجماع والمباشرة كناية عن الجماع والعكوف هو الاقامة عكف بالمكان أقام به وهو فى الشرع عكوف مخصوص بين فى كتب الفقه وظاهر قوله فى المساجد جواز الاعتكاف فى كل مسجد فلا يختص بأحد المساجد الثلاثة ولا بالمسجد الذى يجمع فيه ولا بالمسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم خلافا لقائلى ذلك وان المسجد ليس شرطا لصحة الاعتكاف بذكر المساجد انما هو لان الاعتكاف غالبا لا يكون الا فيها ودلت الآية على جواز الاعتكاف للرجال وأما النساء فسكوت عنهن وقرئ فى المسجد على الافراد والمراد به

قال عبد الله وعائشة وابراهيم وابن جبير وعروة وأبو جعفر * وقال قوم انه لا اعتكاف الا في أحد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد نبي وبه قال ابن المسيب وهو موافق لما قبله لأنها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام * وروى الحارث عن علي انه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية يدل على جواز الاعتكاف للرجال وأما النساء فمسكوت عنهن * وقال أبو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها لا في غيره * وقال مالك تعتكف في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها * وقال الشافعي حيث شاءت وقرأ مجاهد والأعمش في المسجد على الافراد وقال الأعمش هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس ويرجح هذا قراءة من جمع فقرأ في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الآية أخبر الله ان محل القربة مقدس عن اجتلاب الحظوظ انتهى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تلك مبتدأ مخبر عنه بجمع فلا يجوز أن يكون اشارة الى ما نهى عنه في الاعتكاف لأنه شيء واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته آية الصيام من أولها الى هنا وكانت آية الصيام قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في حالة الاعتكاف فأطلق على الكل حدود تغليبا للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر فقيل حدود الله واحتيج الى هذا التأويل لأن المأمور بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها وحدود الله شروطه قاله السدي أو فرائضه قاله شهر بن حوشب أو معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري قال محارمه ومناهيه أو الحواجز هي الاباحة والحظر قاله ابن عطية واضافة الحدود الى الله تعالى هنا وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بها ولم تأت منكرة ولا معرفة بالالف واللام لهذا المعنى ﴿ فلا تقربوها ﴾ النهي عن القربان للحدود أبلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه والرتع حول الحمى وقربانه واحد وجاء هنا فلا تقربوها وفي مكان آخر فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لأنه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه أبلغ وأما حيث جاء فلا تعتدوها فجاء عقب بيان عدد الطلاق وذكر أحكام العدة والايلاء والحيض فناسب أن ينهى عن التعدي فيها وهو مجاوزة الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده جاء بعد أحكام المواريث وذكر انصباء الوارث والنظر في أموال الأيتام وبيان عدد ما يحل من الزوجات فناسب أن يذكر عقيب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة ما شرعه الله من هذه الاحكام الى ما لم يشرعه وجاء قوله تلك حدود الله عقيب قوله وصية من الله ثم وعد من اطاع بالجنة وأوعد من عصا وتعدى حدوده بالنار فكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان مناسبته وقال أبو مسلم معنى لا تقربوها لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴿ كذلك يبين الله آياته ﴾ أي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر أحكام الصوم وما يتعلق به في الالفاظ اليسيرة البليغة يبين آياته الدالة على بقية مشروعاته وقال أبو مسلم المراد بالآيات الفرائض التي بينها كأنه قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بأن يعملوا بما أنزل انتهى كلامه وهذا لا يتأتى الا على اعتقاد أن تكون الكاف زائدة وأما ان كانت للتشبيه فلا بد من مشبه ومشبه به ﴿ للناس ﴾ ظاهره العموم وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره الله للهدى بدلالة الآيات التي يتضمن ان الله يضل من

الجنس وحد الشيء منتهاه ومنقطعه ﴿ وحدود الله ﴾ مقدراته بتقادير مخصوصة ﴿ فلا تقربوها ﴾ نهي عن القربان وهو أبلغ من الالتباس بها ﴿ كذلك يبين الله آياته ﴾ أي مثل ذلك البيان السابق في ذكر الصوم وما يتعلق به يبين آياته الدالة على بقية مشروعاته ﴿ للناس ﴾ عام ولا يلزم من تبيينها تبين

يشاء انتهى كلامه ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى يبين آياته للناس و يوضحها لهم و يكسبها لهم حتى تصير جلية واضحة ولا يلزم من تبينها تبين الناس لها الأنك تقول بينت له فما بين كما تقول علمته فما تعلم ونظر بن عطية الى أن معنى يبين يجعل فيهم البيان فلذلك ادعى ان المعنى على الخصوص لأن الله تعالى كما جعل فى قوم الهدى جعل فى قوم الضلال فعلى هذا المفهوم يلزم أن يراد الخصوص على ما قررناه يبقى على دلالته الوضعية من العموم وعلى تفسيرنا التبيين يكون ذلك اجماعا منا ومن المعتزلة وعلى تفسيره ينازع فيه المعتزلين ﴿لعلهم يتقون﴾ قد تقدم انه حيث ذكر التقوى فانه يكون عقب أمر فيه مشقة وكذلك جاء هنا لأن منع الانسان من أمر مشتهى بالطبع اشتهاء عظيما بحيث هو ألذ ما للانسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك ختمت هذه الآية بها أى هم على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذى بين الله لهم ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ قال مقاتل نزلت فى امرئ القيس بن عابس الكندى وفى عبدان بن أشوع الحضرمى اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أرض وكان امرؤ القيس المطلوب وعبدان الطالب فأراد امرؤ القيس أن يحلف فنزلت. فحكم عبدان فى أرضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك ان من يعبد الله تعالى بالصيام فحبس نفسه عما تعوده من الاكل والشرب والمباشرة بالنهار ثم حبس نفسه بالتقييد فى مكان تعبد الله تعالى صائما له ممنوعا من اللذة الكبرى بالليل والنهار جدير ان لا يكون مطعمه ومشربه الا من الحلال الخالص الذى ينور القلب ويزيده بصيرة و يفضى به الى الاجتهاد فى العبادة فلذلك نهى عن أكل الحرام المفضى به الى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه وتخلل أيضا بين آيات الصيام آية اجابة سؤال الداعى وسؤال العباد الله تعالى وقد جاء فى الحديث ان من كان مطعمه حراما وملبسه حراما ومشربه حراما ثم سأل الله أنى يستجاب له فناسب أيضا النهى عن أكل المال الحرام و يجوز أن تكون المناسبة انه لما أوجب عليهم الصوم كما أوجبه على من كان من قبلهم ثم خالف بين أهل الكتاب وبينهم فأحل لهم الاكل والشرب والجماع فى ليالى الصوم أمرهم أن لا يوافقوهم فى أكل الرشا من ملوكهم وسفلتهم وما يتعاطونه من الربا وما يستبيحونه من الأموال بالباطل كما قال تعالى و يشترون به ثمنا قليلا ليس علينا فى الأميين سبيل أكالون للسحت وأن يكونوا مخالفيهم قولا وفعلا وصوما وفطرا وكسبا واعتقادا ولذلك ورد الندب الى السحور خالفوا اليهود وكذلك أمرهم فى الحيض مخالفتهم اذ عزم الصحابة على اعتزال الحيض إذ نزل فاعتزلوا النساء فى المحيض لاعتزال اليهود بأن لا يؤاكلوهن ولا ينام معهن فى بيت فقال النبى صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شئ الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يترك من أمرنا شيئا الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تأكلوا الأكل المعروف لانه الحقيقة وذكره دون سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء لأنه أهم الحوائج و به يقع اتلاف أكثر الأموال ويجوز أن يكون الاكل هنا مجازا عبر به عن الأخذ والاستيلاء وهذا الخطاب والنهى للمؤمنين واضافة الأموال الى المخاطبين والمعنى ولا يأكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا أنفسكم أى لا يقتل بعضكم بعضا فالضمير الذى للخطاب يصح لكل واحد ممن تحته أن يكون منهيا ومنهيا عنه وآكلا ومأكولا منه فخلط الضمير لهذه الصلاحية وكما يحرم أن يأكل يحرم أن يؤكل غيره فليست الاضافة اذ ذاك للمالكين حقيقة بل هى من باب الاضافة بالملابسة وأجاز قوم الاضافة للمالكين وفسروا الباطل بالملاهى والقيان والشرب والبطالة بينكم معناه فى معاملاتكم وأماناتكم لقوله تديرونها بينكم

الناس لها ﴿ لعلكم تتقون ﴾ حيث ذكر التقوى فانما يكون عقيب ما فيه مشقة اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أرض. فحكم الطالب المطلوب فى أرضه ولم يخاصمه. فنزل فيها ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم﴾ أى فى معاملاتكم وأماناتكم ﴿بالباطل﴾ أى بالجهة التى ليست مشروعة و بينكم تقبيح بليغ لما كانوا يتعاطونه من المنكر فى ذلك واطلاع

بالباطل * قال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهة التي لا تكون مشروعة فيدخل في ذلك الغصب والنهب والقمار وحلوان الكاهن والخيانة والرشا وما يأخذه المتجمون وكل ما لم يأذن في أخذه الشرع * وقال ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه مال ولا بينة عليه فيجحد المال ويخاصم صاحبه وهو يعلم أنه آثم * وقال عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردها ويرد معها دراهم وقال ابن عباس أيضا هو أخذ المال بشهادة الزور * قال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باع لأن الغبن كأنه وهبة انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تأكلوا والبينية مجاز إذ موضوعها أنها ظرف مكان ثم تجوز فيها فاستعملت في أشخاص ثم بين المعاني وفي قوله بينكم يقع لما هم يتعاطونه من ذلك لأن ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر أشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وهذا يرجح القول الأول بأن الاضافة ليست للمالكين إذ لو كانت كذلك لما احتيج الى هذا الظرف الدال على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك وقيل انتصاب بينكم على الحال من أموالكم فيتعلق بمحذوف أي كائنة بينكم وهو ضعيف والباء في بالباطل للسبب وهي تتعلق بتأكلوا وجوزوا أن تكون بالباطل حالا من الأموال وأن تكون حالا من الفاعل ﴿وتدلوا بها الى الحكام﴾ هو مجزوم بالعطف على النهي أي ولا تدلوا بها الى الحكام وكذا هي في مصحف أبي ولا تدلوا باظهار لا الناهية والظاهر ان الضمير في بها عائد على الأموال فنهوا عن أمرين أحدهما أخذ المال بالباطل والثاني صرفه لأخذه بالباطل وأجاز الأخفش وغيره أن يكون منصوبا على جواز النهي باضمار ان وجوزه الزمخشري * وحكى ابن عطية أنه قيل تدلوا في موضع نصب على الظرف قال وهذا مذهب كوفي ان معنى الظرف هو الناصب والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه ان مضمرة انتهى ولم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فتقول به وأما اعراب الأخفش هنا ان هذا منصوب على جواب النهي وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسئلة لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالنصب قال النحويون اذا نصبت كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين أحدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة ألا ترى ان أكل المال بالباطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو أقوى ان قوله لتأكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصلح العلة له لأنه مركب من شيئين لا تصلح العلة أن يترتب على وجودهما بل انما يترتب على وجود أحدهما وهو الادلاء بالاموال الى الحكام والادلاء هنا قيل معناه الاسراع بالخصومة في الأموال الى الحكام اذا علمتم ان الحجة تقوم لكم اما بأن لا يكون على الجاحد بينة أو يكون المال أمانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعى عليه والباء على هذا القول للسبب وقيل معناه لا ترشوا بالاموال الحكام ليقضوا لكم بأكثر منها * قال ابن عطية وهذا القول يترجح لأن الحاكم مظنة الرشاء الا من عصم وهو الأقل وأيضا فان اللفظتين متناسبتان تدلوا من ارسال الدلو والرشوة من الرشاء كأنها يمد بها لتقضى الحاجة انتهى كلامه وهو حسن * وقيل المعنى لا تجنحوا بها الى الحكام من قولهم أدلى فلان بحجته قام بها وهو راجع لمعنى القول الأول والضمير في بها عائد على الأموال كما قررناه وأبعد من ذهب الى أنه يعود على شهادة الزور أي لا تدلوا بشهادة الزور الى الحكام فيحتمل على هذا القول أن يكون الذين نهوا عن الادلاء هم الشهود ويكون الفريق من المال ما أخذوه على شهادة الزور ويحتمل أن يكون

بعضهم على بعض ﴿وتدلوا﴾ مجزوم داخل في النهي بها أي بالاموال نهي عن الأكل والادلاء (وتجويز) الاخفش وتبعه الزمخشري ان يكون منصوبا على جواز النهي لا يصح لانها مسئلة لا تأكل السمك وتشرب اللبن ولا يصح هذا المعنى على تخريجهما لانه يكون نهيا عن الجمع بينهما ولا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد منهما منهي عنه ضرورة ألا ترى ان أكل المال بالباطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات وأيضا قوله

الذين نهواهم المشهود لهم ويكون الفريق من المال هو الذي يأخذونه من أموال الناس الناس بسبب شهادة أولئك الشهود ﴿لتأكلوا فريقا﴾ أي قطعة وطائفة من أموال الناس قيل هي أموال الأيتام وقيل هي الودائع والأولى العموم وان ذلك عبارة عن أخذ كل مال يتوصل اليه في الحكومة بغير حق ومن أموال الناس في موضع الصفة أي فريقا كائنا من أموال الناس ﴿بالاثم﴾ متعلق بقوله لتأكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالحلف الكاذب وقيل بالصلح مع العلم بأن المقضي له ظالم والأحسن العموم فكل ما أخذ به المال وما آل به الى الاثم فهو اثم والاصل في الاثم التقصير في الأمر * قال الشاعر

جالسة تعتلي بالرداف * اذا كذب الآثمات الهجيرا

أي المقصرات ثم جعل التقصير في أمر الله تعالى والذنب إثما والباء في بالاثم للسبب ويحتمل أن تكون للحال أي متلبسين بالاثم وهو الذنب ﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية أي انكم مبطلون آثمون وما أعد لكم من الجزاء على ذلك وهذه مبالغة في الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد وفي الحديث فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فان ما أقضي له قطعة من نار وظاهر الحديث والآية تحريم ما أخذ من مال الناس بالاثم وان حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم انه حرام عليه وهذا في الاموال باتفاق وأما في العقود والفسوخ فاختلفوا في قضاء القاضي في الظاهر ويكون الباطن خلافه بعقد أو فسخ عقد بشهادة زور والمحكوم له يعلم بذلك * فقال أبو حنيفة هو نافذ وهو كالانشاء وان كانوا شهود زور * وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وأنتم تعلمون دلالة على أن من لم يعلم انه آثم وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه كان يلقى لأبيه دينا وأقام البينة على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيجوز له أخذه وان كان لا يعلم صحة ذلك اذ من الجائز ان أباه وهبه أو ان المدين قضاه أو انه مكره في الاقرار لكنه غير عالم به بأنه مبطل فيما يأخذه والأصل عدم براءة المقر وعدم إكراهه فيجوز له أن يأخذه وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نداء المؤمنين تقريبا لهم وتحريكا لما يلقيه اليهم من وجوب الصيام وانه كتبه علينا كما كتب على من قبلنا تأسيا في هذا التكليف الشاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان ذلك كان لرجاء تقوانا إياه تعالى ثم انه قلل هذا التكليف بأن جعله أياما معدودات أول يحصرها العد من قلتها ثم خفف عن المريض والمسافر بجواز الفطر في أيام مرضه وسفره وأوجب عليه قضاء عدتها اذا صح وأقام * ثم ذكر ان من أطاق الصوم وأراد الفطر فأفطر فانه يفدي باطعام مساكين * ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان الصوم أفضل من الفطر والفداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الأيام القلائل بوجوب صوم رمضان وهكذا جرت العادة في التكاليف الشرعية يبتدأ فيها أولا بالاخف فالأخف ينتهي الى الحد الذي هو الغاية المطلوبة في الشريعة فيستقر الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المفروض بأنه الشهر الذي أنزل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر تعالى من كان شهده أن يصومه وعذر من كان مريضا أو مسافرا فذكر ان عليه صوم عدة ما أفطر اذا صح وأقام كحاله حين كلفه صوم تلك الايام ثم نبه تعالى على أن التخفيف عن المريض والمسافر هو لارادته تعالى بالمكلفين التيسير * ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر واباحة الفطر للمريض والمسافر وارادة اليسر بنا هو لتكميل العدة ولتعظيم الله ولرجاء الشكر فقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد لربهم والثناء عليه منهم ذكر قربه بالمكانة منهم فاذا سألوه أجابهم ولا تتأخر اجابته تعالى عنده عن وقت

﴿لتأكلوا﴾ علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصح العلة لانه مركب من شيئين لا تصح العلة أن تترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود أحدهما وهو الادلاء بالاموال الى الحكام والادلاء هو الرشوة ليقضي للمدلي بها مقصوده مأخوذة من الرشاء ﴿بالاثم﴾ الباء للسبب أو في موضع الحال أي متلبسين بالاثم ﴿وأنتم تعلمون﴾ أي انكم في

دعائه ثم طلب منهم الاستجابة له اذا دعاهم كما هو يجيبهم اذا دعوه ثم أمرهم بالديمومة على الايمان لأنه أصل العبادات وبصحته تصح ثم ذكر رجاء حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وآمنوا به ثم امتن عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح فى سائر الليالى المصوم أيامها ثم نبه على العلة فى ذلك بأنهن مثل اللباس لكم فأنتم لاتستغنون عنهن ثم لما وقع بعضهم فى شئ من المخالفة تاب الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى ما اكتفى بذكر الأخبار بالتعليل حتى أباح ذلك بصيغة الأمر فقال فالآن باشروهن وكذلك الأكل والشرب وغيا ثلاثتهن بتبيين الفجر ثم أمرهم أمر وجوب باتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح فى سائر ليالى الصوم وكان من أحوال الصائم الاعتكاف وكانت مباشرة النساء فى الاعتكاف حراما نبه على ذلك بقوله ولاتباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد * ثم أشار الى الحواجز وهى الحدود وأضافها اليه ليعلم أن الذى حدها هو الله تعالى فنهاهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة فى التباعد عنها ثم أخبر انه يبين الآيات ويوضحها وهى سائر الأدلة والعلامات الدالة على شرائع الله تعالى مثل هذا البيان الواضح فى الأحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى ثم نهاهم عن أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل وهى الطريق التى لم يبح الله الاكتساب بها ونهاهم أيضا عن رشا حكام السوء ليأخذوا بذلك شيأ من الأموال التى لايستحقونها وقيد النهى والأخذ بقيد العلم بما يرتكبونه تقبيحا لهم وتوبيخا لهم لأن من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يترتب عليها من الجزاء السيء كان أقبح فى حقه وأشنع ممن يأتى فى المعصية وهو جاهل فيها وبما يترتب عليها ولما كان افتتاح هذه الآيات الكريمة بالأمر المحتم بالصيام وكان من العبادات الجليلة التى أمر فيها باجتناب المحرمات حتى انه جاء فى الحديث فان امرؤ سبه فليقل انى صائم وجاء عن الله تعالى الصوم لى وأنا أجزى به وكان من أعظم ممنوعاته وأكبرها الأكل فيه اختتم هذه الآيات بالنهى عن أكل الأموال بالباطل ليكون ما يفطر عليه الصائم من الحلال الذى لاشبهة فيه فيرجى أن يتقبل عمله وأن لا يكون من الصائمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش فافتتحت هذه الآيات بواجب مأمور به واختتمت بمحرم منهى عنه وتخلل بين الابتداء والانتهاء أيضا أمر ونهى وكل ذلك تكاليف من الله تعالى بامتثال ما أمر به واجتناب ما نهى تعالى عنه أعاننا الله عليها * يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين وأنفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وأتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة

كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ الأهلة جمع هلال وهو مقيس في فعال المضعف نحو عنان وأعنة وشذ فيه فعل قالوا عنن في عنان وحجج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغة انه مشترك بين هلال السماء وحديدة كالهلال يعرقب بها حمار الوحش وذؤابة النعل وقطعة من الغبار وما أطاق من اللحم بظفر الأصبع وقطعة من رحى وسلخ الحية ومقاولة الأجير على الشهور والمباراة في رقة النسج والمباراة في التهليل وجمع هلة وهي المفرجة والثعبان وبقية الماء في الحوض انتهى ما ذكره ملخصا ويسمى الذي في السماء هلالا لليلتين وقيل لثلاث * وقال أبو الهيثم لليلتين من أوله وليلتين من آخره وما بين ذلك يسمى قمرا * وقال الأصمعي يسمى هلالا الى أن يحجر وتحجيره أن يستدير له كالخيط الرقيق وقيل يسمى بذلك الى أن يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قالوا وسمي هلالا لارتفاع الأصوات عند رؤيته من قولهم استهل الصبي والاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية أو من رفع الصوت بالتهليل عند رؤيته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال ويقال أهل الهلال واستهل وأهللناه واستهللناه هذا قول عامة أهل اللغة وقال شمر يقال استهل الهلال أيضا بمعنى مبنيا للفاعل وهو الهلال وشهر مستهل * وأنشد

وشهر مستهل بعد شهر * وحول بعده حول جديد

ويقال أيضا استهل بمعنى تبين ولا يقال أهل ويقال أهللنا عن ليلة كذا وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره يقال أهل الهلال واستهل وأهللنا الهلال واستهللنا انتهى وقد تقدم لنا الكلام في مادة هل ولكن أعدنا ذلك بخصوصية لفظ الهلال بالأشياء التي ذكرناها هنا * مواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة * ثقف الشيء اذا ظفر به ووجده على جهة الأخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الأخذ لأقرانه ومنه فأما تثقفنهم في الحرب * وقول الشاعر

فأما تثقفوني فاقتلوني * فمن أثقف فليس الى خلود

* وقال ابن عطية تثقفوهم أحكمتم غلبتهم يقال رجل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الأمور انتهى ويقال ثقف الشيء ثقافة اذا حذقه ومنه أخذت الثقافة بالسيف والثقافة أيضا حديدة تكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشيء لزمه وهو ثقف اذا كان سريع العلم وثقفته قومته ومنه الرماح المثقفة أي المقومة * وقال الشاعر

ذكرتك والخطي يخطر بيننا * وقد نهلت منا المثقفة السمر

يعني الرماح المقومة ﴿ التهلكة ﴾ على وزن تفعلة مصدر لهلك وتفعلة مصدر قليل حكى سيبويه منه التضرة والتسرة ومثله من الأعيان التنضبة والتتفلة يقال هلك يهلك هلكا وهلاكا وتهلكة وهلاكا على وزن فعال ومفعل من هلك جاء بالضم والفتح والكسر وكذلك بالتاء ومثلث حركات العين والضم في مهلك نادر والهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الفناء والنفاد وكون التهلكة مصدرا حكاه أبو علي عن أبي عبيدة وقاله غيره من النحويين * قال الزمخشري ويجوز أن يقال أصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على أنها مصدر من هلك يعني المشدد اللام فأبدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه ليس بجيد لأن فيه حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه أما الحمل على الشاذ فدعواه على أن أصل تفعلة ذات الضم على تفعلة

أخذ ما تستحقون ومع ذلك

(ش) ويجوز أن يقال أصل التهلكة التهلكة كالتبصرة والتجربة ونحوهما على انه مصدر من هلك يعني المشدد اللام فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار (ح) ما ذهب اليه ليس بجيد لان فيه حملا على شاذ ودعوى الابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان أصل تفعلة ذات الضم تفعلة ذات الكسر وجعل تهلكة مصدر الهلاك المشدد اللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره أن يأتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا يأتي على تفعلة الا شاذا فالاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو التسرة والتضرة وأما تهلكة فلا حسن أيضا أن تكون مصدر الهلك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعلة قالوا جل الرجل تجلة أي جلالا فلا تكون تهلكة اذ ذاك مصدرا لهلك المشدد اللام وأما ابدال الضمة من الكسر لغير علة ففي غاية الشذوذ وأما تمثيله بالجوار والجوار فلا ندعي فيه الابدال بل نبني فيه

ذات الكسر وجعل تهلكة مصدر الهلاك المشدد اللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره أن يأتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا يأتي على تفعلة الا شاذا فالأولى جعل تهلكة مصدرا إذ قد جاء ذلك نحو التضرة وأما تهلكة فالأحسن أيضا أن يكون مصدر الهلاك المخفف اللام لأن بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعله قالوا جل الرجل تجله أي جلالا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدر الهلاك المشدد اللام وأما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ وأما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعى فيه الابدال بل بني المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا وزعم ثعلب أن التهلكة مصدر لا نظير له اذ ليس في المصادر غيره وليس قوله بصحيح اذ قد حكينا عن سيبويه انه حكى التضرة والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما أمكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة الشيء المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما تصير غايته الى الهلاك ﴿أحصرتم﴾ قال يونس بن حبيب أحصر الرجل رد عن وجه يريده وقيل حصر وأحصر لمعنى واحد قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن ميادة

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت * عليك ولا ان أحصرتك شغول

وقيل أحصر بالمرض وحصره العدو قاله يعقوب وقال الزجاج أيضا الرواية عن أهل العلم في العلم الذي يمنعه الخوف والمرض أحصر والمحبوس حصر وقال أبو عبيدة والفراء أيضا أحصر فهو محصر فان حبس في سجن أو دار قيل حصر فهو محصور وقال ثعلب أصل الحصر والاحصار الحبس وحصر في الحبس أقوى من أحصر وقال ابن فارس في المجمل حصر بالمرض وأحصر بالعدو ويقال حصر صدره أي ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يبوح بسره قال جرير

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا * حصرا بسرك يا أميم ضنينا

والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لأنه كالمحبوس الحجاب قال لبيد

جنى لدى باب الحصير قيام والحصير معروف وهو سقيف من بردي سمي بذلك لانضمام بعضه الى بعض كحبس الشيء مع غيره ﴿الهدي﴾ الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره يقال أهديت الى البيت الحرام هديا وهديا بالتشديد والتخفيف فالتشديد جمع هدية كمطية ومطي والتخفيف جمع هدية كجذية السرج وجذي قال الفراء لا واحد للهدي وقيل التشديد لغة تميم ومنه قول زهير

فلم أر معشرا أسروا هديا * ولم أر جار بيت يستباء

وقيل الهدي بالتشديد فعيل بمعنى مفعول وقيل الهدي بالتخفيف مصدر في الأصل وهو بمعنى الهدي كالرهن ونحوه فيقع للافراد والجمع وفي اللغة كل ما أهدي من دراهم أو متاع أو نعم أو غير ذلك يسمى هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدي بالنعم وقد وقع الخلاف فيما يسمى من النعم هديا على ما يأتي ذكره ان شاء الله الحلق مصدر حلق يحلق اذا أزال الشعر بموسى أو غيره من محدد ونورة والحلق مجرى الطعام بعد الفم الأذى مصدر وهو بمعنى الألم تقول آذاني زيد ايذاء آلمني الصدقة ما أعطي من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى النسك قال ابن الأعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالنسيكة المخلصة من الدنس ثم قيل للذبيحة نسك لأنها من أشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى وقيل النسك مصدر نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حلم الرجل حلما وحلما الأمن زوال ما يحذر

تقدمون عليه وفي ذلك تقبيح بليغ لفعلهم

المصدر على فعال بضم الفاء شذوذا (ش) فلا عدوان الا على المنتهين لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين (ح) هذا الذي قاله لا يصح الا على تفسير المعنى وأما على تفسير الاعراب فلا يصح لان المنتهين ليس مرادفا لقوله الا على الظالمين لان نفي العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة وفي التركيب القرآني يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه انه أراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع قوله الا على الظالمين موضع المنتهين وهذا الوضع انما يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين ألا ترى فرق ما بين قولك أكرم الجاهل وما أكرم الا العالم (ح) الذي نختاره في هذا ان المفعول في المعنى هو بأيديكم لكنه ضمن النفي معنى ما يتعدى بالباء فعداه بها كأنه قيل ولا تفضوا بأيديكم الى التهلكة كقولك أفضيت بجنبي الى الارض أي

يقال أمن يأمن أمنا وأمنة الثلاثة عدد معروف ويقال منه ثلثت القوم أثلثهم أي صيرتهم ثلاثة بي والثلاثون عدد معروف والثلث بضم اللام وتسكينها أحد أجزاء المنقسم الى ثلاثة وثلث ممنوعا من الصرف وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله العقاب مصدر عاقب أي جازى المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كأنه يراد عاقبة فعله المسيء ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما فائدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروى أن من سأل هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلىء ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو أن ما قبلها من الآيات نزلت في الصيام وان صيام رمضان مقرون برؤية الهلال وكذلك الافطار في شهر شوال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وكان أيضا قد تقدم كلام في شيء من اعمال الحج وهو الطواف والحج أحد الأركان التي بني الاسلام عليها وكان قد مضى الكلام في توحيد الله تعالى وفي الصلاة والزكاة والصيام فأتى بالكلام على الركن الخامس وهو الحج ليكون قد كملت الأركان التي بني الاسلام عليها روى عن ابن عباس أنه قال ما كان أمة أقل سؤالا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن أربعة عشر حرفا فأجيبوا منها في سورة البقرة أولها واذا سألك عبادي عني فاني قريب والثاني هذا وستة بعدها وفي غيرها يسألونك ماذا أحل لهم يسألونك عن الأنفال ويسألونك عن الروح ويسألونك عن ذي القرنين ويسألونك عن الجبال يسألونك عن الساعة قيل اثنان من هذه الأسئلة في الأول في شرح المبدأ واثنان في الآخر في شرح المعاد ونظيره انه افتتحت سورتان بيا أيها الناس الأولى وهي الرابعة من السور في النصف الأول تشتمل على شرح المبدأ والثانية وهي الرابعة أيضا من السور في النصف الآخر تشتمل على شرح المعاد والضمير في يسألونك ضمير جمع على أن السائلين جماعة وان كان من سأل اثنين كما روى فيحتمل أن يكون من نسبة الشيء الى جمع وان كان ما صدر الا من واحد منهم أو اثنين وهذا كثير في كلامهم قيل أو لكون الاثنين جمعا على سبيل الاتساع والمجاز والكاف خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونك خبر فان كانت الآية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الاخبار بالمغيب وان كانت نزلت بعد السؤال وهو المنقول في أسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مضت وعن متعلقة بقوله يسألونك يقال سأل به وعنه بمعنى واحد ولا يراد بذلك السؤال عن ذات الأهلة بل عن حكمة اختلاف أحوالها وفائدة ذلك ولذلك أجاب بقوله قل هي مواقيت للناس فلو كانت على حالة واحدة ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف أزمانه قالوا من حيث كونه هلالا في شهر غير كونه هلالا في آخر وقرأ الجمهور عن الأهلة بكسر النون واسكان لام الأهلة بعدها همزة وورش على أصله من نقل حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرأ شاذا بادغام نون عن في لام الأهلة بعد النقل والحذف * قل هي أي الأهلة مواقيت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه إذ هي كونها مواقيت في الآجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع والنذور المعلقة بالأوقات وفضائل الصوم في الأيام التي لا تعرف الا بالأهلة وقد ذكر تعالى هذا المعنى في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفي قوله فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب * وقال الراغب الوقت الزمان

﴿الاهلة﴾ جمع هلال وافعلة مقيس في فعال المضعف نحو عنان واعنة وشذ فيه فعل قالوا عنان وعنن وذكر صاحب شجر الدر ان الهلال مشترك بين معان كثيرة ويسمى الذي في السماء هلالا لليلتين وقيل لثلاث ﴿والمواقيت﴾ جمع ميقات وهو منتهى الوقت ﴿يسألونك عن الاهلة﴾ نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما فائدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس وسأل يتعدى بعن وبالباء بمعنى واحد وهو على حذف أي عن حكمة اختلاف الاهلة والهلال واحد وجمع لاختلاف أزمانه ﴿ومواقيت﴾ أي في الرجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع وغير ذلك من المعاني بالاوقات ﴿والحج﴾ هو معطوف على الناس أي مواقيت للحج ليعرفوا بها أشهره

-*-*-*-*-*-*-*-

طرحت جنبي على الارض ويكون اذ ذاك قد عبر عن الانفس بالايدي لان بها الحركة والبطش والامتناع فكأنه يقول ان الشيء الذي من شأنه ان يمتنع به من الهلاك لا يهمل ما وضع

المفروض للعمل ومعنى مواقيت للناس أي ما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم انتهى * وقال الرماني الوقت مقدار من الزمان محدد في ذاته والتوقيت تقدير حده وكلما قدرت له غاية فهو موقت والميقات منتهى الوقت والآخرة منتهى الخلق والاهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لأنها مقادير ينتهى اليها والميقات مقدار جعل علما لما يقدر من العمل انتهى كلامه وفي تغيير الهلال بالنقص والنماء رد على الفلاسفة في قولهم أن الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغيير الى أحوالها فأظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليعلم أن ذلك بقدرة منه تعالى * والحج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير ومواقيت الحج فحذف الثاني اكتفاء بالأول والمعنى لتعرفوا بها أشهر الحج ومواقيته ولما كان الحج من أعظم ما يطلب ميقاته وأشهره بالأهلة أفرد بالذكر وكأنه تخصيص بعد تعميم إذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى مواقيت لذوات الناس وانما المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتأقيت دينا ودنيا فجاء قوله والحج بعد ذلك تخصيصا بعد تعميم ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد يفضي تعدادها الى الاطناب اقتصر على قوله مواقيت للناس وقال القفال أفراد الحج بالذكر لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج عن تلك الأشهر لأشهر أخر انما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء انتهى كلامه * وقرأ الجمهور والحج بفتح الحاء * وقرأ الحسن وابن أبي اسحاق والحج بكسرها في جميع القرآن في قوله حج البيت فقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقال سيبويه الحج كالرد والشد والحج كالذكر فهما مصدران والظاهر من قوله مواقيت للناس والحج ما ذهب اليه أبو حنيفة ومالك من جواز الاحرام بالحج في جميع السنة لعموم الأهلة خلافا لمن قال لا يصح الا في أشهر الحج قيل وفيها دليل على أن من وجب عليها عدتان من رجل واحد كفت بمضي عدة واحدة للعدتين ولا تستأنف لكل واحدة منهما حيضا ولا شهور العموم قوله مواقيت للناس ودليل على أن العدة اذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور وجب استيفاؤها بالأهلة لا بعدد الأيام ودليل على أن من آلى من امرأته من أول الشهر الى أن مضى الأربعة الأشهر معتبر في ايقاع الطلاق بالأهلة دون اعتبار الثلاثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين آلى من نسائه شهرا وكذلك الاجارات والايمان والديون متى كان ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار العدد وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيها رد على أهل الظاهر ومن قال بقولهم أن المساقاة تجوز على الأجل المجهول سنين غير معلومة ودليل على من أجاز البيع الى الحصاد أو الدراس أو العطاس وشبهه وهو مالك وأبو ثور وأحمد وكذلك الى قدوم الغزاة * وروي عن ابن عباس منعه وبه قال الشافعي ودليل على عدم اعتبار وصف الهلال بالكبر أو الصغر لأنه يقال ما فعل فيما رئي كبيرا أو صغيرا فانه الليلة التي رئي فيها ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى﴾ قال البراء بن عازب والزهري وقتادة سبب نزولها ان الانصار كانوا اذا حجوا واعتمروا يلتزمون شرعا أن لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدران وقيل كانوا في الجاهلية وفي بدء الاسلام اذا أحرم أحدهم بحج أو عمرة لم يأت حائطا ولا بيتا ولا دارا من بابه فان كان من أهل المدينة نقب في ظهر بيته نقبا يدخل منه ويخرج أو ينصب سلما يصعد منه وان كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل ولا

ومواقيته ولما كان الحج من أعظم ما يطلب ميقاته وأشهره بالأهلة أفرد بالذكر وكأنه تخصيص بعد تعميم اذ المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتأقيت دينا ودنيا وقرئ والحج بفتح الحاء وكسرها وكان الانصار اذا حجوا واعتمروا يلتزمون شرعا أن لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدران فنزل ﴿وليس البر﴾ ردا على من جعل اتيان البيوت برا وأمر باتيان البيوت من أبوابها وأسباب النزول تدل على ان المراد بالبيوت وظهورها وأبوابها الحقيقة وحملها على المجاز مع امكان الحقيقة وترجيحها بالظنية تعوذ بالله منها ﴿ولكن البر من اتقى﴾

* * * * * * *

به يفضي به الى الهلاك وتقدمت معاني افعل في أول البقرة وهي أربعة وعشرون معنى وعرضتها على الفظ ألقى فوجدت أقرب ما يقال فيه ان أفعل فيه للجعل والجعل على ما استقرأه التصريفيون ينقسم الى ثلاثة أقسام الأول أن تجعله يفعل كقولك أخرجته أي جعلته يخرج فتكون الهمزة في

يخرج من الباب حتى يحل احرامه ويرون ذلك برا الا أن يكون ذلك من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال انى أحمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أحمس فنزلت * ذكر هذا مختصرا السدى وروى الربيع أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل من الانصار فدخل وخرق عادة قومه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وأنت قد أحرمت قال دخلت أنت فدخلت بدخولك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انى أحمس انى من قوم لا يدينون بذلك فقال الرجل وأنا دينى دينك فنزلت * وقال ابراهيم كان يفعل ماذكر قوم من أهل الحجاز وقيل كان الخارج لحاجة لا يعود من بابه مخافة التطير بالخيبة ويبقى كذلك حولا كاملا وملخص هذه الاسباب ان الله تعالى أنزل هذه الآية رادا على من جعل اتيان البيوت من ظهورها برا آمرا باتيان البيوت من أبوابها وهذه أسباب تظافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة وأن الاتيان هو المجيء اليها والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تظافر من هذه الأسباب ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر أن الأهلة مواقيت للحج استطرد الى ذكر شئ كانوا يفعلونه فى الحج زاعمين انه من البر فبين لهم ان ذلك ليس من البر وانما جرت العادة به قبل الحج أن يفعلوه فى الحج ولما ذكر سؤالهم عن الأهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمة ذلك وكان من المعلوم انه تعالى حكيم فأفعاله جارية على الحكمة رد عليهم بأن ما يفعلونه من إتيان البيوت من ظهورها اذا أحرموا ليس من الحكمة فى شئ ولا من البر ولما وقعت القصتان فى وقت واحد نزلت الآية فيهما معا ووصل احداهما بالأخرى وأما حمل الاتيان والبيوت على المجاز ففيه أقوال * أحدها ان ذلك ضرب مثل المعنى ليس البر أن تسألوا الجهال ولكن اتقوا واسألوا العلماء فهذا كما يقال أتيت الأمر من بابه قاله أبو عبيده * الثانى انه ذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلا لمخالفة الواجب فى الحج وذلك ما كانوا يعملونه فى النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذى عينه الله تعالى فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فضرب مثلا للمخالفة وقيل واتقوا الله تحت إتيان كل واجب فى اجتناب كل محرم قاله أبو مسلم * الثالث ان أتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وإتيانها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح وذلك ان الطريق المستقيم أن يستدل بالمعلوم على المظنون وقد ثبت أن الصانع حكيم لا يفعل الا الصواب وقد عرفنا أن اختلاف أحوال القمر فى نوره من فعله فيعلم أن فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول أما ان نستدل بعدم معرفتنا بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول على المعلوم فالمعنى انكم لما لم تعلموا حكمته فى اختلاف القمر صرتم شاكين فى حكمة الخالق فقد أتيتم ما تظنونه برا انما البر أن تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمة الخالق على المجهول فتقطعوا ان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها قاله فى ري الظمآن وهو قول ملفق من كلام الزمخشرى قال الزمخشرى ويحتمل أن يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم فى سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغى أن يكونوا عليه بأن تعكسوا فى مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أى وباشروا الأمور من وجوهها التى يجب أن يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يسأل عنه

فيه الاحتمالات التى فى

* * * * * *

هذا النوع للتعدية الثانى أن تجعله على صفة كقولك أطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لان الفعل كان متعديا دونها وانما المعنى جعلته طريدا الثالث أن تجعله صاحب شئ بوجه ما فمن ذلك قولك أشفيت فلانا جعلت له دواء يستشفى به وأسقيته جعلت ذا ما يستقى به لا يحتاج الى السقى ومن هذا النوع أقبرته وأنعلته واركبته واخدمته وأعبدته جعلت له قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فاما ألقى فانها من القسم الثانى فمعنى ألقيت الشئ جعلته لقى واللقى فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول فكانه قيل لا تجعلوا أنفسكم لقى الى التهلكة أى تلقاها التهلكة فتهلك وقد حام (ش) حول هذا المعنى الذى أبديناه فلم ينهض بتخليصه فقال الباء فى بايديكم مثلها فى أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أى لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم انتهى وفى كلامه ان الباء مزيدة وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس

لما فى السؤال من الاتهام بمفارقة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون انتهى كلامه وحكى هذا القول مختصرا ابن عطية فقال وقال غير أبى عبيدة ليس البر أن تشذوا فى الأسئلة عن الأهلة وغيرها فتأتون الأمور على غير ما تحب الشرائع انه كنى بالبيوت عن النساء الايواء اليهن كالايواء الى البيوت ومعناه لا تأتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن وآتوهن من حيث يحل من قبلهن قاله ابن زيد وحكاه مكى والمهدوى عن ابن الانبارى * وقال ابن عطية كونه فى جماع النساء بعيد مغير نمط الكلام انتهى والباء فى بأن تأتوا زائدة فى خبر ليس و بأن تأتوا خبر ليس و يتقدر بمصدر وهو من الاخبار بالمعنى عن المعنى و بالاعرف عما دونه فى التعريف لأن ان وصلتها عندهم بمنزلة لضمير * وقرأ ابن كثير و ابن عامر والكسائى وقالون وعباس عن أبى عمرو والعجلى عن حمزة والشمونى عن الأعشى عن أبى بكر البيوت بالكسر حيث وقع ذلك لمناسبة الياء والأصل هو الضم لأنه على وزن فعول و به قرأ باقى السبعة ومن متعلقة بتأتوا وهى لابتداء الغاية والضمير فى أبوابها عائد على البيوت وعاد كضمير المؤنث الواحدة لأن البيوت جمع كثرة و جمع المؤنث الذى لا يعقل فرق فيه بين قليله وكثيره فالأفصح فى قليله أن يجمع الضمير والأفصح فى كثيره أن يفرد كهو فى ضمير المؤنث الواحدة و يجوز العكس وأما جمع المؤنث الذى يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره والأفصح أن يجمع الضمير ولذلك جاء فى القرآن هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ونحوه و يجوز أن يعود كما يعود على المؤنث الواحدة وهو فصيح ﴿ ولكن البر من اتقى ﴾ التأويلات التى فى قوله ﴿ ولكن البر من آمن ﴾ سائغة هنا من أنه أطلق البر وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة أو فيه حذف من الأول أى ذا البر ومن الثانى أى بر من آمن وتقدم الترجيح فى ذلك وهذه الآية كأنها مختصرة من تلك لأن هناك عد أوصافا كثيرة من الايمان بالله الى سائر تلك الاوصاف وقال فى آخرها أولئك هم المتقون وقال هنا ولكن البر من اتقى والتقوى لا تحصل الا بحصول تلك الأوصاف فأحال هنا على تلك الاوصاف ضمنا اذ جاء معها هو المتقى * وقرأ نافع و ابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب ﴿ وأتوا البيوت من أبوابها ﴾ تفسيرها يتفرع على الأقوال التى تقدمت فى قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴿ واتقوا الله ﴾ أمر باتقاء الله وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى فعطف عليهما جملتان أمريتان الاولى راجعة للاولى والثانية راجعة للثانية وهذا من بديع الكلام ولما كان ظاهر قوله من اتقى محذوف المفعول نص فى قوله واتقوا الله على من يتقى فاتضح فى الأول ان المعنى من اتقى الله ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ ظاهره التعلق بالجملة الاخيرة وهى قوله واتقوا الله لأن تقوى الله هو اجماع الخير من امتثال الأوامر واجتناب النواهى فعلق التقوى برجاء الفلاح وهو الظفر بالبغية ﴿ وقاتلوا فى سبيل الله ﴾ الآية قال ابن عباس نزلت لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا تفى لهم قريش ويصدوهم و يقاتلوهم فى الحرم وفى الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم فى الحرم وفى الشهر الحرام و رفع عنهم الجناح فى ذلك و بذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها لأن ما قبلها متضمن شيئا من متعلقات الحج و يظهر أيضا ان المناسب هو انه لما أمر تعالى بالتقوى وكان أشد أقسام التقوى وأشقها على النفس قتال أعداء الله فأمر به فقال تعالى وقاتلوا فى سبيل الله والظاهر ان المقاتلة فى سبيل الله هى الجهاد فى الكفار

﴿ ولكن البر من آمن ﴾ وقرى بكسر الباء من البيوت كيف ما وقع وضمها وتقدمت جملتان خبريتان فعطف عليهما جملتان أمريتان الاولى راجعة للاولى والثانية للثانية ولما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع بعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا تفى لهم قريش و يصدوهم و يقاتلوهم فى الحرم وفى الشهر الحرام وكرهوا ذلك نزلت ﴿ وقاتلوا ﴾ فاطلق لهم فقال الذين يقاتلونهم و بذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها والمقاتلة هى جهاد الكفار لاظهار دين الله وأكثر علماء التفسير على انها أول آية نزلت فى الامر بالقتال ﴿ فى سبيل الله ﴾ استعير السبيل وهو الطريق لدين الله لان به يتوصل المؤمن الى مرضاة ربه وهو على حذف أى فى نصرة دين الله وفى سبيل

ظرف مجازى ﴿ولا تعتدوا﴾ أى لاتتجاوزوا ماحده الله فى القتال وغيره واقتلوهم أى واقتلوا الذين

لاظهار دين الله واعلاء كلمته وأكثر علماء التفسير على أنها أول آية نزلت فى الامر بالقتال أمر فيها بقتال من قاتل والكف عن من كف فهى ناسخة لآيات الموادعة * وروى عن أبى بكر ان أول آية نزلت فى القتال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا * قال الراغب أمر أولا بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة ثم أذن له فى القتال ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب وذلك كان أمرا بعد أمر على حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل ان هذه الآية منسوخة بالامر بقتال المشركين وقيل هى محكمة وفى رى الظمآن هى منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لامن باب النسخ ونسخ ولا تقاتلوهم بقوله وقاتلوهم بأنه لايجوز الابتداء بالقتال فى الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبأنه يبعد أن يجمع بين آيات متوالية يكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى وأبعد من ذهب الى أن قوله وقاتلوا ليس أمرا بقتال وانما أراد بالمقاتلة المخاصمة والمجادلة والتشدد فى الدين وجعل ذلك قتالا لأنه يؤول الى القتال غالبا تسمية للشئ باسم مايؤول اليه والآية على هذا محكمة وهذا القول خلاف الظاهر والعدول عن الظاهر لغير مانع لاينبغى فى سبيل الله السبيل هو الطريق واستعير لدين الله وشرائعه لان المتبع ذلك يصل به الى بغيته الدينية والدنيوية فشبه بالطريق الموصل الانسان الى مايقصده وهذا من استعارة الاجرام للمعانى ويتعلق فى سبيل الله بقوله وقاتلوا وهو ظرف مجازى لأنه لما وقع القتال بسبب نصرة الدين صار كأنه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير فى نصرة دين الله ويحتمل أن يكون من باب التضمين كأنه قيل وبالغوا بالقتال فى نصرة سبيل الله فضمن قاتلوا معنى المبالغة فى القتال ﴿ الذين يقاتلونكم ﴾ ظاهره من يناجزكم القتال ابتداء أودفاعا عن الحق وقيل من له أهلية القتال سوى من جنح للسلم فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له قدرة على القتال وتسمية من له الاهلية والقدرة مقاتلا مجاز وأبعد منه مجازا من ذهب الى أن المعنى الذين يخالفونكم فجعل المخالفة قتالا لانه يؤول الى القتال فيكون أمرا بقتال من خالف سواء قاتل أم لم يقاتل وقدم المجرور على المفعول الصريح لأنه الأهم وهو أن يكون القتال بسبب اظهار شريعة الاسلام ألا ترى الاقتصار عليه فى نحو قوله وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ﴿ ولاتعتدوا ﴾ نهى عام فى جميع مجاوزة كل حد حده الله تعالى فتدخل فيه الاعتداء فى القتال بما لايجوز وقيل المعنى ولاتعتدوا فى قتل النساء والصبيان والرهبان والاطفال ومن يجرى مجراهم قاله ابن عباس وعمر بن عبدالعزيز ومجاهد ورجحه جماعة من المفسرين كالنحاس وغيره لان المفاعلة غالبا لاتكون الامن اثنين والقتال لا يكون من هؤلاء ولان النهى ورد فى ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان وعن المثلة وفى وصاية أبى بكر ليزيد بن أبى سفيان النهى عن قتل هؤلاء والشيخ الفانى وعن تخريب العامر وذبح البقرة والشاة لغير مأكل وافساد شجرة مثمرة بحرق أو غيره وقيل ولاتعتدوا فى قتال من بذل الجزية قاله ابن بحر وقيل فى ترك القتال وقيل بالبداءة والمفاجأة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالمثلة وقيل بابتدائهم فى الحرم فى الشهر الحرام وقيل فى القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر ﴿ان الله لايحب المعتدين﴾ هذا كالتعليل لما قبله كقوله أكرم زيدا ان عمرا يكرمه وحقيقة المحبة وهى ميل النفس الى ماتؤثره مستحيلة فى حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة الى الله تعالى لانهما مجازان عن ارادة ثوابه وارادة عقابه أو عن متعلق الارادة من الثواب والعقاب

وذلك بخلاف محبة الانسان و بغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما فلذلك لا يرد على نفي محبة الله تعالى ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ ضمير المفعول عائد على الذين يقاتلونكم وهذا أمر بقتلهم وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان حل أو حرم و يلزم منه عموم الازمان في شهر الحرام وفي غيره وفي المنتخب أمر في الآية . الاولى بالجهاد بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام انتهى وليس كما قال انه زاد في التكليف فأمر بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا لان الضمير عائد على الذين يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقفتموهم فليس أمرا بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا * قال ابن اسحق نزلت هذه الآية في شأن عمرو بن الحضرمي حين قتله واقد بن عبد الله التميمي و ذلك في سرية عبد الله بن جحش ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه يعني مكة وهو أمر بالاخراج أمر تمكين فكانه وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة بمن لم يسلم معهم ومن حيث متعلق بقوله وأخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول حرف الجر عليها لكن والباء وفي وباضافة لدى اليها وضمير النصب في اخرجوكم عائد على المأمورين بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عائد على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو أجلهم قدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين اخراجا لكلهم ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ في الفتنة هنا أقوال * أحدها الرجوع الى الكفر أشد من ان يقتل المؤمن قاله مجاهد وكانوا قد عذبوا نفرا من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله والكفر بالله يقتضي العذاب دائما والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك * الثاني الشرك أي شركهم بالله أشد حرما من القتل الذي عيروكم به في شان ابن الحضرمي * الثالث هتك حرمات الله منهم أشد من القتل الذي أبيح لكم أيها المؤمنون ان توقعوه بهم * الرابع عذاب الآخرة لهم أشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنتكم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أي عذبوهم * الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المألوف والاحباب وتنغيص العيش دائما ومنه قول الشاعر

لموت بحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق

* السادس أن ارادة فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلكم اياهم في الحرم أو من قتلهم اياكم ان قاتلوكم فلا تبالوا بقتالهم قاله الزمخشري وهو راجع لمعنى القول الثالث * السابع تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قاله الكسائي وأصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار يستعمل في الامتحان واطلاقه على ما فسر به في هذه الاقوال شائع والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وانما اقران ماهية الفتنة أشد من ماهية القتل فكل مكان تحقق فيه هذه النسبة كان داخلا في عموم هذه الاخبار سواء كان المصدر فاعله أو مفعوله المؤمنون أم الكافرون وتعيين نوع تما من أفراد العموم يحتاج الى دليل ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ هو ان يبدأهم بالقتال في هذا الموطن حتى يقع ذلك منهم فيه قال مجاهد وهذه الآية محكمة لا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام الا بعد ان يقاتل و به قال

يقاتلونكم ﴿ حيث ثقفتموهم ﴾ أي حيث ظفرتم بهم وهو عام في كل مكان حل أو حرم ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم وهي مكة وهو أمر تمكين فكانه وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز سبحانه وتعالى ما وعد وفعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم ﴿ والفتنة ﴾ عن دين الله ﴿ أشد ﴾ من أن يقتل المؤمن وكانوا قد عذبوا نفرا من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله ثم نهى تعالى المؤمنين أن يبدأ بالقتال في هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤن والضمير في فيه عائد على عند ﴿ فان قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ هذا تصريح بمفهوم الغاية وفي قول فاقتلوهم بشارة بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أمرتم بقتلهم وقرئ ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوكم فان قاتلوكم أي حتى يهموا بقتلكم

طاووس وأبو حنيفة وقال الربيع منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرف من الكلام فى هذا النسخ فى هذه الآية * وقرأ حمزة والكسائى والاعمش ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوكم فان قتلوكم من القتل فيحتمل المجاز فى الفعل أى ولا تأخذوا فى قتلهم حتى يأخذوا فى قتلكم ويحتمل المجاز فى المفعول أى ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم يقال قتلنا بنو فلان يريد قتل بعضنا * وقال

فان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم نقصد

ونظيره قتل معه ربيون كثير فما وهنوا أى قتل معهم أناس من الربيين فما وهن الباقون والعامل فى عند ولا تقاتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بيقاتلوكم والضمير عائد على عند تعدى الفعل الى ضمير الظرف فاحتيج فى الوصول اليه الى فى هذا ولم يتسع فتعد الفعل الى ضمير الظرف تعديته للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير متصرف لا يجوز أن يتعدى الفعل الى ضميره بالاتساع لان ظاهره لا يجوز فيه ذلك بل الاتساع جائز اذ ذاك ألا ترى انه يخالفه فى جره بفى وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فكذلك يخالفه فى الاتساع فحكم الضمير اذ ذاك ليس كحكم الظاهر ﴿فان قاتلوكم فاقتلوهم﴾ هذا تصريح بمفهوم الغاية وفيه محذوف أى فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف فى قوله فاقتلوهم انه أمر بقتلهم على ذلك التقدير وفيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم أى هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أمرتم بقتلهم لا بقتالهم فانتم متمكنون منهم بحيث لا يحتاجون الا الى ايقاع القتل بهم اذا ناشبوكم القتال لا الى قتالهم ﴿كذلك جزاء الكافرين﴾ الكاف فى موضع رفع لانها خبر عن المبتدا الذى هو خبر الكافرين المعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل أى من كفر بالله تعالى فجزاؤه القتل وفى اضافة الجزاء إلى الكافرين اشعار بعلية القتل ﴿فان انتهوا فان الله غفور رحيم﴾ أى عن الكفر ودخلوا فى الاسلام ولذلك علق عليه الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع الكفر قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتقدم ما يدل عليه من اللفظ وهو جزاء الكافرين وسياق الكلام انما هو مع الكفار وقيل فان انتهوا عن المقاتلة والشرك لتقدمهما فى الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس الغفران لهم على هذا القول بل المعنى فان الله غفور لكم رحيم بكم حيث اسقط عنكم تكاليف قتالهم وقيل الجواب محذوف أى فاغفروا لهم فان الله غفور رحيم لكم وعلى قول ان الانتهاء عن القتال فقط تكون الآية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وهو افتعل من النهى ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو أحد المعانى التى جاءت لها افتعل قالوا وفى قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل العمد اذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل وقد أخبر تعالى انه يقبل التوبة من الكفر ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ ضمير المفعول عائد على من قاتله وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعه من أذى المسلمين امروا بقتالهم حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة أهل الكتاب فى قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة والربيع والسدى أعنى ان الفتنة هنا الشرك وما تابعه من الاذى وقيل الضمير لجميع الكفار أمروا بقتالهم وقتلهم فى كل مكان فالآية عامة تتناول كل كافر من مشرك وغيره ويخص منهم بالجزية من دل

فاقتلوهم ﴿كذلك﴾ أى مثل ذلك الجزاء وهو القتل ﴿جزاء الكافرين﴾ مبتدأ وكذلك الخبر ﴿فان انتهوا﴾ أى عن الكفر وأسلموا ﴿فان الله غفور رحيم﴾ وتعليق الغفران والرحمة لا يكون مع الكفر انتهى معناه كف وهو افتعل من النهى ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو أحد المعانى التى جاءت لها افتعل ﴿وقاتلوهم﴾ أى كفار مكة ﴿حتى لا تكون فتنة﴾ أى شرك وما تابعه من الأذى للمسلمين وقيل الضمير لجميع الكفار

الدليل عليه وقد تقدم قول من قال انها ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم * قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة وما قبله خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعى تخصيص العام سواء تقدم على المخصص أم تأخر عنه * وقال أبو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال أمرهم الله بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذى اذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون من أنواع المضار وحتى هنا للغاية أو للتعليل واذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف نهي الأمر بالقتال بزواله * والجواب ان ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك أن من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فأسلم أو يكون المعنى وقاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لأن الواجب فى قتال الكفار أن يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا ظن أنه يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه * ﴿ ويكون الدين لله ﴾ الدين هنا الطاعة أى يكون الانقياد خالصا لله وقيل الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغيي هنا الأمر بالقتال بشيئين أحدهما انتفاء الفتنة والثانى ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفى وهما فى معنى واحد وهما متلازمان لأنه اذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير أبى مسلم فى الفتنة يكون قد غيي بأمرين مختلفين أحدهما انتفاء القتال فى الحرم والثانى خلوص الدين لله تعالى قيل وجاء فى الانفال ويكون الدين كله لله ولم يجئ هنا كله لأن آية الانفال فى الكفار عموما وهنا فى مشركى مكة فناسب هناك التعميم ولم يحتج هنا اليه قيل وهذا لا يتوجه الا على قول من جعل الضمير فى وقاتلوهم عائدا على أهل مكة على أحد القولين وراجع رجل ابن عمر فى الخروج فى فتنة ابن الزبير مستدلا عليه بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فعارضه بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فقال ألم يقل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فأجابه ابن عمر بأنا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه بقتل أو تعذيب وكثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تقاتلون حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله ﴿ فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين ﴾ متعلق الانتهاء محذوف التقدير عن الشرك بالدخول فى الاسلام أو عن القتال وأذعنوا الى أداء الجزية فيمن يشرع ذلك فيهم أو عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف فى الضمير إذ هو عام فى الكفار أو خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى وهو نفى عام أى لا يؤخذ فرد من أنواعه البتة الا على من ظلم ويراد بالعدوان الذى هو الظلم الجزاء سماه عدوانا من حيث هو جزاء عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ومكروا ومكر الله * وقال الشاعر

جزينا ذوى العدوان بالأمس قرضهم * قصاصا سواء حذوك النعل بالنعل

* وقال الرمانى انما استعمل لفظ العدوان فى الجزاء من غير مزاوجة اللفظ لأن مزاوجة اللفظ مزاوجة المعنى كأنه يقول انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفى العام يراد به النهى أى فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذا أرادوا المبالغة فى ترك الشئ عدلوا فيه عن النهى الى النفى المحض العام وصار آلزم فى المنع إذ صار من الأشياء التى لا تقع أصلا ولا يصح حمل ذلك على النفى الصحيح أصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكأنه يكون أخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدأ بالقتال وقيل من بقى على كفر وفتنة * قال

﴿ ويكون الدين ﴾ أى الانقياد والطاعة لله خالصا ﴿ فان انتهوا ﴾ أى عن الكفر والعدوان مصدر عدا وهو نفى عام أى على من ظلمه وسمى الاعتداء على الظالم عدوانا وهو جزاء الظلم سمى بذلك من حيث هو جزاء عدوان كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ورابط الجزاء بالشرط بتقدير حذف أى على الظالمين منهم أو بالاندراج فى عموم الظالمين فكان الربط بالعموم (قال) الزمخشرى ﴿ فلا ﴾ تعتدوا على المنتهين لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله ﴿ الا على الظالمين ﴾ موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذى قاله لا يصح الا على

عكرمة وقتادة الظالم هنا من أبى أن يقول لا إله الا الله وقال الأخفش المعنى فان انتهى بعضهم فلا عدوان الا على من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذى قاله لا يصح الا على تفسير المعنى وأما على تفسير الأعراب فلا يصح لأن على المنتهين ليس مرادفا لقوله الا على الظالمين لأن نفي العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة وفي التركيب القرآني يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه انه أراد تفسير الاعراب ألا ترى قوله فوضع قوله إلا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع انما يكون في تفسير الاعرب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين ألا ترى فرق ما بين قولك ما أكرم الجاهل وما أكرم إلا العالم والا على الظالمين استثناء مفرغ من الأخبار على الظالمين في موضع رفع على انه خبر لا على مذهب الأخفش أو على انه خبر للمبتدا الذى هو مجموع لا عدوان على مذهب سيبويه وقد تقدم التنبيه على ذلك وجاء بعلى تنبيها على استيلاء الجزاء عليهم واستعلائه وقيل معنى لا عدوان لا سبيل كقوله أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي أي لا سبيل علي وهو مجاز عن التسليط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء الظالم الذى شرحنا به العدوان ورابط الجزاء بالشرط اما بتقدير حذف أي إلا على الظالمين منهم أو بالاندراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقسم والسدي والربيع والضحاك وغيرهم نزلت في عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون قاتلوهم ذلك العام في الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أي هتكه بهتكه تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم * وقال الحسن سأل الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تقاتل في الشهر الحرام فأخبرهم أنه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقتل من معه حين طمعوا أنه لا يقاتل فنزلت والشهر مبتدا وخبره الجار والمجرور وبعده ولا يصح من حيث اللفظ أن يكون خبرا فلا بد من حذف التقدير انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام والألف واللام في الشهر في اللفظة هي للعهد فالشهر الأول هو ذو القعدة من سنة سبع في عمرة القضاء والشهر الثاني هو من سنة ست عام الحديبية والحرمات قصاص والالف واللام للعهد في الحرمات أي حرمة الشهر وحرمة المحرمين حين صددتم بحرمة البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس ومن معه وأما على السبب المنقول عن الحسن فتكون الألف واللام للعموم في النفس والمال والعرض أي وكل حرمة يجري فيها القصاص فيدخل في ذلك تلك الحرمات السابقة وغيرها وقيل والحرمات قصاص جملة مقطوعة مما قبلها ليست في أمر الحج والعمرة بل هو ابتداء أمر كان في أول الاسلام أي من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك به ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما كان من تعد في مال أو جرح لم ينسخ وله أن يتعدى عليه من ذلك بمثل ما تعدى عليه ويخفي ذلك اذا أمكنه دون الحاكم ولا يأثم بذلك وبه قال الشافعي وهي رواية في مذهب مالك وقالت طائفة منهم مالك القصاص وقف على الحكام فلا يستوفيه الا هم * وقرأ الحسن والحرمات باسكان الراء على الأصل إذ هو جمع حرمة والضم في الجمع اتباع ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ هذا مؤكد لما قبله من قوله والحرمات قصاص وقد اختلف فيها أهي منسوخة أم لا

تفسير المعنى واما على تفسير الاعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس مرادفا فالقوله على الظالمين لان نفي العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بمفهوم الصفة وفي التركيب القرآني يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه انه أراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع انما يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين الا ترى فرق ما بين قولك ما أكرم الجاهل وما أكرم الا العالم ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص﴾ الآية نزلت في عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون قاتلوهم ذلك العام في الشهر الحرام هو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة والشهر الحرام بالشهر الحرام أي انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام وال فيهما للعهد والحرمات أي حرمة الشهر وحرمة البلد والقطان حين دخلتم وقرئ والحرمات بضم الراء واسكانها ﴿فمن اعتدى عليكم﴾ هو من

على ما تقدم من مذهب الشافعي ومذهب مالك * وقال ابن عباس نزلت هذه الآية وما بعدها بمكة والاسلام لم يعز فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه أمر المسلمون برفع أمورهم الى حكامهم وأمروا بقتال الكفار * وقال مجاهد بل نزلت هذه الآية بالمدينة بعد عمرة القضاء وهو من التدريج في الامر بالقتال وقوله فاعتدوا ليس أمرا على التحتم اذ يجوز العفو وسمى ذلك اعتداء على سبيل المقابلة والباء في بمثل متعلقة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدائه وقيل الباء زائدة أي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف أي اعتداء مماثلا لاعتدائه ﴿ واتقوا الله ﴾ أمر بتقوى الله فيدخل فيه اتقاؤه بأن لا يتعدى الانسان في القصاص من الى ما لا يحل له ﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ بالنصرة والتمكين والتأييد وجاء بلفظ مع الدالة على الصحبة والملازمة حضا على الناس بالتقوى دائما اذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر ألا ترى الى ما جاء في الحديث أرموا وأنا مع بني فلان فأمسكوا فقال ارموا وأنا معكم كلكم أو كلاما هذا معناه وكذلك قوله لحسان أهجم وروح القدس معك ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ هذا أمر بالانفاق في طريق الاسلام فكل ما كان سبيلا لله وشرعا له كان مأمورا بالانفاق فيه وقيل معناه الامر بالانفاق في أثمان آلة الحرب وقيل على المقلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت في أناس من الاعراب سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا نتجهز فوالله ما لنا زاد وقيل في الجهاد على نفسه وعلى غيره وقيل المعنى ابذلوا أنفسكم في المجاهدة في سبيل الله وسمى بذل النفس في سبيل الله انفاقا مجازا واتساعا كقول الشاعر

وأنفقت عمري في البطالة والصبي * فلم يبق لي عمر ولم يبق لي أجر

والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف المال في وجوه البر من حج أو عمرة أو جهاد بالنفس أو بتجهيز غيره أو صلة رحم أو صدقة أو على عيال أو في زكاة أو كفارة أو عمارة سبيل أو غير ذلك ولما اعتقبت هذه الآية لما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة في الجهاد للمناسبة ﴿ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴾ قال عكرمة نزلت في الانصار أمسكوا عن النفقة في سبيل الله وقال النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لي فنزلت وفي حديث طويل تضمن ان رجلا من المسلمين حمل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس ألقى بنفسه الى التهلكة فقال أبو أيوب الانصاري تأولتم الآية على غير تأويلها وما أنزلت هذه الآية الا فينا معشر الانصار لما أعز الله دينه قلنا لو أقمنا نصلح ما ضاع من أموالنا فنزلت وفي تفسير التهلكة أقوال * أحدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الأموال قاله أبو أيوب * الثاني ترك النفقة في سبيل الله خوف العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطاء وعكرمة وابن جبير * الثالث التقحم في العدو بلا نكاية قاله أبو القاسم البلخي * الرابع التصدق بالخبيث قاله عكرمة * الخامس الاسراف بانفاق كل المال قال تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قاله أبو علي * السادس الانهماك في المعاصي ليأسه من قبول توبته قاله البراء وعبيدة السلماني * السابع القنوط من التوبة قاله قوم * الثامن السفر للجهاد بغير زاد قاله زيد ابن أسلم وقد كان فعل ذلك قوم فأداهم الى الانقطاع في الطريق أو الى كونهم عالة على الناس * التاسع احباط الثواب إما بالمن أو الرياء والسمعة كقوله ولا تبطلوا أعمالكم وهذه الأقوال كلها تحتمل هذه الآية والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم الى الهلاك في غير طاعة الله تعالى فان الجهاد

التدريج في أمر القتال ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ عام بالانفاق في آلة الحرب والمقلين من المجاهدين وغير ذلك من سبيل الله ﴿ ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ﴾ فسر بترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤدي بهم الى الهلاك في غير طاعة الله تعالى ويقال ألقى بيده الى كذا اذا استسلم وألقى يتعدى بنفسه وجاء بالباء فقيل الباء زائدة وقيل المفعول محذوف أي ولا تلقوا أنفسكم بايديكم أو ضمن معنى ولا تفضوا فعدى بالباء والتهلكة مصدر هلك على وزن تفعلة وهو قليل ذكر سيبويه منه التضرة والتسرة ودعوى الزمخشري ان أصلها تهلكة بكسر اللام فضمت وانه مصدر هلك بشد اللام لا تصح وذلك لان فيها حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان أصله تفعلة ذات الضم على تفعلة ذات الكسر وجعله تهلكة مصدر الهلك المشدد اللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره ان يأتي على تفعيل نحو

في سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل ولم ينه عنه بل هو أمر مطلوب موعود عليه بالجنة وهو من أفضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد ردّ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن يقتل في سبيل الله ثم يحيي فيقاتل فيقتل أو كما جاء في الحديث ويقال ألقى بيده في كذا أو الى كذا اذا استسلم لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيديه وكذا على كل عاجز في أي فعل كان ومنه قول عبد المطلب والله ان القاءنا بأيدينا للموت لعجز وألقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى فألقى موسى عصاه * وقال الشاعر حتى اذا ألقت يدا في كافر * وأجن عورات الثغور ظلامها

وجاء مستعملا بالباء لهذه الآية * وكقول الشاعر

وألقى بكفيه الفتى استكانة * من الجوع وهنا ما يمر وما يحلى

واذا كان ألقى على هذين الاستعمالين فقال أبو عبيدة وقوم الباء زائدة التقدير ولا تلقوا أيديكم الى التهلكة ويكون عبر باليد عن النفس كأنه قيل ولا تلقوا أنفسكم الى التهلكة وقد زيدت الباء في المفعول كقوله * سود المحاجر لا يقرأن بالسور * أي لا يقرأن السور الا أن زيادة الباء في المفعول لا ينقاس وقيل مفعول ألقى محذوف التقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم الى التهلكة وتتعلق الباء بتلقوا وتكون الباء للسبب كما تقول لا تفسد حالك برأيك والذي نختاره في هذا ان المفعول في المعنى هو بأيديكم لكنه ضمن ألقى معنى ما يتعدى بالباء فعداه بها كأنه قيل ولا تفضوا بأيديكم الى التهلكة كقوله أفضيت بجنبي الى الارض أي طرحت جنبي على الارض ويكون اذ ذاك قد عبر عن الأنفس بالايدي لأن بها الحركة والبطش والامتناع فكأنه يقول ان الشئ الذي من شأنه أن يمتنع به من الهلاك ولا يهمل ما وضع له ويفضى به الى الهلاك وتقدمت معاني أفعل في أول البقرة وهي أربعة وعشرون معنى وعرضناها على لفظ ألقى فوجدت أقرب ما يقال فيه أن أفعل للجعل على ما استقرأه التصريفيون تنقسم الى ثلاثة أقسام القسم الأول أن تجعله كقولك أخرجته أي جعلته يخرج فتكون الهمزة في هذا النوع للتعدية * القسم الثاني أن تجعله على صفة كقوله أطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لأن الفعل كان متعديا دونها وانما المعنى جعلته طريدا * والقسم الثالث أن تجعله صاحب شئ بوجه ما من ذلك أشفيت فلانا جعلت له دواء يستشفي به وأسقيته جعلته ذا ماء يسقى به ما يحتاج الى السقي ومن هذا النوع أقبرته وأنعلته وأركبته وأخدمته وأعبدته جعلت له قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فاما ألقى فانها من القسم الثاني تعني ألقيت الشئ جعلته لقى واللقى فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول فكأنه قيل لا تجعلوا أنفسكم لقى الى التهلكة فتهلك وقد حام الزمخشري نحو هذا المعنى الذي أبديناه فلم ينهض بتخليصه فقال الباء في بأيديكم مثلها في أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم انتهى كلامه وفي كلامه ان الباء مزيدة وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس ﴿وأحسنوا﴾ هذا أمر بالاحسان والأولى حمله على طلب الاحسان من غير تقييد بمفعول معين * وقال عكرمة المعنى وأحسنوا الظن بالله وقال زيد بن أسلم وأحسنوا بالانفاق في سبيل الله وفي الصدقات وقيل وأحسنوا في أعمالكم بامتثال الطاعات قال ذلك بعض الصحابة قيل وأحسنوا معناه جاهدوا في سبيل الله والمجاهد محسن ﴿ان الله يحب المحسنين﴾ هذا تحريض على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب من الاحسان صفته ومن أحبه الله لهذا الوصف فينبغي أن يقوم وصف الاحسان به دائما بحيث لا يخلو منه محبة الله دائما ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوهما

كسر تكسير ولا يأتي على تفعلة الا شاذا والاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو التضره والتسره واما تهلكة فالاحسن ان يكون مصدر الهلك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعلة قالوا جل تجلة أي جلالا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدر الهلك المشدد اللام واما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ واما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعى فيه الابدال بل بني المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا وزعم ثعلب انه مصدر لا نظير له غير صحيح اذ نقل سيبويه له نظيرا ﴿وأحسنوا﴾ أمر بالاحسان ولم يقيد بمفعول فيندرج فيه كل محسن به ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ أي افعلوهما كاملين من شروطهما وافعالهما التي يتوقفان عليها وقرئ والعمرة بالنصب على الحج فتدخل في الامر بالاتمام وبالرفع مبتدأ وخبر فلا تدخل تحت الامر وفروض الحج النية والاحرام والطواف المتصل بالسعي والسعي

كاملين ولا تأتوا بهما ناقصين شيئا من شروطهما وأفعالهما التي تتوقف وجود ماهيتهما عليهما كما قال غيلان

تمام الحج أن تقف المطايا * على خرقاء واضعة اللثام

جعل وقوف المطايا على محبوبته وهي مية كبعض مناسك الحج الذي لا يتم الا به هذا ظاهر اللفظ وقد فسر الاتمام بغير ما يقتضيه الظاهر * قال الشعبي وابن زيد اتمامهما أن لا ينفسخ وأن تتمهما اذا بدأت بهما وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاووس اتمامهما أن تحرم بهما مفردين من دويرة أهلك وفعله عمران بن حصين * وقال الثوري اتمامهما ان تخرج قاصدا لهما لا لتجارة ولا لغير ذلك ويؤيد هذا قوله لله وقال القاسم بن محمد وقتادة اتمامهما ان تحرم بالعمرة وتقضيها في غير أشهر الحج وان تتم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة اتمامها ان تفرد كل واحد من حج أو عمرة ولا تقرن والافراد عند هؤلاء أفضل * وقال قوم اتمامهما ان تقرن بينهما والقران عند هؤلاء أفضل * وقال ابن عباس وعلقمة وابراهيم وغيرهم اتمامهما ان تقضي مناسكهما كاملة بما كان فيها من دماء وهذا يقرب من القول الاول وقال قوم ان يفرد لكل واحد منهما سفرا وقيل ان تكون النفقة حلالا * وقال مقاتل اتمامهما أن لا تستحل فيهما ما لا يجوز وكانوا يشركون في احرامهم يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فقال أتموهما ولا تخلطوا بهما شيأ وقال الماتريدي انما قال وأتموا الحج والعمرة لله لان الكفرة كانوا يفعلون الحج لله والعمرة للصنم وقال المروزي كان الكفار يحجون الأصنام * وقرأ علقمة وأقيموا الحج * وقرأ طلحة بن مصرف الحج بالكسر هنا وفي آل عمران وبالفتح في سائر القرآن وتقدم قراءة ابن اسحاق الحج بالكسر في جميع القرآن وسيأتي ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه * وقرأ ابن مسعود وأتموا الحج والعمرة الى البيت لله * وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وأبو حيوة والعمرة لله بالرفع على الابتداء والخبر فيخرج العمرة عن الامر وينفرد به الحج * وروى عنه أيضا وأقيموا الحج والعمرة الى البيت وينبغي ان يحمل هذا كله على التفسير لانه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون ولله متعلق بأتموا وهو مفعول من أجله ويجوز ان يكون في موضع الحال ويكون العامل محذوفا تقديره كائنين لله ولا خلاف في ان الحج فرض وانه أحد الاركان التي بني الاسلام عليها وفروضه النية والاحرام والطواف المتصل بالسعي بين الصفا والمروة خلافا لابي حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف بمزدلفة على قول الاوزاعي وأما اعمال العمرة فنية واحرام وطواف وسعي ولا يدل الامر باتمام الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على انها سنة فقد يصح صوم رمضان وشيأ من شوال بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت جهتا الطلب ولذلك ضعف قول من استدل على ان العمرة فرض بقوله وأتموا * وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ومسروق وعطاء وطاوس ومجاهد وابن سيرين والشعبي وابن جبير وأبي بردة وعبد الله بن شداد ومن علماء الأمصار الشافعي وأحمد واسحق وأبو عبيد وابن جهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة الى أن العمرة سنة منهم ابن مسعود وجابر ومن التابعين النخعي ومن علماء الأمصار مالك وأبو حنيفة الا أنه اذا شرع فيها عندهما وجب اتمامها وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حنيفة القولين والحجج منقولة في كتب الفقه ﴿فان أحصرتم﴾ ظاهره ثبوت هذا الحكم للامة وانه يتحلل بالاحصار

بين الصفا والمروة خلافا لابي حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف بمزدلفة على قول الاوزاعي واعمال العمرة النية والاحرام والطواف والسعي والامر بالاتمام لا يدل على فرضية العمرة لصحة صوم رمضان وشيئا من شوال بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت جهتا الطلب والاحصار والحصر بمعنى واحد وهو المنع بالعدو أو بالمرض أو بغير ذلك من الموانع ﴿فان أحصرتم﴾ مطلق لا تقييد فيه وظاهره ثبوت هذا

وروى عن عائشة وابن عباس انه لايتحلل من احرامه الابأداء نسكه والمقام على احرامه الى زوال احصاره وليس لمحرم أن يتحلل بالاحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه بعمرة لم يفت وان كان بحج ففاته قضاه بالفوات بعد احلاله منه وتقدم الكلام في الاحصار وثبت بنقل من نقل من أهل اللغة ان الاحصار والحصر سواء وانهما يقالان في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتحمل الآية على ذلك ويكون سبب النزول ورد على أحد مطلقات الاحصار وليس في الآية تقييد وبهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأبو حنيفة وقال علقمة وعروة الآية نزلت فيمن أحصر بالمرض لابالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي لا يكون الاحصار الابالعدو فقط قال ابن عباس والآية نزلت فيمن أحصر بالعدو لابالمرض * وقال مالك والشافعي ولو أحصر بمرض فلا يحله الا البيت ويقيم حتى يفيق ولو أقام سنين وظاهر قوله فان أحصرتم استواء المكي والآفاقي في ذلك * وقال عروة والزهري وأبو حنيفة ليس على أهل مكة احصار وظاهر لفظ أحصرتم مطلق الاحصار وسواء علم بقاء العدو استيطانه لقوته وكثرته فيحل المحصر مكانه من ساعته على قول الجمهور أو رجى زواله وقيل لايباح له التحلل الابعد أن يبقى بينه وبين الحج مقدار مايعلم انه لو زال العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج بعذر حتى يوم النحر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفة وبعدها خلافا لأبي حنيفة فان من أحصر بمكة أو بعد الوقوف فلا يكون محصرا وبناء الفعل للمفعول يدل على ان المحصر بمسلم أو كافر سواء ﴿فما استيسر من الهدى﴾ هو شاة قاله على وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وابراهيم والضحاك ومغيرة وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأدناه شاة وبه قال مالك وأبو يوسف وزفر يكون من الثلاثة يكون المستيسر على حكم حال المهدى وعلى حكم الموجود * وروى طاوس عن ابن عباس انه على قدر الميسرة وقال ابن عمر وعائشة والقاسم وعروة هو جمل دون جمل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدى الامن هذين ولا يكون الشاة من الهدى وبه قال أبو حنيفة * قال ابن شبرمة من الابل خاصة وقال الاوزاعى يهدى الذكور من الابل والبقر ولو عدم المحصر الهدى فهل له بدل ينتقل اليه قال أبو حنيفة تكون في ذمته أبدا ولا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه وقال أحمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الأول يقيم على احرامه أو يتحلل قولان وعلى الثاني يقوم الهدى بالدراهم ويشترى بها الطعام والكل انه لا بدل للهدى والظاهر ان العمرة كالحج في حكم الاحصار وبه قال أكثر الفقهاء وقال ابن سيرين لا احصار في العمرة لانها غير مؤقتة والظاهر انه لايشترط سن في الهدى وقال أبو حنيفة والشافعي لايجزى الاالثنى فصاعدا وقال مالك لايجزى من الابل الاالثنى فصاعدا ويجوز اشتراك السبعة في بقرة أو بدنة وهو قول أبي حنيفة والأوزاعى والشافعي * وقال مالك يجوز ذلك في التطوع لافي الواجب والظاهر وجوب ما استيسر من الهدى وقال ابن القاسم لايهدى شيئا الا ان كان معه هدى والجمهور على أنه يحل حيث أحصر وينحر هديه ان كان ثم هدى ويحلق رأسه * وقال قتادة وابراهيم يبعث هديه ان أمكنه فاذا بلغ محله صار حلالا وقال أبو حنيفة ان كان حاجا فبالحرم متى شاء وقال أبو يوسف ومحمد في أيام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث أحصر وكان طرف الحديبية الربى التي أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه

الحكم وانه يتحلل بالاحصار بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فما استيسر من ﴿الهدى﴾ أي فالواجب ما استيسر من الهدى وهو شاة أو ماسهل من جمل أو بقرة والمعنى فان أحصرتم عن اتمام الحج والعمرة والهدى مطلق فلا يشترط فيه سنة واستيسر بمعنى الفعل المجرد وهو يسر نحو استصعب وصعب وقرئ الهدى على وزن اولى وغيا حلق الرأس ببلوغ الهدى محله أي اذا بلغ الهدى محله فاحلقوا والخطاب للمأمورين بالاتمام كانوا محصرين أو غير محصورين والخطاب في ولا تحلقوا للذكور فلا تحلق المرأة بل تقصر وظاهر النهي التحريم ومحل الهدى ان كان الخطاب للمحصرين حيث أحصر من حل

وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة أميال من مكة واختلفوا
في الاشتراط في الحج اذا خاف أن يحصر بعدو أو مرض وصيغة الاشتراط أن يقول اذا أهل لبيك
اللهم لبيك ومحلي حيث حبستني فذهب الثوري وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم الى أنه لا ينفعه
الاشتراط * وقال أحمد واسحق وأبو ثور والشافعي في القديم لا بأس أن يشترط وله شروط وفيه
حديث خرج في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع الا من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن
الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين أحصر وما من قوله فما استيسر موصولة
وهي مبتدأ والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر قاله الاخفش أو في موضع نصب فاليهد قاله أحمد
ابن يحيى ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هو بمعنى
الفعل المجرد أي يسر بمعنى استغنى وغني واستصعب وصعب وهو أحد المعاني التي جاءت لها استفعل
ومن هنا تبعيضية وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العائد على ما فيتعلق
بمحذوف التقدير كائنا من الهدي ومن أجاز أن يكون من لبيان الجنس أجاز ذلك هنا والألف واللام
في الهدي للعموم * وقرأ مجاهد والزهري وابن هرمز وأبو حيوة الهدي بكسر الدال وتشديد الياء
في الموضعين يعني هنا في الجر والرفع وروى ذلك عصمة عن عاصم *﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدي محله﴾ هذا نهي عن حلق الرأس مغيا ببلوغ الهدي محله ومفهومه اذا بلغ الهدي محله فاحلقوا
رؤسكم والضمير في تحلقوا يحتمل أن يعود على المخاطبين بالاتمام فيشمل المحصر وغيره ويحتمل
أن يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وان يكون خطابا للمحصرين هو قول
الزمخشري قال أي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي
يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو على ظاهر مذهب أبي حنيفة انتهى كلامه وكأنه
رجح كونه للمحصرين لانه أقرب مذكور وظاهر قول ابن عطية انه يختار أن يكون الخطاب لجميع
الأمة محصرا كان المحرم أو مخلى لأنه قدم هذا القول ثم حكى القول الآخر قال ومن العلماء من يراها
للمحصرين خاصة في قوله ولا تحلقوا رؤسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول أما في الفاعل ففي اسناد
الحلق الى الجميع وانما يحلق بعضهم رأس بعض وهو مجاز شائع كثير تقول حلقت رأسي والمعنى ان
غيره حلقه له وأما المجاز في المفعول فالتقدير شعر رؤسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص
الذكور والحلق للنساء مثلة في الحج وغيره وانما التقصير سنتهن في الحج وخرج أبو داود عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق انما عليهن التقصير وأجمع أهل العلم على
القول به واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض هذه
الآية للتقصير فنتعرض نحن له هنا وانما استطردنا له من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الحظر
والتحريم حتى يبلغ الهدي محله فلو نسي فحلق قبل النحر فقال أبو حنيفة وابن الماجشون هو كالعامد
وقال ابن القاسم لا شيء عليه أو تعمد فقال أبو حنيفة ومالك لا يجوز وقال الشافعي يجوز قالوا وهو
مخالف لظاهر الآية ودلت الآية على أن من النسك في الحج حلق الرأس فيدل ذلك على جوازه في غير
الحج خلافا لمن قال ان حلق الرأس في غير الحج مثلة لأنه لو كان مثلة لما جاز لا في الحج ولا غيره * وقد
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه خبر قتله بثلاثة أيام وكان
على يحلق وقال أبو عمر بن عبد البر أجمع العلماء على إباحة الحلق وظاهر عموم ولا تحلقوا أو خصوصه
بالمحصرين ان الحلق في حقهم نسك وهو قول مالك وأبي يوسف * وقال أبو حنيفة ومحمد لا حلق على

المحصر والقولان عن الشافعي حتى يبلغ الهدي محله حيث أحصر من حل أو حرم قاله عمر والمسور ابن مخرمة ومروان بن الحكم أو الحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وتفسيرهم يدل على أن المحل هنا المكان ولم يقرأ الا بكسر الحاء فيما علمناه ويجوز الفتح أعني اذا كان يراد به المكان وفرق الكسائي هنا فقال الكسر هو الاحلال من الاحرام والفتح هو موضع الحلول من الاحصار وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي ولم تتعرض الآية لما على المحصر في الحج اذا تحلل بالهدي فعن النبي عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين وابراهيم وعلقمة والقاسم وابن مسعود فيما روى عنه مجاهد وابن عباس فيما روى عنه ابن جبير عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في أشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعهما في أشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر بمرض أو عدو محرما بحج تطوع أو بعمرة تطوع وحل بالهدي فعليه القضاء عند أبي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضاء على من أحصر بعدو لا في حج ولا في عمرة ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه﴾ سبب النزول حديث كعب بن عجرة المشهور وهو انه صلى الله عليه وسلم رآه والقمل يتناثر من رأسه وقيل رآه وقد قرح رأسه ولما تقدم النهي عن الحلق الى الغاية التي هي بلوغ الهدي كان ذلك النهي شاملا لمخص بمن ليس مريضا ولا به أذى من رأسه أما هذان فأبيح لهما الحلق وثم محذوف يصح به الكلام التقدير فمن كان منكم مريضا ففعل ما ينافي الحرم من حلق أو غيره أو به أذى من رأسه فحلق وظاهر النهي العموم * وقال بعض أهل العلم هو مختص بالمحصر لأن جواز الحلق قبل بلوغ الهدي محله لا يجوز فربما لحقه مرض أو أذى في رأسه ان صبر فأذن له في زوال ذلك بشرط الفدية وأكثر العلماء على أنه على العموم ويدل عليه قصة ابن عجرة ومنكم متعلق بمحذوف وهو في موضع الحال لأنه قبل تقدمه كان صفة لمريضا فلما تقدم انتصب على الحال ومن هنا للتبعيض وأجاز أبو البقاء أن يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل وأو به أذى من رأسه يجوز أن يكون من باب عطف المفردات فيكون معطوفا على قوله مريضا ويرتفع أذى على الفاعلية بالمجرور الذي هو به التقدير أو كائنا به أذى من رأسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فيكون تلك الجملة معطوفة على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لأن المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذا كان جملة ويرتفع أذى اذ ذاك على الابتداء به في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى الاعراب السابق في موضع نصب وأجازوا أن يكون معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها التقدير أو كان به أذى من رأسه فاسم كان على هذا إما ضمير يعود على من وبه أذى مبتدأ وخبر في موضع خبر كان وإما أذى وبه في موضع خبر كان وأجاز أبو البقاء أن يكون أو به أذى من رأسه معطوفا على كان وأذى رفع بالابتداء وبه الخبر متعلق بالاستقرار والهاء في به عائدة على من وكان قد قدم أبو البقاء ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطأ لأن المعطوف على جملة الشرط يجب أن يكون جملة فعلية لأن جملة الشرط يجب أن تكون فعلية والمعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله أبو البقاء على تقدير أن تكون من موصولة لأنها اذ ذاك مضمنة معنى اسم الشرط فلا يجوز أن توصل على المشهور بالجملة الاسمية والباء في به للالصاق ويجوز أن تكون ظرفية ومن رأسه يجوز أن يكون متعلقا بما يتعلق به به وأن يكون في موضع الصفة لأذى وعلى التقديرين يكون من لابتداء الغاية ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ ارتفاع

أو حرم ﴿فمن كان منكم مريضا﴾ الآية سبب نزولها حديث كعب بن عجرة ومن عام في المحصر وغيره ولما غيا الحلق ببلوغ الهدي وكان الخطاب بالنهي عاما خص بمن ليس مريضا ولا به أذى من رأسه وفي الكلام حذف أي مريضا ففعل ما ينافي المحرم من حلق أو غيره أو به أذى من رأسه فحلق ومنكم متعلق بمحذوف وهو في موضع الحال لانه قبل تقدمه كان صفة لمريضا وأجاز أبو البقا أن يكو متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل ﴿أو به أذى﴾ يجوز ان يكون من عطف المفردات فيرتفع اذى على الفاعلية ومن باب عطف الجمل فيرتفع على الابتداء وأجيز أن يكون على اضمار كان أي أو كان به ففي كان ضمير هو اسمها وبه الخبر وأذى فاعل بالجر ور أو هو جملة خبر لكان المحذوف أو يرتفع أذى على انه اسم كان المحذوفة وبه الخبر وأجاز أبو البقا أن يكون أو به أذى من رأسه معطوفا على كان وأذى مبتدأ وبه خبره والضمير في به عائد على من وكان قد قدم ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطأ لان العطف على جملة الشرط يجب فيه أن يكون جملة فعلية اذ المعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط والباء في به للالصاق أو ظرفية ﴿ففدية﴾ اما مبتدأ أي

فدية على الابتداء التقدير فعليه فدية أو على الخبر أي فالواجب فدية وذكر بعض المفسرين انه قرئ بالنصب على اضمار فعل التقدير فليفد فدية ومن صيام في موضع الصفة وأو هنا للتخيير فالفادي مخير في أي الثلاثة شاء * وقرأ الحسن والزهري أو نسك باسكان السين والظاهر اطلاق الصيام والصدقة والنسك لكن بين تقييد ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من أن الصيام صيام ثلاثة أيام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة والى أن الصيام ثلاثة أيام ذهب عطاء ومجاهد وابراهيم وعلقمة والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروى عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة أيام ومحله زمانا متى اختار ومكانا حيث اختار وأما الاطعام فذكر بعضهم انعقاد الاجماع على ستة مساكين وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام أما القدر فاضطربت الرواية في حديث عجرة واختلف الفقهاء فيه فقال أبو حنيفة لكل مسكين من التمر صاع ومن الحنطة نصف صاع * وقال مالك والشافعي الطعام في ذلك مدان مدان بالمد النبوي وهو قول أبي ثور وداود وروى عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب * وقال أحمد مرة يقول كقول مالك ومرة قال مدين من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال أبو حنيفة وأبو يوسف يجزيه أن يغديهم ويعشيهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزيه ذلك حتى يعطى لكل مسكين مدين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وأما المحل فقال علي وابراهيم وعطاء في بعض ما روى عنه ومالك وأصحابه الا ابن الجهم وأصحاب الرأي حيث شاء * وقال الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء أيضا والشافعي الاطعام بمكة وأما النسك فشاة قالوا بالاجماع ومن ذبح أفضل منها فهو أفضل وأما محلها فحيث شاء قاله علي وابراهيم ومالك وأصحابه الا ابن الجهم فقال النسك لا يكون الا بمكة وبه قال عطاء في بعض ما روى عنه والحسن وطاوس ومجاهد وأبو حنيفة والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلق اذ التقدير فحلق ففدية * وقال الأوزاعي يجزيه أن يكفر بالفدية قبل الحلق فيكون المعنى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ان أراد الحلق وظاهر الشرط أن الفدية لا تتعلق الا بمن به مرض أو أذى فحلق فلو حلق أو جز أو أزال بنورة شعره من غير ضرورة أو لبس المخيط أو تطيب من غير عذر عامدا فقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو ثور لا يخير في غير الضرورة وعليه دم لا غير * وقال مالك يخير والعمد والخطأ بضرورة وغيرها سواء عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شيء عليه * وقال أبو حنيفة والثوري ومالك والليث الناسي كالعامد في وجوب ذلك القدر وعن الشافعي القولان وأكثر العلماء يوجبون الفدية بلبس المخيط وتغطية الرأس أو بعضه ولبس الخفين وتقليم الأظفار ومس الطيب واماطة الأذى وحلق شعر الجسد أو مواضع الحجامة الرجل والمرأة في ذلك سواء وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شيء من ذلك وقال داود لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد ﴿ فاذا آمنتم ﴾ يعني من الأحصار هذا الامن مرتب تفسيره على تفسير الاحصار فمن فسره هناك بالاحصار بالمرض لا بالعدو وجعل الامن هنا من المرض لا من العدو وهو قول علقمة وعروة والمعنى فاذا برئتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار بالعدو لا بالمرض قال هنا الأمن من العدو لا من المرض والمعنى فاذا آمنتم من خوفكم من العدو ومن فسر الاحصار بأنه من العدو والمرض ونحوه فالامن عنده هنا من جميع ذلك والامن سكون يحصل في القلب بعد اضطرابه * وقد جاء في الحديث الزكام أمان من الجذام خرجه ابن ماجه وجاء من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص واللوص والعلوص أي من وجع السن ووجع

فعليه فدية أو خبر أي فالواجب فدية ومن قرأ بالنصب فعلى اضمار فعل أي فليفد فدية وأو للتخيير والظاهر اطلاق الثلاثة وقيدت ذلك السنة الثابتة في حديث كعب ان الصيام ثلاثة أيام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة ولم تتعرض الآية ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا الآية لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك ﴿ فاذا أمنتم ﴾ أي كنتم في حال أمن وسعة أو فاذا أمنتم من الاحصار

الأذن ووجع البطن والخطاب ظاهره انه عام فى المحصر وغيره أى فاذا كنتم فى حال أمن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابراهيم الآية فى المحصرين دون المخلى سبيلهم * ﴿ فمن تمتع بالعمرة الى الحج ﴾ تقدم الكلام فى المتاع فى قوله ومتاع الى حين وفسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لأن حق العمرة ان تفرد بسفر غير سفر الحج وقيل لتمتعه بكل مالا يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت انشاء الحج واختلف فى صورة هذا التمتع الذى فى الآية فقال عبد الله بن الزبير هو فيمن أحصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج و يهدى * وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم معناه فاذا آمنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم ولكن حللتم حيث أحصرتم بالهدى وأخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم فى أشهر الحج فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدى * وقال على أى فان أخر العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدى وقال السدى فمن نسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بعمرته الى حجه وقال ابن عباس وعطاء وجماعة هو الرجل تقدم معتمرا من أفق فى أشهر الحج فاذا قضى عمرته أقام حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستمتعا بالاحلال الى احرامه بالحج فمعنى التمتع الاهلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال بالحج ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى الميقات والآية محتملة لهذه الأقوال كلها ولا خلاف بين العلماء فى وقوع الحج على ثلاثة انحاء تمتع وافراد وقران وقد بين ذلك فى كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد تأوله قوم على أنه فسخ الحج فى العمرة فأما التمتع بالعمرة الى الحج فلا ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة تفسيرا واعرابا فى قوله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى فأغنى عن اعادته والفاء فى فاذا آمنتم للعطف وفى فمن تمتع جواب الشرط وفى فما جواب الشرط الثانى ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفاء لا نعلم فى ذلك خلافا لجواب نحو ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فأنت طالق وهدى التمتع نسك عند أبى حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين فى سفره ويأكل منه وعند الشافعى يجرى مجرى الجنايات لترك احدى السفرتين ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عند أبى حنيفة ويجوز عند الشافعى ذبحه اذا أحرم بحجته والظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقيبه وصورة التمتع على من جعل قوله فاذا آمنتم فمن تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت فى قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه وأما على قول من جعلها عامة فى المحصر وغيره فالتمتع كيفيات * احداها أن يحرم غير المكى بعمرة أولا فى أشهر الحج فى سفر واحد فى عام فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى أن ينشئ الحج من مكة فى عام العمرة قبل أن يرجع الى بلده أو قبل خروجه الى ميقات أهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد * الثانية أن يجمع بين الحج والعمرة فى الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحجة وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف بحجه وعمرته وسعى * فروى عن على وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبى وجابر بن زيد وابن أبى ليلى وروى عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعى واحد لهما وبه قال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعى وأصحابهما واسحق وأبو ثور وجعل القران من باب التمتع لترك النصب فى السفر الى العمرة مرة والى الحج أخرى ولجمعهما ولم يحرم بكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا خلاف فى جوازه قيل وأهل مكة لا يجيزون الجمع بين

﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج﴾ فسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لان حق العمرة ان تفرد بسفر غير سفر الحج وعن على هو تأخير العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدى والفاء فى اذا للعطف وفى فمن جواب اذا وفى فما جواب فمن

العمرة والحج الا بسياق الهدى وهو عندكم بدنة لا يجوز دونها * وقال مالك ما سمعت أن مكيا قرن فان فعل لم يكن عليه هدى ولا صيام وعلى هذا جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون اذا قرن المكى الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال عبد الله بن عمر المكى اذا تمتع أو قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع * الثالثة أن يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه فى عمرة ثم حل وأقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك العمل بها * وروى عن ابن عباس والحسن والسدى جوازها وبه قال أحمد وظاهر الآية يدل على وجوب الهدى للواحد أو الصوم لمن لم يجد اذا تمتع بالعمرة فى أشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم حج من عامه وهو مروى عن سعيد بن المسيب والحسن وقد روى عن الحسن أنه لا يكون متمتعا فلا هدى ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الاية انه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا وعلى هذا قالوا الاجماع لأن التمتع مغيا الى الحج ولم يقع المغيا وشذ الحسن فقال هى متعة والظاهر أنه اذا اعتمر فى غير أشهر الحج ثم أقام الى أشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع وبه قال طاوس وقال الجمهور لا يكون متمتعا ﴿ فمن لم يجد ﴾ مفعول يجد محذوف لفهم المعنى التقدير فمن لم يجد ما استيسر من الهدى ونفى الوجدان اما لعدمه أو لعدم ثمنه ﴿ فصيام ثلاثة أيام ﴾ ارتفع صيام على الابتداء أى فعليه أو على الخبر أى فواجب * وقرئ فصيام بالنصب أى فليصم صيام ثلاثة أيام والمصدر مضاف للثلاثة بعد الاتساع لأنه لو بقى على الظرفية لم تجز الاضافة * ﴿ فى الحج ﴾ أى فى أشهر الحج فله أن يصومها فيما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج قاله عكرمة وعطاء وأبو حنيفة قال والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما وان صامها فى هذا الوقت لم يجزه الا الدم وقال عطاء أيضا ومجاهد لا يصومها الا فى عشر ذى الحجة وبه قال الثورى والأوزاعى وقال ابن عمر والحسن والحكم يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وكل هؤلاء يقولون لا يجوز تأخيرها عن عشر ذى الحجة لأنه بانقضائه ينقضى الحج * وقال على وابن عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها فى أيام التشريق لانها من أيام الحج وعن عائشة وعمر وابن عمر فى رواية ابنه سالم عنه انها أيام التشريق وقيل زمانها بعد احرامه وقيل يوم النحر قاله على وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوس وعطاء والسدى وبه قال مالك وقال الشافعى وأحمد يصومهن ما بين أن يحرم بالحج الى يوم عرفة وهو قول ابن عمر وعائشة * وروى هذا عن مالك وهو قوله فى الموطأ ليكون يوم عرفة مفطرا وعن أحمد يجوز أن يصوم الثلاثة قبل أن يحرم وقال قوم له أن يؤخرها ابتداء الى يوم التشريق لانه لا يجب عليه الصوم الا بأن لا يجد الهدى يوم النحر وقال عروة يصومها ما دام بمكة وقاله أيضا مالك وجماعة من أهل المدينة وهذه الاقوال كلها تحتاج الى دلائل عليها وظاهر قوله فى الحج ان يكون المحذوف زمانا لانه المقابل فى قوله وسبعة اذا رجعتم اذ معناه فى وقت الرجوع ووقت الحج هو أشهره فصار الهدى للتمتع لم يشترط فيه زمان بل ينبغى ان يعقب التمتع لوقوعه جوابا للشرط فاذا لم يجده فيجب عليه صوم ثلاثة أيام فى الحج أى فى وقته فمن لحظ مجرد هذا المحذوف أجاز الصيام قبل أن يحرم بالحج وبعده وجوز ذلك الى آخر أيام التشريق لانها من وقت الحج ومن قدر محذوفا آخر أى فى وقت أفعال الحج لم يجز الصيام الا بعد الاحرام بالحج والقول الاول أظهر لقلة الحذف ومن لم يلحظ أشهر الحج وجوز أن يكون ما دام بمكة فاذا اعتقد أن المحذوف ظرف مكان أى فصيام ثلاثة أيام فى أماكن الحج والظاهر وجوب انتقاله الى الصوم عند عدم الوجدان للهدى فلو ابتدأ فى الصوم ثم وجد الهدى

تمتع ﴿ فمن لم يجد ﴾ ما استيسر اما لعدمه أو لعدم ثمنه ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ أى فى

مضى فى الصوم وهو فرضمو به قال الحسن وقتادة والشافعى وأبو ثور واختاره ابن المنذر * وقال مالك أحب أن يهدى فان صام أجزأه وقال أبو حنيفة ان أيسر فى اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدى ولو أيسر بعد تمامها كان له أن يصوم السبعة الايام وبه قال الثورى وابن أبى نجيح وحماد ﴿وسبعة اذا راجعتم﴾ قرأ زيد ابن على وابن أبى عبدة وسبعة بالنصب قال الزمخشرى عطفا على محل ثلاثة أيام كانه قيل فصيام ثلاثة أيام كقولك أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما انتهى وخرجه الحوفى وابن عطية على اضمار فعل أى فليصوموا أو فصوموا سبعة وهو التخريج الذى لا ينبغى أن يعدل عنه لانا قد قررنا أن العطف على الموضع لا بد فيه من المحرز ومجىء وسبعة بالتاء هو الفصيح اجراء للمحذوف مجرى المنطوق به كما قيل وسبعة أيام فحذف لدلالة ما قبله عليه وللعلم بأن الصوم انما هو الايام ويجوز فى الكلام حذف التاء اذا كان المميز محذوفا وعليه جاء ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسائى صمنا من الشهر خمسا والعامل فى اذا هو صيام ثلاثة أيام وبه متعلق فى الحج لا يقال ذا عمل فيهما فقد تعدى العامل الى ظرفى زمان لان ذلك يجوز مع العطف والبدل وهنا عطف بالواو شيئين على شيئين كما تقول أكرمت زيدا يوم الخميس وعمرا يوم الجمعة واذا هنا محض ظرف ولا شرط فيها وفى رجعتم التفات وحمل على معنى من أما الالتفات فان قوله فمن تمتع وفمن لم يجد اسم غائب ولذلك استتر فى الفعلين ضمير الغائب فلو جاء على هذا النظم لكان الكلام اذا رفع وأما الحمل على المعنى فانه أتى بضمير الجمع ولو راعى اللفظ لافرد ولفظ الرجوع مبهم وقد جاء تبيينه فى السنة * ثبت فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر فى آخره وليهد فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع الى أهله وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس وسبعة اذا رجع الى أهله الى امصاركم وبه قال قتادة وعطاء وابن جبير ومجاهد والربيع وتأولوا هذه رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى أوطانكم فلا يجب على أحد صوم السبعة الا اذا وصل وطنه الا أن يتشدد أحد كما يفعل من يصوم فى السفر فى رمضان * وقال أحمد واسحاق يجزئه الصوم فى الطريق * وقال مجاهد وعطاء وابراهيم المعنى اذا رجعتم نفرتم وفرغتم من أعمال الحج وهذا مذهب أبى حنيفة فمن بقى بمكة صامها ومن نهض الى بلده صامها فى الطريق * وقال مالك فى الكتاب اذا رجع من منى فلا بأس ان يصوم ﴿تلك عشرة كاملة﴾ تلك اشارة الى مجموع الأيام المأمور بصومها قبل ومعلوم ان ثلاثة وسبعة عشرة فقال الاستاذ أبو الحسن على ابن أحمد الباذش ما معناه أتى بعشرة توطية للخبر بعدها لا انها هى الخبر المستقل به فائدة الاسناد فجىء بها للتوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة مذهب العرب اذا ذكروا عددين أن يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشرى بأن قال فائدة الفذلكة فى كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى أمثال العرب علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل ذلك العرب لقلة معرفتهم بالحساب وقد جاء لا يحسب ولا يكتب وورد ذلك فى كثير من أشعارهم * قال النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

* وقال الاعشى

ثلاث بالغداة فهى حسبى * وست حين يدركنى العشاء
فذلك تسعة فى اليوم ريى * وشرب المرء فوق الرى داء

* وقال الفرزدق

أشهر الحج ﴿وسبعة﴾ أى وسبعة أيام والعامل فى ﴿اذا﴾ هو صيام تعلق به فى الحج واذا وجاز ذلك للعطف واذا ظرف محض لا شرط فيها وفى ﴿رجعتم﴾ التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه فى افراده وغيبته ولفظ الرجوع مبهم وثبت فى السنة تقييده بالرجوع الى أهله فاحتمل أن يكون بعد أن وصل الى أهله وهو الظاهر واحتمل أن يكون اذا رجع أى شرع فى الرجوع الى أهله واحتمل اذا نفرتم ورجعتم من أعمال الحج وبكل من الاحتمالات قال قوم ﴿تلك عشرة كاملة﴾ تلك مبتدأ وعشرة توطئة للخبر وكاملة هو الخبر حقيقة أى كاملة فى الثواب والأجر لا يتوهم ان صوم السبعة ليس كصوم الثلاثة فى الاجر لاختلاف زمان ايقاع صومها ذلك أى

ثلاث واثنتان وهن خمس * وسادسة تميل الى شمام

* وقال آخر

فسرت اليهم عشرين شهرا * وأربعة فذلك حجتان

وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار فيدها بالعشرة ليعلم انها كالمتصلة فى الاجر وقال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة أو سبعة لان الواو قد تقوم مقام أو ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهو الذى لم يذكر ابن عطية الا إياه وهو قول جار على مذهب أهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى أو * وقال الزمخشرى الواو قد تجئ للاباحة فى نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة انتهى كلامه وفيه نظر لأنه لا تتوهم الاباحة هنا لأن السياق انما هو سياق ايجاب وهو ينافى الاباحة ولا ينافى التخيير لان التخيير قد يكون فى الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة وقيل هو تقديم وتأخير تقديره فتلك عشرة ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجعتم وعزى هذا القول الى أبى العباس المبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه ونتنزه القرآن عن مثله وقيل ذكر العشرة لئلا يتوهم أن السبعة مع الثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام أى مع اليومين اللذين بعدها فى قوله خلق الأرض فى يومين * وقيل ذكر العشرة لزوال توهم أن السبعة لا يراد بها العدد بل الكثرة روى أبو عمرو ابن العلاء وابن الاعرابى عن العرب سبع الله لك الأجر أى أكثر أرادوا التضعيف وهذا جاء فى الأخبار فله سبع وله سبعون وله سبعمائة * وقال الأزهرى فى قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذى يستعمل للكثرة ونقل أيضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لأنه يجوز أن يظن السامع أن ثم شيأ آخر بعد السبع فأزال الظن وقيل أتى بعشرة لازالة الابهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه سبعة وتسعة وقيل أتى بعشر لئلا يتوهم أن الكمال مختص بالثلاثة المضمومة فى الحج أو بالسبعة التى يصومها اذا رجع والعشرة هى الموصوفة بالكمال والأحسن من هذه الأقاويل القول الأول * قال الحسن كاملة فى الثواب فى سدها مسد الهدى فى المعنى الذى جعلت بدلا عنه وقيل كاملة فى الفرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب لم تكن كاملة وقيل كاملة فى الثواب لمن لم يتمتع وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته بيدى فخر عليهم السقف من فوقهم قال الزمخشرى وفيه يعنى فى التأكيد زيادة توصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام بأمر تأمره به وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل الصيغة خبر ومعناها الأمر أى اكملوا صومها فذلك فرضها وعدل عن لفظ الأمر الى لفظ الخبر لأن التكليف بالشئ اذا كان متأكدا خلافا للظاهر دخول المكلف به فى الوجود فعبر عنه بالخبر الذى وقع واستقر وبهذه الفوائد التى ذكرناها رد على الملحدين فى طعنهم بأن المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضاح للواضحات وبأن وصف العشرة بالكمال يوهم وجود عشرة ناقصة وذلك محال والكمال وصف نسبى لا يختص بالعددية كما زعموا لعنهم الله

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام ﴾ تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه وهو الهدى وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا فى المشار اليه بذلك فقيل المتمتع وما يلزمه وهو مذهب أبى حنيفة فلا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه

التمتع وما ترتب عليه ﴿لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾ وهم سكان مكة لانهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وحضور الأهل يقتضى مراد حضور المتمتع لان الغالب سكناه حيث يسكن أهله ولما تقدم أمر ونهى وواجب ناسب ان يختم ذلك بالأمر بالتقوى فى أن لا يتعدى ما حده تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾

والقارن والمتمتع من أهل الآفاق مهما دام نسك يأ كل منه وقيل ما يلزم المتمتع وهو الهدى وهو مذهب الشافعي لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيأ لا من الهدى و بدله على الأفق وقد تقدم الخلاف في المكي هل يجوز له المتعة في أشهر الحج أم لا والأظهر في سياق الكلام أن الاشارة الى جواز التمتع وما يترتب عليه لأن المناسب في الترخص اللام والمناسب في الواجبات على واذا جاء ذلك لمن ولم يجىء على من وزعم بعضهم أن اللام هنا بمعنى على كقوله أولئك لهم اللعنة * وحاضروا المسجد الحرام * قال ابن عباس ومجاهد أهل الحرم كله وقال مكحول وعطاء من كان دون المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم أو يومين وقال عطاء ابن أبي رباح أهل مكة وضجنان وذي طوى وما أشبهها * وقال قوم أهل المواقيت فمن دونها الى مكة وهو مذهب أبي حنيفة وقال قوم أهل الحرم ومن كان من أهل الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي وقال قوم أهل مكة وأهل ذي طوى وهو مذهب مالك * وقال بعض العلماء من كان بحيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حضري ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة والظاهر أن حاضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وسائر الأقوال لا بد فيها من ارتكاب مجاز فيه بعد و بعضها أبعد من بعض وذكر حضور الأهل والمراد حضور رهو لأن الغالب أن يسكن حيث أهله ساكنون ﴿ واتقوا الله ﴾ لما تقدم أمر ونهي و واجب ناسب أن يختم ذلك بالأمر بالتقوى في أن لا يتعدى ما حدّه الله تعالى ثم أكد الأمر بتحصيل التقوى بقوله ﴿ واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ لأن من علم شدة العقاب على المخالفة كان حريصا على تحصيل التقوى إذ بها يأمن العقاب وشديد العقاب من باب اضافة الصفة للموصوف للشبه والاضافة والنصب أبلغ من الرفع لأن فيها إسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه إسنادها لمن هي له حقيقة فقط دون أسنادللموصوف وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة انهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الأهلة وفائدتها في تنقلها من الصغر الى الكبر وكان من الأخبار بالمغيب فوقع السؤال عن ذلك وأجيبوا بأن حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت لمصالح العباد ومعاملاتهم ودياناتهم ومن أعظم فائدتها كونها مواقيت للحج ثم ذكر شيأ مما كان يفعله من أحرم بالحج وكانوا يرون ذلك برا فرد عليهم فيه وأمروا بأن يأتوا البيوت من أبوابها وأخبروا أن البر هو في تقوى الله ثم أمروا بالتقوى راجين للفلاح عند حصولها ثم أمروا بالقتال في نصرة الدين من قاتلهم ونهوا عن الاعتداء وأخبر أن الله تعالى لا يحب من اعتدى ثم أمروا بقتل من ظفروا به و باخراج من أخرجهم من المكان الذي أخرجوهم منه ثم أخبر أن الفتنة في الدين أو بالاخراج من الوطن أو بالتعذيب أشد من القتل لأن في القتل راحة من هذا كله ثم لما تضمن الأمر بالاخراج أن يخرجوا من المكان الذي أخرجوا منه وكان ذلك من جملته المسجد الحرام نهوا عن مقاتلتهم فيه الا أن قاتلوكم وذلك لحرمة المسجد الحرام جاهلية واسلاما ثم أمر تعالى بقتلهم اذا ناشبوا القتال وكان فيه بشارة بأنا نقتلهم إذ أمرنا بقتلهم لا بقتالهم ولا يقتل الانسان الا من كان متمكنا من قتله ثم ذكر أن من كفر بالله فمثل هذا الجزاء جزاؤه من مقاتلته واخراجه من وطنه وقتله ثم أخبر تعالى انه غفور رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الاسلام فان الاسلام يجب ما قبله ولما كان الأمر بالقتال فيما سبق مقيدا مرة بمن قاتل ومرة بمكان حتى يبدأ بالقتال فيه أمرهم بالقتال على كل حال من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فنسخ هذا الأمر تلك القيود وصار مغيا أو معللا

بانتفاء الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا الأمر بأن من انتهى ودخل فى الاسلام فلا اعتداء عليه وانما الاعتداء على الظالمين وهو الكافرون كما ختم الأمر السابق بأن من انتهى عن الكفر ودخل فى الاسلام غفر الله له ورحمه ثم أخبر تعالى أن هتك حرمة الشهر الحرام بسبب القتال فيه وهو شهر ذى القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا للعمرة القضاء جائز لكم بسبب هتكهم حرمته فيه حين قاتلوكم فيه عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم أكد ذلك بقوله والحرمات قصاص فقضى ان كل من هتك أى حرمة اقتص منه بأن تهتك له حرمة فكما هتكوا حرمة شهركم لا تبالوا بهتك حرمته لهم ثم أمر بالمجازاة لمن اعتدى علينا بعقوبة مثل عقوبته تأكيدا لما سبق وأمر بالتقوى فلا يوقع فى المجازاة غير ما سوغه له ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه ثم أمر تعالى بانفاق المال فى سبيله ونصرة دينه وأن لا يخلد الى الدعة والرغبة فى اصلاح هذه الدنيا والاخلاد اليها ونهانا عن الالتباس بالدعة والهوينا فتضعف عن أعدائنا ويقوون هم علينا فيؤول أمرنا معهم لضعفنا وقوتهم الى هلاكنا وفى هذا الامر وهذا النهى من الحض على الجهاد ما لا يخفى ثم أمرهم تعالى بالاحسان وانه تعالى يحب من أحسن ثم أمر تعالى باتمام الحج والعمرة بأن يأتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يشوب فعله رياء ولا سمعة وكانوا فى الجاهلية قد يحجون لبعض أصنامهم فأمروا باخلاص العمل فى ذلك لله تعالى * ثم ذكر أن من أحصر وحبس عن اتمام الحج أو العمرة فيجب عليه ما يسر من الهدى والهدى يشمل البعير والبقرة والشاة ثم نهى عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله والذى جرت العادة به فى الهدى ان محله هو الحرم فخوطبوا بما كان سابقا لهم علمه به وما غيا الحلق بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدى محله وكان قد يعرض للانسان ما يقتضى حلق رأسه لمرض أو أذى برأسه من قمل أو قرح أو غير ذلك فأوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من صيام أو صدقة أو نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انبهم من هذا الاطلاق فى هذه الثلاثة فى حديث كعب بن عجرة على ما هو تفسيره واقتضى هذا التركيب التخيير بين هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا آمنين وتمتع أحدهم بالعمرة الى وقت الاحرام بالحج فانه يلزمه ما استيسر من الهدى وقد فسرنا ما استيسر من الهدى وانه اذا لم يجد ذلك بتعذر ثمن الهدى أو فقدان الهدى فيلزمه صيام ثلاثة أيام فى الحج أى فى زمن وقوع الحج وسبعة اذا رجع الى أهله ووطنه * ثم أخبر ان هذه الايام وان اختلف زمان صيامها فمنها ما يصومه وهو ملتبس بهذه الطاعة الشريفة ومنها ما يصومه غير ملتبس بها لكن الجميع كامل فى الثواب والأجر اذ هو ممتثل ما أمر الله تعالى به فلا فرق فى الثواب بين ما أمر بايقاعه فى الحج وما أمر بايقاعه فى غير الحج * ثم ذكر ان هذا التمتع ولازمه من الهدى أو الصوم هو مشروع لغير المكى ثم لما تقدم منه تعالى فى هذه الآيات أوامر ونواهى كرر الامر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد العقاب لمن خالف ما شرع تعالى وجاءت هذه الآية شديدة الالتئام محكمة النظام متسقا بعضها على بعض ولا كتسق اللآلى * مشرقة الدلالة ولا كاشراق الشمس فى برجها العالى * سامية فى الفصاحة الى أعالى الذرى معجزة أن يأتى بمثلها أحد من الورى * ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الألباب ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله

ان الله غفور رحيم فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أوأشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب * (الجدال) فعال مصدر جادل وهي المخاصمة الشديدة مشتق ذلك من الجدالة وهي الارض كأن كل واحد من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن ضرب منه الجدالة ومنه قول الشاعر

قد أترك الآلة بعد الآله * وأترك العاجز بالجدالة

أي بالارض وقيل اشتق ذلك من الجدل وهو الفتل ومنه قيل زمام مجدول وقيل له جديل لفتله وقيل للصقر الاجدل لشدته واجتماع خلقه كأن بعضه فتل في بعض فقوى * (الزاد) معروف وهو مايستصحبه الانسان للسفر من مأكول ومشروب ومركوب وملبوس ان احتاج الى ذلك وألفه منقلبة عن واو يدل على ذلك قولهم تزود تفعل من الزاد * (الافاضة) الانخراط والاندفاع والخروج من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فأفاض من الفيض لامن فوض وهو اختلاط الناس بلا سايس يسوسهم وأفعل هذا بمعنى المجرد وليست الهمزة للتعدية لأنه لا يحفظ أفضت زيدا بهذا المعنى الذي شرحناه وان كان يجوز في فاض الدمع أن يعدى بالهمزة فتقول أفاض الحزن أي جعله يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزمخشري وصاحب المنتخب ان الهمزة في أفاض الناس للتعدية قال وأصله أفضتم أنفسكم وشرحه صاحب المنتخب بالاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي أن يشرحه بلفظ متعد * قال معناه دفع بعضكم بعضا قال لأن الناس اذا انصرفوا ازدحموا دفع بعضهم بعضا وقيل الافاضة الرجوع من حيث بدأتم وقيل السير السريع وقيل التفرق بكثرة وقيل الدفع بكثرة ويقال رجل فياض أي مندفق بالعطاء وقيل الانصراف من قولهم أفاض بالقداح وعلى القداح وهي سهام الميسر وأفاض البعير بجرانه (عرفات) علم على الجبل الذي يقفون عليه في الحج فقيل ليس بمشتق وقيل هو مشتق من المعرفة وذلك سبب تسميته بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة أقاويل فقيل لمعرفة ابراهيم بهذه البقعة اذ كانت قد نعتت له قبل ذلك وقيل لمعرفة هاجر واسماعيل بهذه البقعة وكانت سارة قد أخرجت اسماعيل في غيبة ابراهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وأمه بعرفات وقيل لمعرفته في ليلة عرفة أن الرؤيا التي رآها ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله وقيل لما أتى جبريل على آخر المشاعر في توقيفه لابراهيم عليهما قال له أعرفت قال عرفت فسميت عرفة وقيل لأن الناس يتعارفون بها وقيل لتعارف آدم وحواء بها لأن هبوطه كان بوادي سرنديب وهبوطها كان بجدة وأمره الله ببناء الكعبة فجاء ممتثلا فتعارفا بهذه البقعة وقيل من العرف وهو الرائحة الطيبة وقيل من العرف وهو الصبر وقيل العرب تسمي ماعلا عرفات وعرفة ومنه عرف الديك لعلوه وعرفات مرتفع على جميع جبال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو مؤنث * حكى سيبويه هذه عرفات مباركا فيها وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع فان عني في الأصل فصحيح وان عني حالة كونها علما فليس بصحيح لأن الجمعية تنافي العلمية * وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم البقعة والتنوين في عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه منصرفا مع التأنيث والعلمية بأن التأنيث انما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث وان كان بالتقدير كسعاد فلا يصح تقديرها في عرفات لأن هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها كما تقدر تاء التأنيث في بنت لأن التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأنت

على المخالفة ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لما أمر باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوم بين ان الحج له وقت معلوم فظهر بهذا مناسبة ماقبل الآية والحج مبتدأ وأشهر خبره وليس أشهر وهو الزمان الحج وهو المصدر فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو التقدير حج أشهر أولما كان يقع فيها اتسع فجعل اياها على سبيل المجاز (قال) ابن عطية ومن قدر الكلام فى أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرأ بنصبها أحد انتهى ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لانا قد ذكرنا انه يرفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين أعنى انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصادر انه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم فى ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فمذهب هشام انه يجب فيه الرفع تقول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء فى هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان أشهرا نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن ان يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وأشهر جمع قلة وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة كله على ظاهر الجمع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم كابن مسعود وعطاء ومالك (قال) الزمخشرى فان قلت كيف

تقديرها انتهى هذا التعليل وأكثر الزمخشرى وأجراه فى القرآن مجرى مالم يسم فاعله من ابقاء التنوين فى الجر ويجوز حذفه حالة التسمية وحكى الكوفيون والأخفش اجراء ذلك وما أشبهه مجرى فاطمة وأنشدوا بيت امرئ القيس

تنورتها من أذرعات وأهلها * بيثرب أدنى دارها نظر عالى

بالفتح * (النصيب) الحظ وجمعه على افعلا شاذ لأنه اسم قالوا انصباء وقياسه فعل نحو كثيب وكثب * سريع اسم فاعل من سرع يسرع سرعة فهو سريع ويقال أسرع وكلاهما لازم * الحساب مصدر حاسب وقال أحمد بن يحيى حسبت الحساب أحسبه حسبا وحسبانا والحساب الاسم وقيل الحساب مصدر حسب الشئ والحساب فى اللغة هو العدد * وقال الليث بن المظفر ويعقوب حسب يحسب حسبانا وحسابة وحسبة وحسبا * وأنشد * وأسرعت حسبة فى ذلك العدد * ومنه حسب الرجل وهو ماعده من مآثره ومفاخره والاحساب الاعتداء بالشئ وقال الزجاج الحساب فى اللغة مأخوذ من قولك حسبك كذا أى كفاك فسمى الحساب من المعاملات حسابا لأنه يعلم مافيه كفاية وليس فيه زيادة ولا نقصان ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لما أمر الله تعالى باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوما بين ان الحج له وقت معلوم فبهذه مناسبة هذه الآية لما قبلها والحج أشهر مبتدأ وخبر ولابد من حذف اذ الأشهر ليست الحج وذلك الحذف اما فى المبتدأ فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو فى الخبر أى الحج حج أشهر أو يكون الاصل فى أشهر فاتسع فيه وأخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجعل اياه على سبيل التوسع والمجاز وعلى هذا التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع فى العربية * قال ابن عطية ومن قدر الكلام فى أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها احد انتهى كلامه ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لأنا قد ذكرنا انه يرفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين اعنى انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصادر فانه يجوز عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم فى ذلك تفصيل وهو ان الحدث إما ان يكون مستغرقا

(ع) الحج أشهر معلومات من قدر الكلام فى أشهر لزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرأ بنصبها أحد (ح) لا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر (ع) لانا قد ذكرنا انه يرتفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين أعنى انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصادر فانه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق وأما الكوفيون فعندهم فى ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع فتقول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء فى هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان أشهرا نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام (ش) فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهرا قلت اسم الجمع يشترط فيه ماوراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت

للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع فيقول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان أشهرا نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وجمع شهر على افعل لانه جمع قلة بخلاف قوله ان عدة الشهور فانه جاء على فعول وهو جمع الكثرة وظاهر لفظ اشهر الجمع وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة كله وبه قال ابن مسعود وابن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والزهري والربيع ومالك وقال ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطاء والشعبي وطاوس والنخعي وقتادة ومكحول والسدي وأبو حنيفة والشافعي وابن حبيب عن مالك هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة * وروي هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزمخشري وصاحب المنتخب عن الشافعي ان الثالث التسعة من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر وهذان القولان فيهما مجاز اذ اطلق على بعض الشهر شهر * وقال الفراء تقول العرب له اليوم يومان لم أره وانما هو يوم وبعض يوم آخر وانما قالوا ذلك تغليبا لا كثر الزمان على أقله وهو كما نقل في الحديث أيام منى ثلاثة أيام وانما هي يومان وبعض الثالث وهو من باب اطلاق بعض على كل وكما * قال الشاعر * ثلاثون شهرا في ثلاثة أحوال * على أحد التأويلين قيل ولان العرب توقع الجمع على التثنية اذا كانت التثنية أقل الجمع وقال الزمخشري * فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهرا * قلت اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه إذن وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كلامه وماذكره الدعوى فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكما وهذا الاخلاف فيه ولاطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية شروط ذكرت في النحو وأشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله فانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين شهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك قد يدخل المجاز في العدد الاترى الى ماحكاه الفراء له اليوم يومان لم أره قال وانما هو يوم وبعض يوم آخر والى قول امرىء * ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال * على ماقدمناذكره والى ماحكي عن العرب مارأيته مذ خمسة أيام وان كنت قد رأيته في اليوم الأول والخامس فلم يشمل الانتفاء خمسة أيام جميعها بل تجعل مارأيته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه كان يوما كاملا لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز الجمع أقرب من مجاز العدد قالوا وثمرة الخلاف بين قول من جعل الاشهر هي الثلاثة بكمالها وبين من جعلها شهرين وبعض الثالث يظهر في تعلق الدم فيما يقع من الاعمال يوم النحر فعلى القول الأول لا يلزمه دم لانها وقعت في أشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لأنه قد انقضى الحج بيوم النحر وآخر عمل ذلك عن وقته وفائدة التوقيت بالأشهر ان شيأ من أفعال الحج لا يصح الا فيها ويكره الاحرام بالحج في غيرها عند أبي حنيفة ومالك وأحمد وبه قال النخعي قال ولا يحل حتى يقضي حجه * وقال عطاء ومجاهد والاوزاعي والشافعي وأبو ثور لا يصح وينقلب عمرة ويحل لها وقال ابن عباس من سنة الحج الاحرام به وسبب الخلاف اختلافهم في المحذوف في قوله الحج أشهر معلومات هل التقدير الاحرام

قلوبكما فلا سؤال فيه اذن

✱✱✱✱✱✱✱✱✱

قلوبكما فلا سؤال فيه اذن وانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى (ح) ماذكره الدعوى فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترط فيه ماوراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره وهو فقد صغت قلوبكما خاص وهذا الاخلاف فيه ولاطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية شروط ذكرت في النحو وأشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه قد فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله وانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك يدخل المجاز في العدد ألاترى الى ماحكاه الفراء له اليوم يومان لم أره قال وانما هو يوم وبعض يوم أخر والى قول امرىء القيس * ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال والى ماحكى عن العرب مارأيته مذ خمسة أيام وان كنت قد رأيته في اليوم

ووانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه عامة وهو أن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكما وهذا لا خلاف فيه ولا اطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية شروط ذكرت في النحو وأشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه قد فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله وانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك يدخل المجاز في العدد الا ترى الى ما حكاه الفراء اليوم يومان لم أره قال وانما هو يوم وبعض يوم آخر والى قول امرئ القيس * ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال على ما قدمناه ذكره والى ما حكى عن العرب ما رأيته منذ خمسة أيام وان كنت قد رأيته في اليوم الاول واليوم الخامس فلم يشمل الانتفاء خمسة الأيام جميعا بل يجعل ما رأيته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز العدد ومعنى معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم ﴿فمن فرض﴾ أي ألزم نفسه الحج وأصل الفرض الحز الذي في السهم والمراد بالفرض هنا ما يكون به المحرم محرما وهو الاهلال بالحج على خلاف فيما يدخل به المحرم في الحج مذكور في القصة وجاء فيهن وهو عائد على اشهر على الفصيح

بالحج أو افعال الحج وذكر الحج في هذه الأشهر لا يدل على ان العمرة لا تقع وما روى عن عمر وابنه عبد الله ان العمرة لا تستحب فيها فكأن هذه الاشهر مخلصة للحج * وروى ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتماد فيهن وعن ابن عمر انه قال لرجل ان اطلقني انتظرت حتى اذا أهللت المحرم خرجت الى ذات عرق فاهللت منها بعمرة ومعنى معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ أي من ألزم نفسه الحج فيهن وأصل الفرض الحز الذي يكون في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد بهذا الفرض ما يصير به المحرم محرما قال ابن مسعود وهو الاهلال بالحج والاحرام وقال عطاء وطاوس هو ان يلبي وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية شريك عن ابن عباس ان فرض الحج بالتلبية * وروى عن عائشة لا احرام الا لمن أهل ولبى وأخذ به

* * * * * ▪ * *

الأول واليوم الخامس فلم يشمل الانتفاء خمسة أيام جميعها بل تجعل ما رأيته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين اشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز الجمع أقرب من مجاز العدد (ع) فلا رفث ولا فسوق ولا جدال لا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو مذهب أبي علي وقد سولف في ذلك بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين لان لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى (ح) فيه مناقشات (الأولى) قوله ولا بمعنى ليس وكون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وارتفاع مثل هذا انما هو على الابتداء * الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وقد نص الناس على ان خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكر وانه قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله * يرجو جوارك حين ليس مجير على طريق الضرورة أو الندور وما كان هكذا فلا يحمل القران عليه الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لانها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى أن يرتفع الخبر اما لكونها هي العاملة فيه الرفع على مذهب الاخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضي أن يكون خبر المبتدا على مذهب سيبويه واذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر (ع) من الوجهين الرابعة قوله لان لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هذا تعليل لكون في الحج خبر الكل اذ هي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك لا يجوز لانها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها تعمل عمل ان فقط على مذهب سيبويه لا على مذهب الأخفش لانه على مذهب الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي

أبو حنيفة وأصحابه وابن حبيب وقالوا هم وأهل الظاهر انها ركن من أركان الحج * وقال أبو حنيفة وأصحابه اذا قلد بدنته وساقها يريد الاحرام فقد أحرم قول هذا على ان مذهبه وجوب التلبية أو ما قام مقامها من الدم * وروي عن ابن عمر اذا قلد بدنته وساقها فقد أحرم وروي عن علي وقيس بن سعد وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبير انه لا يكون محرما بذلك * وقال ابن عباس وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة أو النية واشعار الهدي أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة أو النية واشعار الهدي أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية أو موصولة وفيهن متعلق بفرض والضمير عائد على أشهر ولم يقل فيها لان أشهر جمع قلة وهو جار على الكثير المستعمل من أن جمع القلة لما لا يعقل يجري مجرى الجمع مطلقا للعاقلات على الكثير المستعمل أيضا وقال قوم هما سواء في الاستعمال ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبير وقتادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهري والسدي هو الجماع وقال ابن عمر وطاووس وعطاء وغيرهم هو الافحاش للمرأة بالكلام كقوله اذا أحللنا فعلنا بك كذا لا يكني وقال قوم الافحاش بذكر النساء كان ذلك بحضرتهن أم لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من أهله وقال أبو عبيدة هو اللغو من الكلام وقال ابن الزبير هو التعرض بمعانقة ومواعدة أو مداعبة أو غمز وملخص هذه الاقوال انها دائرة بين شيء يفسده وهو الجماع أو شيء لا يليق لمن كان ملتبسا بالحج لحرمة الحج والفسوق فسر هنا بفعل ما نهي عنه في الاحرام من قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها لا يختص منها شيء دون شيء قاله ابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس أو الذبح للاصنام ومنه أو فسقا أهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك أو التنابز بالالقاب قال بئس الاسم الفسوق قاله الضحاك أو السباب ومنه سباب المسلم فسوق قاله ابن عمر أيضا ومجاهد وعطاء وابراهيم والسدي ورجح محمد بن جرير انه ما نهي عنه الحاج في احرامه لقوله فمن فرض فيهن الحج وقد علم ان جميع المعاصي محرم على كل أحد من محرم وغيره وكذلك التنابز ورجح ابن عطية والقرطبي المفسر وغيرهما قول من قال انه جميع المعاصي لعمومه جميع الاقوال والافعال ولأنه قول الاكثر من الصحابة والتابعين ولانه روي والذي نفسي بيده ما بين السماء والارض عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله أو حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال * وقال العلماء الحج المبرور هو الذي لم يعص الله في أثناء أدائه وقال الفراء هو الذي لم يعص الله بعده والجدال هنا مماراة المسلم حتى يغضب فاما في مذاكرة العلم فلا نهي عنها قاله ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد أو السباب قاله ابن عمر وقتادة أو الاختلاف أيهم صادف موقف أبيهم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية تقف قريش في غير موقف العرب ثم يتجادلون بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك أو يقول قوم الحج اليوم وقوم الحج غدا قاله القاسم أو المماراة في الشهور حسبما كانت العرب عليه من الذي كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة ويتمادون في الصواب من ذلك قاله مجاهد * قال ابن عطية وهذا أصح الاقوال وأظهرها قرر الشرع وقت الحج واحرامه حتم لا جدال فيه أو قول

عنه في الاحرام في قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها ﴿ولا جدال﴾ أي مماراة المسلم حتى يغضبه وسبابه وما يسمى جدالا للتغالب وحظ النفس وقرئ برفع الثلاثة على الابتداء والخبر ﴿في الحج﴾ (وجزم) ابن عطية

* * * * * * * *

العاملة في الرفع فاختلف المعرب على مذهبه لان قراءة الرفع هي على الابتدا وقراءة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل ان الخامسة في قوله وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على ان لا بمعنى ليس أتت منصوبا في شعرها فدل على ان ما ظنه أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور بحيث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فاجازة أبي علي مثل هذا في القرآن لا ينبغي السادسة قوله بل هي والاسم في موضع الابتدا يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره توكيد لما قرر وقبل من أنها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط

طائفة حجنا أبر من حجكم وتقول الاخرى مثل ذلك قاله محمد بن كعب القرطبي أو الفخر بالآباء قاله بعضهم أو قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم انا أهللنا بالحج حين قال في حجة الوداع من لم يكن معه هدى فليحلل من احرامه وليجعلها عمرة قاله مقاتل أو المرآء مع الرفقاء والخدام والمكارين قاله الزمخشري أو كل ما يسمى جدالا للتغالب وحظ النفس فتدخل فيه الاقوال التسعة السابقة والفاء في فلا رفث هي الداخلة في جواب الشرط ان قدومن شرطا وهو الاظهر أو في الخبر ان قدرمن موصولا * وقرأ ابن مسعود والأعمش رفوث وقد تقدم ان الرفث والرفوث مصدران * وقرأ أبو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة ورويت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن عاصم * وقرأ أبو رجاء العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة * وقرأ الكوفيون ونافع بفتح الثلاثة من غير تنوين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع فلا رفث ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال من غير تنوين * فأما من رفع الثلاثة فانه جعل لا غير عاملة ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر عن الجميع هو قوله في الحج ويجوز أن يكون خبرا عن المبتدأ الأول وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة ويجوز أن يكون خبرا عن الثالث وحذف خبر الأول والثاني للدلالة ولا يجوز أن يكون خبرا عن الثاني ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لقبح هذا التركيب والفصل قيل ويجوز أن تكون لا عاملة عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا في معنى ليس في قراءة الرفع وهذا الذي جوزه وجزم به ابن عطية ضعيف لأن إعمال لا إعمال ليس قليل جدا لم يجيء منه في لسان العرب الا ما لا بال له والذي يحفظ من ذلك قوله

تعز فلا شيء على الأرض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

أنشده ابن مالك ولا أعرف هذا البيت الا من جهته * وقال النابغة الجعدي

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولا في حبها متراخيا

﴿ وقال آخر ﴾

أنكرتها بعد أعوام مضين لها * لا الدار دار ولا الجيران جيرانا

وخرج على ذلك سيبويه قول الشاعر

من صد عن نيرانها * فأنا ابن قيس لا براح

وهذا كله يحتمل التأويل وعلى أن يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد فلا ينبغي أن يحمل عليه كتاب الله الذي هو أفصح الكلام وأجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصيح * وأما قراءة النصب والتنوين فانها منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها التقدير فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وفي الحج متعلق بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الاعمال والتنازع * وأما قراءة الفتح في الثلاثة من غير تنوين فالخلاف في الحركة أهي حركة اعراب أو حركة بناء الثاني قول الجمهور والدلائل مذكورة في النحو واذا بني معها على الفتح فهل المجموع من لا والمبني معها في موضع رفع على الابتداء وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها أو ليس المجموع في موضع مبتدأ بل لا عاملة في ذلك الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لا اذا أجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان النحويين الأول قول سيبويه والثاني الأخفش فعلى هذين القولين يتفرع اعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدأ على مذهب سيبويه وفي موضع خبر لا على مذهب الأخفش * وأما قراءة من رفع ونون فلا رفث ولا فسوق وفتح من غير

بانها أعملت عمل ليس

وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون مرفوعا لذلك المبتدأ وقد بينا أن ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما قاله لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لانه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم ولا امرأة فرجل هنا مبتدأ أو قائم مخبر عنه وهي غير عاملة وانما يتناز كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم بها من كونه مبتدأ بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر اذا كان ما بعدها مرفوعا بالابتدا والا فلا يمكن العلم بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والمرفوع بعدها خبر (ش) قرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لانهما حملا الأولين على معنى النهي كأنه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الأخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب

تنوين ولا جدال فعلى ما اخترناه من الرفع على الابتداء وعلى مذهب سيبويه ان المفتوح مع لا في موضع رفع على الابتداء يكون في الحج خبرا عن الجميع لأنه ليس فيه الا العطف عطف مبتدأ على مبتدإ * وأما قول الأخفش فلا يصح أن يكون في الحج الاخبر المبتدأين أو لا أو خبر للا لاختلاف المعرب في الحج يطلبه المبتدأ وتطلبه لا فقد اختلف المعرب فلا يجوز أن يكون خبرا عنهما * وقال ابن عطية في هذه القراءة ما نصه ولا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو على مذهب أبي علي وقد خولف في ذلك بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين لأن لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع بأن على حاله من خبر الابتداء وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى كلامه وفيه مناقشات * الأولى قوله ولا بمعنى ليس وقد قدمنا ان كون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وبينا أن ارتفاع مثل هذا انما هو على الابتداء * الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وقد نص الناس على أن خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكروا انه قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله * يرجو جوارك حين ليس مجير * على طريق الضرورة أو الندور ومن كان هكذا فلا يحمل القرآن عليه * الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع على الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لأنها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى أن يرتفع الخبر اما لكونها هي العاملة فيه الرفع على مذهب الأخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضي أن يكون خبرا للمبتدأ على مذهب سيبويه على ما قدمناه من الخلاف واذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر ابن عطية من الوجهين * الرابعة قوله لأن لا انما تعمل على بابها فيما تليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هذا تعليل لكون في الحج خبرا للكل اذ هي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك لا يجوز لأنها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها تعمل عمل ان فقط على مذهب سيبويه لا على مذهب الأخفش لأنه على مذهب الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي العاملة الرفع فاختلف المعرب على مذهبه لأن قراءة الرفع هي على الابتداء وقراءة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل إن * الخامسة قوله وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على أن لا بمعنى ليس أتت به منصوبا في شعرها فدل على أن ما ظنه أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور بحيث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فأجازه ابو علي مثل هذا في القرآن لا ينبغي * السادسة قوله بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره توكيد لما تقرر قبل من أنها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون مرفوعا لذلك المبتدأ * وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما قاله لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لأنه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم ولا امرأة فرجل هنا مبتدأ وقائم خبر عنه وهي غير عاملة وانما يمتاز كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم بها من كونه مبتدأ بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر اذا كان

ذلك اليهما الا على هذا الوجه من الوجوه الجارية في العربية في مثل هذا

ضعيف وقرئ بنصب

فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبره الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على أن المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال لقوله عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه وانه لم يذكر الجدال انتهى (ح) فيه تعقبات (الاول) تأويله على أبي عمرو وابن كثير انهما حملا الأولين على معنى النهي والثالث على الاخبار بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لا فرق بين الرفع والبناء في ان ما كانا فيه كان منفيا واما ان الرفع يقتضي النهي والبناء يقتضي الخبر فلا ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما ان قراءة البناء نص في العموم وقراءة الرفع مرجحة له فقراءتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما ذلك سنة متبعة اذا لم يتأد

مابعدها مرفوعا بالابتداء والا فلا يمكن العمل بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والمرفوع بعده خبره * وقال الزمخشرى وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهى كأنه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل ولا شك ولا خلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسىء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فأخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف فى الحج واستدل على أن المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه وانه لم يذكر الجدال انتهى كلامه وفيه تعقبات * الأول تأويله على أبى عمرو وابن كثير انهما حملا الاولين على معنى النهى بسبب الرفع والثالث على الاخبار بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيأ من ذلك بل لا فرق بين الرفع والبناء فى أن ما كان فيه كان مبنيا وأما أن الرفع يقتضى النهى والبناء يقتضى الخبر فلا ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما أن قراءة البناء نص على العموم وقراءة الرفع مرجحة له فقراءتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما ذلك سنة متبعة اذ لم يتأد ذلك اليهما الا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة فى العربية فى مثل هذا التركيب * الثانى قوله كأنه قيل ولا شك ولا خلاف فى الحج وترشيح ذلك بالتاريخ الذى ذكره بهذا التفسير مناقض لما شرح هو به الجدال لأنه قال قبل ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير فى الجدال مخالف لذلك التفسير * الثالث ان التاريخ الذى ذكره هو قولان فى تفسير ولا جدال للمتقدمين اختلافهم فى الموقف لابن زيد ومالك والنسىء لمجاهد فجعلهما هو شيأ واحدا سببا للاخبار أن لا جدال فى الحج * الرابع قوله واستدل على أن المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال الى آخر كلامه ولا دليل فى ذلك لأن الجدال ان كان من باب المحظور فقد اندرج فى قوله ولا فسوق لعمومه وان كان من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطا فى غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم غفران الذنوب على النهى عن ما يفسد الحج من المحظور فيه الجائز فى غير الحج وهو الجماع المكنى عنه بالرفث ومن المحظور الممنوع منه مطلقا فى الحج وفى غيره وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال من باب التتميم لما ينبغى أن يكون عليه الحاج من افراغ أعماله للحج وعدم المخاصمة والمجادلة فقصد الآية غير مقصد الحديث فلذلك جمع فى الآية بين الثلاثة وفى الحديث اقتصر على الاثنين وقد بقى الكلام على هذه الجملة أهى مراد بها النفى حقيقة فيكون إخبارا أو صورتها صورة النفى والمراد به النهى اختلفوا فى ذلك فقال فى المنتخب قال أهل المعانى ظاهر الآية نفى ومعناها نهى أى فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لاريب فيه أى لا ترتابوا فيه وذكر القاضى أن ظاهره الخبر ويحتمل النهى فاذا حمل على الخبر فمعناه أن حجه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد فهو كالضد لها وهى مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى الا إن أريد بالرفث الجماع والفسوق الزنا وبالجدال الشك فى الحج وفى وجوبه لأن الشك فى ذلك كفر ولا يصح معه الحج وحملت هذه الالفاظ على هذه المعانى حتى يصح خبر الله لأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج واذا حمل على النهى وهو خلاف الظاهر صلح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش والفسوق والجدال جميع أنواعهما لاطلاق اللفظ فيتناول جميع أقسامه لأن النهى عن الشئ نهى

الثلاثة على المصدر ننصبها أفعال من لفظها وفى

التركيب (الثانى) قوله كأنه قيل ولا شك ولا خلاف فى الحج وترشيح ذلك بالتاريخ الذى ذكره بهذا التفسير مناقض لما شرح هو به الجدال لأنه قال قبل ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير فى الجدال مخالف لذلك التفسير (الثالث) ان التاريخ الذى ذكره هو قولان فى تفسير ولا جدال للمتقدمين اختلافهم فى الموقف لابن زيد ومالك والنسىء لمجاهد فجعلهما هو شيئا واحدا سببا للاخبار ان لا جدال فى الحج (الرابع قوله واستدل على ان المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال الى آخر كلامه ولا دليل فى ذلك لان الجدال ان كان من باب المحظور فقد اندرج فى قوله ولا فسوق لعمومه وان كان من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطا فى غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم غفران الذنوب على النهى عما يفسد الحج من المحظور فيه الجائز فى غير الحج وهو الجماع المكنى عنه بالرفث ومن المحظور الممنوع منه مطلقا فى

عن جميع أقسامه وتكون الاية جلية على الأخلاق الجليلة ومشيرة الى قهر القوة الشهوانية بقوله فلا رفث والى قهر القوة النفسانية بقوله ولا فسوق والى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال * فذكر هذه الثلاثة لأن منشأ الشر محصور فيها وحيث نهى عن الجدال حمل الجدال على تقرير الباطل وطلب المال والجاه لا على تقرير الحق ودعاء الخلق الى الله والذب عن دينه انتهى ما لخصناه من كلامه والذى نختاره انها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهى لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان المؤدى لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب ألا ترى انه لو قال انسان مثلا من دخل فى الصلاة فلا جماع لامرأته ولا زنا بغيرها ولا كفر فى الصلاة يريد الخبر وان هذه الأشياء مفسدة لها لم يكن هذا الكلام من الفصاحة فى رتبة قوله من دخل فى الصلاة فلا صلاة له مع جماع امرأته وزناه وكفره فالذى يناسب المعنى الخبرى نفى صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا نفيهن فيه هكذا الترتيب العربى الفصيح وانما أتى فى النهى بصورة النفى ايذانا بأن المنهى عنه يستبعد الوقوع فى الحج حتى كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الاخبار عنه بأنه لا يوجد * وقال فى المنتخب أيضا ان كان المراد بالرفث الجماع فيكون نهيا عن ماهية تقضى فساد الحج والاجماع منعقد على ذلك ويكون نفيا للصحة مع وجوده وان كان المراد به التحدث مع النساء فى أمر الجماع أو الفحش من الكلام فيكون نهيا لكمال الفضيلة * وقال ابن العربى ليس نفيا لوجود الرفث بل نفى لمشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس فيه واخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفى الى وجوده مشروعا الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ومعناه مشروعا لا محسوسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفى الى الحكم الشرعى لا الى الوجود الحسى وهذا كقوله لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد فى الآدميين وهو الصحيح لأن معناه لا يمسه أحد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة التى فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهى وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتباينان وصفا انتهى كلام ابن العربى وتلخص فى هذه الجملة أربعة أقوال * أحدها انها إخبار بنفى أشياء مخصوصة وهى الجماع والزنا والكفر * الثانى انها أخبار بنفى المشروعية لا بنفى الوجود * الثالث انها أخبار صورة والمراد بها النهى * الرابع التفرقة فى قراءة ابن كثير وابن عمرو بأن الاولين فى معنى النهى والثالث خبر وهذه الجملة فى موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفى موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى كل التقديرين لابد فيها من رابط يربط جملة الجزاء بالشرط اذا كان الشرط بالاسم والجملة الخبرية بالمبتدا الموصول اذ لم يكن إياه فى المعنى ولا رابط هنا ملفوظا به فوجب أن يكون مقدرا ويحتمل وجهين أحدهما ان يقدر منه بعد ولا جدال ويكون منه فى موضع الصفة ويحصل به الربط كما حصل فى قولهم السمن منوان بدرهم أى منوان منه ومنه صفة للمنوين والثانى ان يقدر بعد الحج وتقديره فى الحج منه أو له أو ما أشبه مما يحصل به الربط وللكوفيين تخريج فى مثل هذا وهو أن تكون الألف واللام عوضا من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير فى قوله فى الحج فى حجه فنابت الألف واللام عن الضمير وحصل بها الربط * قال بعضهم وكرر فى الحج فقال فى الحج ولم يقل فيه جريا على عادة العرب فى التأكيد فى اقامة المظهر مقام المضمر * كقول الشاعر * لا أرى الموت يسبق الموت شئ * انتهى كلامه وهو فى الآية أحسن لبعده من الأول ولمجيئه فى جملة غير الجملة الأولى ولازالة توهم أن يكون الضمير عائدا على من لا على الحج أى فى فارض

معها موضع مبتدأ والخبر خبر عنه فى موضع رفع ولا عاملة فى المبنى فهو فى موضع نصب ومذهب الأخفش ان لا عاملة عمل ان فالمبنى اسمها والخبر خبرها فى موضع نصب وقرئ برفع الأولين وبالتنوين وفتح الثالث من غير تنوين فعلى مذهب سيبويه ان فى الحج خبر عن الثلاثة عطف مبتدأ ومذهب الأخفش انه لا يجوز أن يكون فى الحج الاخبار عن الأولين أو خبر لاختلاف المعرب (ولابن) عطية والزمخشرى فى هذا كلام تعقبناه عليهما وذكرناه فى البحر وهذه الجملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهى ومن فيمن شرطية أو موصولة والرابط

* * * * * * * *

الحج وفى غيره وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال فى الحج من باب التتميم لما ينبغى أن يكون عليه الحاج من افراغ أعماله للحج وعدم المخاصمة والمجادلة فقصد الآية غير مقصد الحديث فلذلك جمع فى الآية بين الثلاثة وفى الحديث على الاثنين

الحج وعلى ما اخترناه من أن المراد بهذه الأخبار النهي يكون هذه الأشياء الثلاثة منهيا عنها في الحج أما الرفث فأكثر أهل العلم خلفا وسلفا انه يراد به هنا الجماع وانه منهي عنه بالآية وأجمع العلماء على أن الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الا ما رواه بعض المجهولين عن أبي هريرة انه سمعه يقول للمحرم من امرأته كل شئ الا الجماع وقد اتفقت الأمة على خلافه وعلى أن من قبل امرأته بشهوة فعليه دم وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير وهو قول فقهاء الأمصار وذهب أبو محمد بن حزم الى حل تقبيل امرأته ومباشرتها وتجنب الوطئ وأما الفسوق والجدال وان كان منهيا عنهما في غير الحج فانما خص بالذكر في الحج تعظيما لحرمة الحج ولأن التلبس بالمعاصي في مثل هذه الحال من التشهير لفعل هذه العبادة أفحش وأعظم منه في غيرها ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصائم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم والى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء في الحج ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومعلوم خطر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر تعظيما لحرمته وفي قوله ولا فسوق اشارة الى أنه يحدث للحج توبة من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على اعراب نظيرها في قوله ماننسخ من آية وخص الخير وان كان تعالى عالما بالخير والشر حثا على فعل الخير ولأن ما سبق من ذكر فرض الحج وهو خير ولانه تبدل بتلك المنهيات اضدادها فتستبدل بالرفث الكلام الحسن والفعل الجميل وبالفسوق الطاعة وبالجدال الوفاق ولأن يكثر رجاء وجه الله تعالى ولأن يكون وعدا بالثواب وجواب الشرط وهو يعلمه الله فاما أن يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كأنه قيل يجازكم الله به أو يكون ذكر المجازاة بعد ذكر العلم أي يعلمه الله فيثيب عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب وحمل على معنى من إذ هو خروج من افراد الى جمع وعبر بقوله تفعلوا عن ما يصدر عن الانسان من فعل وقول ونية إما تغليبا للفعل وإما اطلاقا على القول والاعتقاد لفظ الفعل لانه يقال أفعال الجوارح وأفعال اللسان وأفعال القلب والضمير في يعلمه عائد على ما من قوله وما تفعلوا ومن في موضع نصب ويتعلق بمحذوف وقد خبط بعض المعربين فقال إن من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه فعلا من خير يعلمه الله جزم بجواب الشرط والهاء في يعلمه الله يعود الى خير انتهى قوله ولولا انه مسطر في التفسير لما حكيته ووجهة التخبيط فيه انه زعم أن من خير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب نعتا لمصدر فاذا كان كذلك كان العامل فيه محذوف فيناقض هذا القول كون من يتعلق بتفعلوا لأن من حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل غير محذوف وقوله والهاء تعود الى خير خطأ فاحش لأن الجملة جواب جملة شرطية بالاسم فالهاء عائدة على الاسم أعني اسم الشرط واذا جعلتها عائدة على الخير عرى الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من يأتني يخرج خالد ولا يقدر ضميرا يعود على اسم الشرط لم يجز بخلاف الشرط اذا كان بالحرف فانه يجوز خلو الجملة من الضمير نحو ان تأتني يخرج خالد ﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ روى عن ابن عباس انها نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون نحج بيت الله أفلا يطعمنا فيتوصلون بالناس وربما ظلموا وغصبوا فأمروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس * وروى عن ابن عمر قال كانوا اذا أحرموا ومعهم ازودة رموا بها واستأنفوا زادا آخر فنهوا عن

محذوف لفهم المعنى أي فلا جدال له في الحج أو فلا جدال في الحج له أو منه وعلى رأي الكوفيين تنوب ال عن الضمير أي في حجه وكرر في الحج للتعظيم والتفخيم ولم يأت التركيب فلا جدال فيه ﴿ وما تفعلوا من خير ﴾ نصب على الخبر حثا على فعله وهو تعالى عالم بما يفعلونه من خير وشر وفي قوله وما تفعلوا التفات ويعلمه اما على ظاهره أي فيثيب عليه أو عبر عن المجازاة بالعلم ﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ عن ابن عباس نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون نحج بيت الله أفلا يطعمنا فيتوصلون بالناس وربما ظلموا وغصبوا فأمروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس والذي يدل عليه سياق ما قبل الأمر وما بعده ان يكون الأمر بالتزود بالنسبة الى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكون له كالزاد الى سفر الآخرة والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عما يتقى به النار ومفعول وتزودوا

ذلك وأمروا بالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ماروى من سبب نزول هذه الآية يكون أمرا بالتزود فى الأسفار الدنيوية والذى يدل عليه سياق ماقبل هذا الأمر ومابعده ان يكون الأمر بالتزود هنا بالنسبة الى تحصيل الأعمال الصالحة التى تكون له كالزاد الى سفره للآخرة ألاترى أن قبله وماتفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه الحث والتحريض على فعل الخير الذى يترتب عليه الجزاء فى الآخرة وبعده فان خير الزاد التقوى والتقوى فى عرف الشرع والقرآن عبارة عن مايتقى به النار ويكون مفعول تزودوا محذوفا تقديره وتزودوا التقوى أو من التقوى ولما حذف المفعول أتى بخبر ان ظاهرا ليدل على أن المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحذف المفعول لاتى به مضمرا عائدا على المفعول أو كان يأتى ظاهرا تفخيما لذكر التقوى وتعظيما لشأنها وقد قال بعضهم فى التزود للاخرة

اذا أنت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على أن لاتكون كمثله * وانك لم ترصد كما كان أرصدا

﴿ وقال بعض عرب الجاهلية ﴾

فلو كان جد يخلد الناس لم يمت * ولكن جد الناس ليس بمخلد
ولكن منه باقيات وراثة * فأورث بنيك بعضها وتزود
تزود الى يوم الممات فانه * وان كرهته النفس آخر موعد

وصعد سعدون المجنون تلا فى مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة

فناداهم الا ياعسكر الاحيا * هذا عسكر الموتى
أجابوا الدعوة الصغرى * وهم منتظروا الكبرى
يحثون على الزاد * ولا زاد سوى التقوى
يقولون لكم جدوا * فهذا غاية الدنيا

* وقيل أمر بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال وبالتزود لسفر المعاد وزاده تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الأول لقوله فان خير الزاد التقوى فتلخص من هذا كله ثلاثة أقوال * أحدها انه أمر بالتزود فى اسفار الدنيا فيكون مفعول تزودوا ماينتفعون به فان خير الزاد ماتكفون به وجوهكم من السؤال وأنفسكم من الظلم وقال البغوى قال المفسرون التقوى هنا الكعك والزيت والسويق والتمر والزبيب ومااشبه ذلك من المطعومات * والثانى انه أمر بالتزود لسفر الآخرة وهو الذى نختاره * والثالث انه أمر بالتزود فى السفرين كأن التقدير وتزودوا ماتنتفعون به لعاجل سفركم وآجله وأبعد من ذهب الى ان المعنى وتزودوا الرفيق الصالح الأن عنى به العمل الصالح فلايبعد لانه هو القول الثانى الذى اخترناه * وقال أبو بكر الرازى احتمل قوله وتزودوا الامرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الحمل عليهما اذ لم تقم دلالة على تخصيص أحد الامرين وذكر التزود من الاعمال الصالحة فى الحج لأنه أحق شئ بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على خطر الفسوق وان كان محظورا فى غيره تعظيما لحرمة الاحرام واخبارا انه فيه اعظم مأثما * ثم أخبر ان زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب أهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا راحلة لأنه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم حين

سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بان الكاملين في باب التوكل لا يطعن عليهم ان سافروا بغير زاد لانه صح لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الايام بلا غذاء وبعضهم اكتفى باليسير من القوت في الايام ذوات الاعداد وبعضهم بالجرع من الماء وصح من حديث أبي ذر اكتفاؤه بماء زمزم شهرا وخرج منها وله عكن وان جماعة من الصحابة اكتفوا أياما كثيرة كل واحد منهم بتمرة في اليوم فاما خرق العادات من دوران الرحى بالطحين وامتلاء الفرن بالعجين وان لم يكن هنالك طعام ونحو ذلك فحكوا وقوع ذلك وقد شرب سفيان بن عيينة فضلة سفيان الثوري من ماء زمزم فوجدها سويقا وقد صح وثبت خرق العوائد لغير الانبياء عليهم السلام فلا ينكر ذلك الا من مدع ذلك وليس هو على طريق الاستقامة ككثير ممن شاهدناهم يدعون ويدعى ذلك لهم ﴿واتقون﴾ هذا امر بخوف الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب أشياء في الحج وأمروا بالتزود للمعاد وأخبر بالتقوى عن خير الزاد ناسب ذلك كله الامر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما تحل به عقوبته ثم قال ﴿ياأولى الالباب﴾ تحريكا لامتثال الامر بالتقوى لأنه لا يحذر العواقب الا من كان ذا لب فهو الذي تقوم عليه حجة الله وهو القابل للامر والنهي واذا كان ذو اللب لا يتقي الله فكانه لا لب له وقد تقدم الكلام على مثل هذا النداء في قوله ولكم في القصاص حياة ياأولي الالباب فأغنى عن اعادته والظاهر من اللب انه لب مناط التكليف فيكون عاما لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب فيكون خاصا لأن المأمور باتقاء الله هم جميع المكلفين ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ سبب نزولها ان العرب تحرجت لما جاء الاسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فاباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد أيضا كان بعض العرب لا ينحرون مذ يحرمون فنزلت في اباحة ذلك وروى عن ابن عمر انها نزلت فيمن يكري في الحج وان حجه تام * وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج والأولى جعل هذا تفسيرا لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمعت عليه الامة والجناح معناه الدرك وهو أعم من الاثم لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي الزجر والعقاب وعنى بالفضل هنا الارباح التي تكون بسبب التجارة وكذلك ما تحصل من الاجر بالكراء في الحج وقد انعقد الاجماع على جواز التجارة والاكتساب بالكل والاتجار اذا أتى بالحج على وجهه الا ما نقل شاذا عن سعيد بن جبير وانه سأله اعرابي أن أكري ابلي وأنا أريد الحج أفيجزيني قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والاجماع فلا يعول عليه ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما نهى عن الجدال والتجارة قد تفضي الى المنازعة ناسب أن يتوقف فيها لان ما أفضى الى المنهي عنه منهي عنه أو لان التجارة كانت محرمة عند أهل الجاهلية وقت الحج اذ من يشتغل بالعبادة يناسبه أن لا يشغل نفسه بالاكتساب الدنيوية أو لان المسلمين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا بصدد ان تكون التجارة من هذا القبيل عندهم فاباح الله ذلك وأخبرهم انه لا درك عليهم فيه في أيام الحج ويؤيد ذلك قراءة من قرأ في مواسم الحج وحمل أبو مسلم الآية على انه فيما بعد الحج ونظيره فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله فقاس الحج على الصلاة وضعف قوله بدخول الفاء في فاذا قضيتم وهذا فصل بعد ابتغاء الفضل فدل على ان ما قبل الافاضة وقع في زمان الحج ولان محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ

محذوف أي وتزودوا التقوى يدل عليه الاظهار في خبر أن ﴿واتقون﴾ تحذير من ارتكاب ما تحل به العقوبة ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ ولما جاء الاسلام تحرجت العرب من ان يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فاباح الله لهم ذلك والفضل الارباح التي تكون

منه لان كل أحد يعلم حل التجارة اذ ذاك فحمله على محل الشبهة أولى ولان قياس الحج على الصلاة قياس فاسد لاتصال أعمال الصلاة بعضها ببعض وافتراق أعمال الحج بعضها من بعض ففي خلالها يبقى الحج على الحكم الأول حيث لم يكن حاجا لا يقال حكم الحج مستصحب عليه في تلك الاوقات بدليل حرمة الطيب واللبس ونحوهما لانه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب للباه فر ان الفضل هنا هو ما يعمل الانسان مما يرجو به فضل الله ورحمته من اعانة ضعيف واغاثة ملهوف واطعام جائع واعترضه القاضي بان هذه الاشياء واجبة أو مندوب اليها فلا يقال فيها الاجناح عليكم انما يقال في المباحات والتجارة ان أوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا فالاولى تركها فهي اذا جارية مجرى الرخص وتقدم اعراب مثل أن تبتغوا في قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن وبكم متعلق بتبتغوا ومن لابتداء الغاية أو بمحذوف وتكون صفة لفضل فتكون من لابتداء الغاية أيضا أو للتبعيض فيحتاج الى تقدير مضاف محذوف أي من فضول ﴿فاذا أفضتم من عرفات﴾ قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون الا بعده انتهى هذا القول ولا يظهر من هذا الشرط الوجوب انما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها فهل ذلك على سبيل الوجوب أو الندب لا دليل في الآية على ذلك لكن السنة الثابتة والاجماع يدلان على ذلك * وقال في المنتخب الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدور المكلف فهو واجب فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يأت به لم يكن إتيانا بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات كلام مبهم فان عنى مشروط وجودها أي وجود الافاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على الوجوب وان عنى مشروط وجوبها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول لو وقف بعرفة واتخذها مسكنا الى أن مات لم تجب عليه الافاضة منها ولم يكن مفرطا في واجب اذا مات بها وحجه تام اذا كان قد أتى بالاركان كلها وقوله وما لا يتم الواجب الى آخر الجملة مرتبة على أن الافاضة واجبة وقد منعنا ذلك وقوله فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج مبني على ما قبله وقد بينا انه لا يلزم ذلك واذا لا تدل على تعين زمان بل تدل على تيقن الوجود أو رجحانه فظاهره يقتضي انه متى أفاض من عرفات جاز له ذلك واقتضى ذلك ان الوقوف بعرفة الذي تعقبه الافاضة كان مجزيا ووقت الوقوف من زوال شمس يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام ولو أفاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال فأجمعوا على أن حجه تام الا مالكا فقال يبطل حجه * وروي نحوه عن الزبير وقال مالك ويحج من قابل وعليه هدي ينحره في حجه القابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدي وقال ابن جريج بدنة وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور عليه دم ولو أفاض قبل الغروب ثم عاد الى عرفة فدفع بعد الغروب فذهب أبو حنيفة والثوري وأبو ثور الى أنه لا يسقط الدم وذهب الشافعي وأحمد واسحق وداود الطبري الى أنه لا شيء عليه وحديث عروة بن مضرس وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه موافق لظاهر الآية في عدم اشتراط جزء من الليل الا ما صد عنه الاجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزي وان من أفاض نهارا لا شيء عليه ومن في قوله من عرفات لابتداء الغاية وهي تتعلق بأفضتم وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات

بسبب التجارة ﴿فاذا أفضتم من عرفات﴾ عرفات علم اسم جبل وهو مؤنث حكى سيبويه هذه عرفات مباركا فيها وهو مرادف لعرفة وتنوينه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف ولا يدل هذا الشرط على وجوب الوقوف بعرفات انما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها لكن السنة والاجماع يدلان على ذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفع من عرفات أعنق واذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير سريع شديد فوق

فمن أى نواحيها أفض أجزأه ويقتضى ذلك جواز الوقوف بأى نواحيها وقف والجمهور على أن عرنة من عرفات * وحكى الباجى عن ابن حبيب ان عرنة فى الحل وعرنة فى الحرم وقيل الجدار الغربى من مسجد عرنة لو سقط سقط فى بطن عرنة ومن قال بطن عرنة من عرفات فلو وقف بها فروى عن ابن عباس والقاسم وسالم انه من أفاض من عرنة لاحج له وذكره ابن المنذر عن الشافعى وأبو المصعب عن مالك وروى خالد بن نوار عن مالك ان حجه تام ويهريق دما وذكره ابن المنذر عن مالك أيضا * وروى عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء فهى كظاهر الآية وكيفية الافاضة أن يسيروا سيرا جميلا ولا يطؤا ضعيفا ولا يؤذوا ماشيا إذ كان صلى الله عليه وسلم اذا دفع من عرفات أعنق واذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد فوق العنق قاله الأصمعى والنضر بن شميل ولو تأخر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذى يصنعه الناس فى المساجد تشبيها بأهل عرفة غير مشروع فقال بعض أهل العلم هو ليس بشئ وأول من عرّف ابن عباس بالبصرة وعرف أيضا عمرو بن حريث وقال أحمد أرجو ان لا يكون به بأس وقد فعله غير واحد الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة وأما الصوم يوم عرفة للواقفين بها فقال يحيى ابن سعيد الانصارى يجب عليهم الفطر وأجازه بعضهم وصامه عثمان بن القاضى وابن الزبير وعائشة وقال عطاء أصومه فى الشتاء ولا أصومه فى الصيف والجمهور على أن ترك الصوم أولى اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ الفاء جواب اذا والذكر هنا الدعاء والتضرع والثناء أو صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة أو الدعاء وهذه الصلاة أقوال ثلاثة ينبنى عليها أهل الأمر أمر ندب أم أمر وجوب واذا كان الذكر هو الصلاة فلا دلالة فيه على الجمع بين الصلاتين فيصير الأمر بالذكر بالنسبة الى الجمع بين الصلاتين مجملا بينه فعله صلى الله عليه وسلم وهو سنة بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل أن يأتى المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد لا يجزئه وقال عطاء وعروة والقاسم وابن جبير ومالك وأحمد واسحق وأبو ثور ليس الجمع شرطا للصحة ومن له عذر عن الافاضة ممن وقف مع الامام صلى كل صلاة لوقتها قاله ابن المواز * وقال مالك يجمع بينهما اذا غاب الشفق وقال ابن القاسم ان رجا أن يأتى المزدلفة ثلث الليل فليؤخر الصلاتين حتى يأتيها والا صلى كل صلاة لوقتها وهل يصليهما باقامتين دون أذان أو بأذان واحد للمغرب واقامتين أو بأذانين واقامتين أو بأذان واقامة للأولى وبلا أذان ولا اقامة للثانية أقوال أربعة * الأول قول سالم والقسم والشافعى واسحق وأحمد فى أحد قوليه * والثانى قول زفر والطحاوى وابن حزم وروى عن أبى حنيفة * والثالث قول مالك * والرابع قول أبى حنيفة والسنة أن لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر مفعل من شعر أى المعلم والحرام لأنه ممنوع أن يفعل فيه ما نهى عنه من محظورات الاحرام وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلى المزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن محسر قاله ابن عباس وابن عمر وابن جبير ومجاهد وتسمى العرب وادى محسر وادى النار وليس المأزمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين وقيل المشعر الحرام هو قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة قيل وهو الصحيح لحديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر فعلى هذا لم تتعرض الآية المذكورة للذكر

العنق ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ أى اذكروه بالثناء والتضرع او كنى به عن الصلاة بالمزدلفة المغرب والعشاء والمشعر المعلم وصف بالحرام لانه ممنوع ان يفعل فيه ما نهى عنه من محظورات الاحرام وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلى المزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن محسر وليس المأزمين ولا وادى محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين ولم تتعرض الآية لتعيين الذكر بالمزدلفة وعنه صلى الله عليه وسلم انه لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وعلى هذا يكون فى الكلام جملة محذوفة أى فاذا أفضتم من عرفات وتم بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر

بالمزدلفة لا على أنه الدعاء ولا الصلاة بها وانما هذا أمر بالذكر عند هذا الجبل وهو قزح الذى ركب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر وهلل ووقف بعد صلاته الصبح بالمزدلفة بغلس حتى أسفر ويكون ثم جملة محذوفة التقدير فاذا أفضتم من عرفات ونمتم بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه يليه ومزدلفة كلها موقف الاوادى محسر وجعلت كلها موقفا لكونها فى حكم المشعر ومتصلة به وقيل سميت المزدلفة وما تضمنه الحد الذى ذكر مشعرا ووحد لاستوائه فى الحكم فكان كالمكان الواحد * وقال فى المنتخب هذا الأمر يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفى فيه المرور كما فى عرفة فأما الوقوف هناك فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو قول جمهور العلماء وقال أبو حنيفة هو واجب فمن تركه من غير عذر فعليه دم فان كان له عذر أو خاف الزحام فلا بأس أن يعجل بليل ولا شئ عليه وقال ابن الزبير والحسن وعلقمة والشعبي والنخعي والأوزاعى الوقوف بمزدلفة فرض ومن فاته فقد فاته الحج ويجعل احرامه عمرة والآية لا تدل الا على مطلوبية الذكر عند المشعر الحرام لا على الوقوف ولا على المبيت بمزدلفة وأجمعوا على ان المبيت ليس بركن * وقال مالك من لم يبت بها فعليه دم وان أقام بها أكثر ليلة فلا شئ عليه لأن المبيت بها سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقتادة والزهرى والثورى وأبى حنيفة واحمد واسحاق وأبى ثور وقال الشافعي ان خرج منها بعد نصف الليل فلا شئ عليه أو قبله افتدى والفدية شاة ومطلق الأمر بالذكر لا يدل على ذكر مخصوص قال بعضهم وأولى الذكر أن يقول اللهم كما وفقتنا فيه فوفقنا الذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق فاذا أفضتم ويتلو الى قوله ان الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعو بما شاء من خير الدنيا والآخرة والذى يظهر ان ذكر الله هنا هو الثناء عليه والحمد له ولا يراد بذكر الله هنا ذكر لفظة الله وانما المعنى اذكروا الله بالالفاظ الدالة على تعظيمه والثناء عليه والمحمدة له وعند منصوب باذكروا وهذا مما يدل على أن جواب اذا لا يكون عاملا فيها لأن مكان انشاء الافاضة غير مكان الذكر لأن ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من ذلك ضرورة اختلاف الزمانين فلا يجوز أن يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا وقت انشاء الافاضة ﴿واذكروه كما هداكم﴾ هذا الأمر الثانى هو الأول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة فى الأمر بالذكر لأن الذكر من أفضل العبادات أو غير الأول فيراد به تعلقه بتوحيد الله أى واذكروه بتوحيده كما هداكم بهدايته أو اتصال الذكر لمعنى اذكروه ذكرا بعد ذكر قال هذا القول محمد بن قاسم النحوى أو الذكر المفعول عند الوقوف بمزدلفة غداة جمع ويراد بالأول صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة حكاه القاضى أبو يعلى والكاف فى كما للتشبيه وهى فى موضع نصب إما على النعت لمصدر محذوف وإما على الحال وقد تقدم هذا البحث فى غير موضع والمعنى أوجدوا الذكر على أحسن أحواله من مماثلته لهداية الله لكم اذ هدايته اياكم أحسن ما أسدى اليكم من النعم فليكن الذكر من الحضور والديمومة فى الغاية حتى تماثل احسان الهداية ولهذا المعنى قال الزمخشرى أذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة انتهى ويحتمل أن تكون الكاف للتعليل على مذهب من أثبت هذا المعنى للكاف فيكون التقدير كما هداكم أى أذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم وحكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه أى لأنه لا يعلم وأثبت لها هذا المعنى الأخفش وابن برهان وما فى كما مصدرية أى كهدايته اياكم وجوز الزمخشرى وابن عطية أن تكون ما كافة للكاف عن العمل والفرق بينهما ان ما المصدرية

الحرام ﴿واذكروه كما هداكم﴾ الظاهر انه تكرار قصد به التوكيد والكاف فى كما للتشبيه اما نعت لمصدر محذوف أو نصب على الحال أو تكون الكاف للتعليل أى أذكروه وعظموه لهدايته السابقة لكم وقد ذكر سيبويه حكايا كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه أى لانه لا يعلم وأثبت كون الكاف للتعليل الأخفش وابن برهان ومن المتأخرين ابن ملك وما فى كما مصدرية وجوز الزمخشرى وابن عطية ان تكون كافة للكاف عن العمل وقد منع أن تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل أبو سعد على بن مسعود ابن الفرخال صاحب المستوفى والهداية هنا

تكون هى ومابعدها فى موضع جراذينسبك مهامع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك فيها اذلاعمل لها البتة والأولى حملها على أن مامصدرية لاقرار الكاف على مااستقر لها من عمل الجر وقدمنع أن تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل أبوسعد وعلى بن مسعود بن الفرخان صاحب المستوفى واحتج من أثبت ذلك * بقول الشاعر

لعمرك انني وأباحميد * كما النشوان والرجل الحليم

أريد هجاءه وأخاف ربى * وأعلم انه عبد لئيم

والهداية هنا خاصة أى بأن ردكم فى مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه فاعامة تتناول أنواع الهدايات من معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه ﴿ وان كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ ان هنا عند البصريين هى التى للتوكيد المخففة من الثقيلة ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الابتدائية واللام فى لمن وما أشبهه فيها خلاف أهى لام الابتداء لزمت للفرق أم هى لام أخرى اجتلبت للفرق ومذهب الفراء ان فى نحو هذا هى النافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وذهب الكسائى الى أن إن بمعنى قد اذا دخل على الجملة الفعلية وتكون اللام زائدة وبمعنى ما النافية اذا دخل على الجملة الاسمية واللام بمعنى الا ودلائل هذه المسئلة تذكر فى علم النحو فعلى قول البصريين تكون هذه الجملة مثبتة مؤكدة لاحصر فيها وعلى مذهب الفراء مثبتة اثباتا محصورا وعلى مذهب الكسائى مثبتة مؤكدة من جهة غير جهة قول البصريين ومن قبله يتعلق بمحذوف ويبينه قوله لمن الضالين التقدير وان كنتم ضالين من قبله لمن الضالين ومن تسمح من النحويين فى فى تقديم الظرف والمجرور على العامل الواقع صلة للالف واللام فيتعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد تقدم نظير هذا والهاء فى قبله عائدة على الهدى المفهوم من قوله هداكم أى وان كنتم من قبل الهدى لمن الضالين ذكرهم تعالى بنعمة الهداية التى هى أتم النعم ليوالوا ذكره والثناء عليه تعالى والشكر الذى هو سبب لمزيد الانعام وقيل تعود الهاء على القرآن وقيل على النبى صلى الله عليه وسلم والظاهر فى الضلال انه ضلال الكفر كما ان الظاهر فى الهداية هداية الايمان وقيل من الضالين عن مناسك الحج أو عن تفصيل شعائره ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ صح عن عائشة قالت كان الحمس هم الذين أنزل الله تعالى فيهم ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس رجعوا الى عرفات وفى الجامع للترمذى عن عائشة قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون نحن قطان الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس * قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال خرجت فى طلب بعير بعرفة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل أن يبعث فقلت والله ان هذا من الحمس فما شأنه واقفا ههنا مع الناس وكان وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة الهاما من الله تعالى وتوفيقا الى ما هو شرع الله ومراده وكانت قريش قد ابتدعت أشياء لا يأقطون الأقط ولا يسلون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا فى بيوت الادم ولا يأكلون حتى يخرجون الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادم الى البيت الا فى ثياب الحمس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فان طاف بثيابه ألقاها فلا يأخذها أبدا لا هو ولا غيره وتسمى العرب تلك الثياب اللقى وسمحوا للمرأة أن تطوف وعليها درعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسعة حتى قالت امرأة منهم

هى خاصة أى فى مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله عليه وسلم أو عامة تتناول أنواع الهدايات ﴿وان كنتم من قبله﴾ أى ضالين من قبله أى من قبل الهدى الدال عليه كما هداكم ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ ثم للترتيب فى الذكر لا للترتيب فى الزمان الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم تكن مأمورا بها انما كان المأمور به ذكر الله تعالى اذا فعلت والامر بالذكر عند الفعل لا يدل على الأمر بالفعل الا ترى أنك تقول اذا ضربت زيدا فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات وفى الحديث كان الحمس يقفون بالمزدلفة وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله هذه الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث بعرفة وهو من الحمس الهاما من الله وتوفيقا الى ما شرع والزمخشرى

اليوم يبدو بعضه أو كله * وما بدا منه فلا أحله

فلما أنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وأنزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا أباح لهم ما حرموا على أنفسهم من الوقوف بعرفة ومن الاكل والشرب واللباس فعلى هذا الذى نقل من سبب النزول فيكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا وحلفاءها ومن دان بدينها وهم الحمس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والافاضة المأمور بها هى من عرفات الآن ثم على هذا تخرج عن أصل موضوعها العربى من أنها تقتضى التراخى فى زمان الفعل السابق وقد قال فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم أفيضوا الافاضة قد تقدمت وأمروا بالذكر اذا أفاضوا فكيف يؤمرون بها بعد ذلك بثم التى تقتضى التراخى فى الزمان وأجيب عن هذا بوجوه * أحدها ان ذلك من الترتيب الذى فى الذكر لا من الترتيب فى الزمان الواقع فيه الأفعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم يكن مأمورا بها انما كان المأمور به ذكر الله اذا فعلت والامر بالذكر عند فعلها لا يدل على الأمر بها ألا ترى انك تقول اذ ضربك زيد فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو ولا تدل على ترتيب كأنه قال وأفيضوا من حيث أفاض الناس فهى لعطف كلام على كلام مقتطع من الأول وقد جوز بعض النحويين أن ثم تأتى بمعنى الواو فلا ترتيب وقد حمل بعض الناس ثم هنا على أصلها من الترتيب بأن جعل فى الكلام تقديما وتأخيرا فجعل ثم أفيضوا معطوفا على قوله واتقون يا أولى الألباب كأنه قيل ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات وعلى هذا تكون هذه الافاضة المشروط بها تلك الافاضة المأمور بها لكن التقديم والتأخير هو مما يختص بالضرورة وننزه القرآن عن حمله عليه وقد أمكن ذلك بجعل ثم للترتيب فى الذكر لا فى الفعل الواقع بالنسبة للزمان أو بجعل الافاضة المأمور بها هنا غير الافاضة المشروط بها وتكون هذه الافاضة من جمع الى منى والمخاطبون بقوله ثم أفيضوا جميع المسلمين وقد قال بهذا الضحاك وقوم معه ورجحه الطبرى وهو يقتضيه ظاهر القرآن وقال الزمخشرى (فان قلت) فكيف موقع ثم (قلت) نحو موقعها فى قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم يأتى بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والثانية خطأ انتهى كلامه وليست الآية كالمثال الذى مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجز فى الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فيكون ثم فى قوله ثم أفيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم ومن حيث متعلق بأفيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث هنا على أصلها من كونها ظرف مكان وقال القفال من حيث أفاض الناس عبارة عن زمان الافاضة من عرفة ولا حاجة الى اخراج حيث عن موضوعها الأصلى وكأنه رام أن يغاير بذلك بين الافاضتين لان الاولى فى المكان والثانية فى الزمان ولا تغاير لان كلا منهما يقتضى الآخر ويدل عليه فهما متلازمان أعنى مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب عن مجئ العطف بثم والناس ظاهره العموم فى المفيضين ومعناه انه الأمر القديم الذى عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس أى

(ش) ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها فى قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تأتى بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حال امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان أحدهما صواب والثانية خطأ انتهى (ح) ليست الآية كالمثال الذى مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجز فى الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فتكون ثم فى قوله ثم أفيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى ثم (ع) ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاص والهاد اما جوازه فى العربية فذكره سيبويه وأما جوازه مقروأ به فلا أحفظه انتهى (ح) ظاهر قوله اما جوازه فى العربية فذكره سيبويه يقتضى ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه

ثم لا يحسن الى غير كريم تأتى بثم لتفاوت مابين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد مابينهما فاذلك حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا التفاوت مابين الافاضتين وان احدهما صواب والثانية خطأ انتهى

كلامه وليست الآية كالمثال الذى مثله وحاصل ماذكر ان ثم تسلب الترتيب وانها بمعنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجر فى الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فتكون ثم فى قوله ثم أفيضوا جاءت لبعد مابين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم والناس ظاهره العموم فى المفيضين وقرئ الناس بالياء وبتركها وفسر بآدم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى (قال) ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد قال اما جوازه فى العربية فذكره سيبويه

سيبويه الا فى الشعر وأجازه الفراء فى الكلام وقوله وأما جوازه مقروا به فلا احفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال المهدوى أفاض الناس سعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول المهدوى (ح) أو أشد ذكرا أوهنا قيل لتخيير وقيل للاباحة

قيل بمعنى بل وأشد جوزوا فى اعرابه وجوها اضطروا اليها الاعتقادهم ان ذكرا بعد أشد تمييز ابعد أفعل التفضيل فلا يمكن اقراره تمييزا الابهذه التقادير التى قدروها ووجه اشكال كونه تمييزا ان أفعل التفضيل ان انتصب مابعده فانه يكون غير الذى قبله

عادتهم ذلك وقيل الناس أهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحمس وقيل الناس ابراهيم ومن أفاض معه من أبنائه والمؤمنين به وقيل ابراهيم وحده وقيل آدم وحده وهو قول الزهرى لانه أبو الناس وهم أولاده وأتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذى له أتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له صفات كثيرة ومنه قوله

فأنت الناس إذ فيك الذى قد * حواه الناس من وصف جميل

ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث أفاض الناسى بالياء من قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى واطلاق الناس على واحد من الناس هو خلاف الأصل وقد رجح هذا بان قوله من حيث أفاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة انما صدرت من آدم وابراهيم ولا يلزم هذا الترجيح لان حيث اذا أضيفت الى جملة مصدرة بماض جاز أن يراد بالماضى حقيقته كقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله وتارة يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك وهذا معروف فى حيث فلا يلزم ماذكره وعلى تسليم انه فعل ماض وانه يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك أن يكون فاعله واحدا الا انه قبل صدور هذا الأمر بالافاضة كان اما جميع من أفاض قبل تغيير قريش ذلك واما غير قريش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالاولى حمل الناس على جنس المفيضين العام أو على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال بانهم أهل اليمن وربيعة بحج أبى بكر بالناس حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يخرج بالناس الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس أفاض بالناس حتى يأتى بهم جمعا فيبيت بها فتوجه أبو بكر الى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالت له الحمس يا أبا بكر أين تجاوزنا الى غيرنا هذا موقف آبائك فمضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة وهذا تأويل قوله من حيث أفاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه * وقراءة ابن جبير من حيث أفاض الناسى بالياء قراءة شاذة وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم وفيها تذكير بذكر عهد الله وان لا ينسى وقد ذكرنا انه يؤول على ان المراد بالناسى آدم عليه السلام ويحتمل أن يكون الناسى فى قراءة سعيد معناه التارك أى للوقوف بمزدلفة أولا ويكون يراد به الجنس إذ الناسى يراد به التارك للشئ فكأن المعنى والله أعلم انهم أمروا بأن يفيضوا من الجهة التى يفيض منها من ترك الافاضة من المزدلفة وأفاض من عرفات ويكون الناسى يراد به الجنس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراءة الجمهور لان الناس الذين أمرنا بالافاضة من حيث أفاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة والجاعلون الافاضة من عرفات على سنن من سنن الحج وهو ابراهيم عليه السلام بخلاف قريش فانهم جعلوا الافاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا بعرفات فيفيضوا منها * قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد قال أما جوازه فى العربية فذكره سيبويه وأما كون جوازه مقروا به فلا أحفظه انتهى كلامه فقوله أما جوازه فى العربية فذكره سيبويه ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه إلا فى الشعر وأجازه الفراء فى الكلام

ظاهره ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه الا في الشعر وأجازه الفراء في الكلام واما قوله واما جوازه مقر وأبه فلا أحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره (قال) أبو العباس المهدوي قرأ أفاض الناسي سعيد بن جبير وعنه أيضا أفاض الناس بالكسر من غير ياء انتهى كلام المهدوي وفي هذه القراءة دليل على ان الافاضة من عرفات شرع قديم ولما حج أبو بكر توجه الى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالوا له يا أبا بكر أين تجاوز نا الى غيرنا هذا موقف آبائك فمضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف به فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه ﴿واستغفروا الله﴾ أمر بطلب غفران الذنوب كانوا اذ اقضوا مناسكهم اجتمعوا في الموسم يتفاخرون

ويذكرون مآثر آبائهم من قرى الضيف والشجاعة ونحر الجزر وفك العاني وجز النواصي وغير ذلك مما يفتخرون به فنزل

وأما قوله وأما جوازه مقر وأبه فلا أحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال أبو العباس المهدوي أفاض الناسي بسعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول أبي العباس المهدوي ﴿واستغفروا الله﴾ أمرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول وأماكن الرحمة وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة بالقلب اذ الاستغفار باللسان دون التوبة بالقلب غير نافع وأمروا بالاستغفار وان كان فيهم من لم يذنب كمن بلغ قبيل الاحرام ولم يقارف ذنبا وأحرم فيكون الاستغفار من مثل هذا لأجل انه ربما صدر منه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الأمر انه ليس طلب غفران من ذنب خاص بل طلب غفران الذنوب وقيل انه أمر بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا الله مما كان من مخالفتكم في الوقوف والافاضة فانه غفور لكم رحيم فيما فرطتم فيه في حلكم واحرامكم وفي سفركم ومقامكم وفي الامر بالاستغفار عقب الافاضة أومعها دليل على ان ذلك الوقت وذلك المكان المفاض منه والمذهوب اليه من أزمان الاجابة وأماكنها والرحمة والمغفرة * وقد روى انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان الله تعالى تطاول عليكم في مقامكم فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم فامضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع خطب فقال أيها الناس ان الله قد تطاول عليكم فعوض التبعات من عنده وأخرج أبو عمرو بن عبد البر في التمهيد ثلاثة أحاديث تدل على ان الله تعالى يباهي بحجاج بيته ملائكته وانه يغفر لهم ما سلف من ذنوبهم وانه ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى لاثنين الثاني منهما بحرف الجر وهو من فعول استغفرت الله من الذنب وهو الأصل ويجوز أن تحذف من كما قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

تقديره من ذنب وذهب أبو الحسن بن الطراوة إلى أن استغفر يتعدى بنفسها إلى مفعولين صريحين وان قولهم استغفر الله من الذنب إنما جاء على سبيل التضمين كأنه قال تبت إلى الله من الذنب وهو محجوج بقول سيبويه ونقله عن العرب وذلك مذكور في علم النحو وحذف هنا المفعول الثاني للعلم به ولم يجئ في القرآن مثبتا لا مجرورا بمن ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جاء

تقول زيد أحسن وجها لان الوجه ليس زيدا فاذا كان من جنس ماقبله انخفض نحو زيد أفضل رجل فعلى هذا يكون التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب عمرو خالدا أو أشد ضرب بالجر لا بالنصب لان المعنى ان أفعل التفضيل من جنس ماقبله فجوز وا اذ ذاك النصب على وجوه أحدها أن يكون معطوفا على موضع الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف أي ذكرا كذكركم آباءكم أو أشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا شعر شاعر قاله أبو علي وابن جني الثاني أن يكون معطوفا على آباءكم قاله الزمخشري قال بمعنى أو أشد ذكرا من آبائكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه انك اذا عطفت أشد على آباءكم كان التقدير أو قوما أشد ذكرا من آبائكم وكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد أشد هو من فعلهم أي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من آبائكم أي من ذكركم لآبائكم الثالث انه منصوب باضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد ذكرا له منكم لآبائكم ودل عليه ان معنى فاذكروا الله كونوا ذاكريه قاله أبو البقاء قال وهذا أسهل من حمله على المجاز يعني في أن تجعل للذكر ذكرا في قول أبي علي وابن جني وجوز وا الجر في أشياء على وجهين أحدهما أن يكون معطوفا على ذكركم قاله الزجاج

﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾ الآية ومعنى قضيتم أديتم وقرئ مناسككم بالتفكيك وبالادغام والمعنى اهتبلوا بذكر الله والثناء عليه والهجوا بذكره كما يلهج المرء بذكر أبيه وأعربوا ذكرا تمييزا بعد أفعل التفضيل فجعلوا الله ذكرا اذا التقدير أو ذكرا أشد ذكرا وذلك على سبيل المجاز كما قالوا شعر شاعر وجوزوا أن يكون أو أشد معطوفا على موضع الكاف فيكون منصوبا أو على ذكر المجرور فيكون مجرورا أي أو كذكر أشد ذكرا أو وصفا في المعنى للذاكر فتنصبه بفعل مضمر تقديره أو كونوا أشد ذكرا أو للذاكر المذكور فتنصبه عطفا على اباكم والتقدير أو قوما أشد ذكرا من آبائكم ومعنى من آبائكم أي من ذكركم لآبائكم أو بجره عطفا على الضمير المجرور (١٠٢) بالمصدر أي أو قوم أشد ذكرا فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد ساغ لناحل الآية على معنى يتبادر اليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو أن

في القرآن مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب إلا الله وتارة محذوفا كقوله تعالى ﴿يغفر لمن يشاء﴾ وجاء استغفر أيضا معدى باللام كما قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم واستغفر لذنبك وكأن هذه اللام والله أعلم لام العلة وان ما دخلت عليه مفعول من أجله واستفعل هنا للطلب كاستوهب واستطعم واستعان وهو أحد المعاني التي جاء لها استفعل وقد ذكرنا ذلك في قوله وإياك نستعين ﴿إن الله غفور رحيم﴾ هذا كالسبب في الامر بالاستغفار وهو انه تعالى كثير الغفران كثير الرحمة وهاتان الصفتان للمبالغة وأكثر بناء فعول من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور وضروب وقتول وترول وهجوم وعلول وأكثر بناء فعيل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقد يتعارضان قالوا رقب فهو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على نحو هذه الجمل أعني أن يكون آخر الكلام ذكر اسم الله ثم يعاد بلفظه بعد إن والأولى أن يطلق الغفران والرحمة وإن ذلك من شأنه تعالى وقيل إن المغفرة الموعودة في الآية هي عند الدفع من عرفات وقيل إنها عند الدفع من جمع الى منى والأولى ما قدمناه ﴿فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا﴾ وسبب نزولها انهم كانوا إذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا بآبائهم فيقول أحدهم كان يقري الضيف ويضرب بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزور ويفك العاني ويجز النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال الحسن كانوا إذا حدثوا اقسموا بالآباء فيقولون وأبيك فنزلت وقال السدي كانوا إذا قضوا المناسك وأقاموا بمنى يقوم الرجل ويسأل الله فيقول اللهم ان أبي كان عظيم الجفنة كثير المال فأعطني بمثل ذلك ليس بذكر الله إنما يذكر أباه ويسأل الله أن يعطيه في دنياه وقال معناه أبو وائل وابن زيد فنزلت فاذا قضيتم أي أديتم وفرغتم كقوله ﴿فاذا قضيت الصلاة﴾ أي أديت وقد يعبر بالقضاء عن ما يفعل من العبادات خارج الوقت المحدود والقضا إذا علق على فعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله وما فاتكم فاقضوا واذا علق على فعل غيره فالمراد منه الالزام كقوله قضى الحاكم بينهما والمراد من الآية الفراغ * وقال بعض المفسرين يحتمل أن يكون هذا الشرط والجزا كقولك إذا حججت فطف وقف بعرفة

* * * * * * * * * * *

وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو الذكر أشد ذكرا فيكون اذ ذاك قد حصل للذكر ذكرا الثاني أن يكون معطوفا على الضمير المجرور بالمصدر في كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا وفي قول الزمخشري للعطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فهذه خمسة وجوه من الاعراب كلها ضعيفة والذي يتبادر اليه الذهن في الآية انهم امروا أن يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر آبائهم أو أشد وقد شاع لناحل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو أن يكون آشدمنصـوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال كقولهم لمية موحشا طلل فلو تأخر لمية طلل موحش وكذلك لو تأخر هذا لكان أو ذكرا أشد يعني من ذكر آبائكم ويكون اذ ذاك أو ذكرا أشـدمعلوفا على محل الكاف من كذكركم ويجوز أن يكون ذكرا مصدرا لقوله فاذكروا وكذكركم في موضع الحال لانه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ويكون أو أشد معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقوله اضرب مثل ضرب فلان ضربا التقدير ضربا مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تأخيره انه كالفاصلة في حسن المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا الله ذكرا كذكركم وكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة تكرار اللفظ فلهذا المعنى ولحسن المقطع تأخر لا يقال في الوجه الأول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو أشد وقد نصوا على انه اذ جاز ذلك فشرطه أن يكون المفعول به قسما أو ظرفا أو مجرورا وان

فـلا نعني بالقضا الفراغ من الحج بل الدخول فيـه ونعني بالذكر ما أمروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فاذا شرعتم في قضاء المناسـك أي في أدائها فاذكروا وهذا خلاف الظاهر لأن الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها ويؤيد ذلك مجئ الفاء في فاذا بعد الجمل السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هـذا على حذف مضاف أي اعمال مناسككم أو العبادات نفسها المأمور بها في الحج قاله الحسن أو الذبائح وإراقة الدماء قاله مجاهد فاذكروا الله هـذا جواب إذ والمعنى إذا فرغتم من الوقوف بعرفة ونفرتم من منى فعظموا الله وأثنوا عليه إذ هداكم لهـذه الطاعة وسهلها ويسرها عليكم حتى أديتم فرض ربكم وتخلصتم من عهدة هـذا الأمر الشاق الصعب الذي لا يبلغ إلا بالتعب الكثير وانهماك النفس والمال وقيل الذكر هنا هو ذكر الله على الذبيحة وقيـل هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشريق وقيل بل المقصود تحويلهم عن ذكر آبائهم الى ذكره تعالى كذكركم آباءكم تقدم هـذا هو ذكر مفاخرهم أو السؤال من الله أن يعطيهم مثـل ما أعطى آباءهم أو القسم بآبائهم وقيـل ذكر آباءهم في حال الصغر ولهجه بأبيـه يقول أبه أبه أول ما يتكلم وقيـل معنى الذكر هنا الغضب لله كما تغضب لو الديك إذا سبا قاله أبو الجوزاء عن ابن عباس ونقل ابن عطية أن محمـد بن كعب القرظي قرأ كذكركم آباؤكم برفع الآبا ونقل غيره عن محمـد بن كعب أنه قرأ آباكم على الافراد ووجه الرفع انه فاعل بالمصدر والمصـدر مضاف إلى المفعول التقدير كما يذكركم آباؤكم والمعنى ابتهلوا بذكر الله والهجوا به كما يلهج المرء بذكر ابنه ووجه الافراد انه اسـتغنى به عن الجمع لأنه يفهم الجمع من الاضافة الى الجمع لانه معلوم أن المخاطبين ليس لهم أب واحد بل آباء وأو هنا قيل للتخيير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل أشد جوزوا في اعرابه وجوها اضطروا اليها لاعتقادهم أن ذكرا بعد أشد تمييزا بعد أفعل التفضيل فلا يمكن اقراره تمييزا الا بهذه التقادير التي قدروها ووجه اشكال كونه تمييزا ان أفعل التفضيل اذا انتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله تقول زيد أحسن وجها لان الوجـه ليس زيدا واذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد أفضل رجل فعلى هذا يكون التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب عمرو خالدا أو أشد ضرب بالجر لا بالنصب لان المعنى ان أفعـل التفضيل جنس ما قبله فجوزوا اذ ذاك النصب على وجوه * أحدها ان يكون معطوفا على موضع الـكاف في ذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف أي ذكرا كذكركم آباءكم أو أشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا شاعر شعر قاله أبو علي وابن جني * الثاني ان يكون معطوفا على آبائكم قاله الزمخشري قال بمعنى أو أشد ذكرا من آبائكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه انك اذا عطفت أشد على آبائكم كان التقدير أو قوما أشد ذكرا من آبائكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعـد أشد هو من فعلهم أي من فعـل القوم المذكورين لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من آبائكم أي من ذكركم لآبائكم * الثالث انه منصوب باضمار فعل الـكون والـكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد ذكرا له منكم لآبائكم ودل عليه ان معنى فاذكروا الله كونوا ذاكريه قال أبو البقاء قال وهذا أسهل من حمله على المجاز يعني في ان يجعل للذكر ذكر في قول أبي علي وابن جني وجوزوا الجر في أشد على وجهين * أحدهما ان يكون معطوفا على ذكركم قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو كذكر أشد ذكرا فيكون اذ ذاك قد جعل للذكر ذكر الثاني ان يكون معطوفا على الضمير المجرور

يكون أشد منصوبا على الحال وهو كان يكون نعتا للذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال ألا ترى انه لو تأخر لـكان التركيب أو ذكرا أشد أي من ذكركم لآبائكم

يكون حرف العطف على أزيد من حرف وفقد الشرط الاول لان المفعول به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالظرف فيجوز فيها ما جاز في الظرف وهـذا أولى من جعـل ذكرا تمييزا لافعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى للذكر فيكون للذكر ذكر بان تنصبه عطفا على محـل الـكاف أو تجـره عطفا على ذكر المجرور بالـكاف أو الذي وصف في المعـنى للذاكر بان تنصبه باضمار فعل أي أو كونوا أشـد أو للذاكر المذكور بان تنصبه عطفا عـلى آبائكم أو للذاكر الفاعل بان تجره عطفا على المضاف اليـه الذكر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف فينبغي أن ينزه القرآن عنها (ع) الأيام المعدودات أيام التشريق وهي الثـلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها دل على ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر أحد يوم القر وهو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفر

فصلت الحال بين حرف العطف والمعطوف وجاز ذلك لان حرف العطف على أن أزيد من حرف ولان الحال مفعول فيها فهي شبيهة بالظرف وحسن تأخيرذكرا لانه كالفاصلة ولزوال قلق (١٠٤) التكرار اذ لو تقدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم آباءكم أوذكرا أشد ﴿فمن الناس من يقول﴾ هذا

بالمصدر في كذكركم قاله الزمخشري قال ما نصه أوأشدّ ذكرا في موضع جرعطف على ما أضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم أوقوم أشدّ منهم ذكرا وفي قول الزمخشري العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فهي خمسة وجوه من الاعراب كلها ضعيف والذي يتبادر اليه الذهن في الآية انهم أمروا بأن يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر آبائهم أوأشدّ وقد ساغ لنا حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون أشدّ منصوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تأخر فلما تقدّم انتصب على الحال كقولهم لمية موحشا طلل فلو تأخر لكان لمية طلل موحش وكذلك لو تأخر هذا لكان أوذكرا أشدّ يعني من ذكركم آباءكم ويكون اذ ذاك أوذكرا أشدّ معطوفا على محل الكاف من كذكركم ويجوز ان يكون ذكرا مصدر القوله فاذكروا كذكركم في موضع الحال لانه في التقدير نعت نكرة تقدّم عليهما فانتصب على الحال ويكون أوأشدّ معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقوله أضرب مثل ضرب فلان ضربا التقدير ضربا مثل ضرب فلان فلما تقدّم انتصب على الحال وحسن تأخره انه كالفاصلة في جنس المقطع ولو تقدّم لكان فاذكروا ذكرا كذكركم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة التكرر للفظ فلهذا المعنى ولحسن القطع تأخر لا يقال في الوجه الأول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو أشدّ وقد نصوا على انه اذا جاز ذلك فشرطه ان يكون المفصول به قسما أوظرفا أومجرورا وان يكون حرف العطف على أزيد من حرف وقد وجد هذا الشرط الآخر وهو كون الحرف على أزيد من حرف وفقد الشرط الأول لأن المفصول به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالحرف فيجوز فيها ما جاز في الظرف وهذا أولى من جعل ذكرا تمييزا لافعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى فيكون للذكر ذكر بان ينصبه على محل الكاف أويجره عطفا على ذكر المجرور بالكاف أوالذي هو وصف في المعنى للذكر بان ينصبه باضمار فعل أي كونوا أشدّ أوللذاكر الذكر وبان ينصبه عطفا على أباءكم أوللذكر الفاعل بان يجره عطفا على المضاف اليه الذكر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف فينبغي ان ينزه القرآن عنها ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا﴾ قالوا بين تعالى حال الذاكرين له قبل مبعثه وحال المؤمنين بعد مبعثه وعلمهم بالثواب والعقاب والذي يظهر ان هذا تقسيم للمأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في السؤال الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو الا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وان هذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب لكان فمنكم من يقول ومنكم وحكمة هذا الالتفات انهم ما وجهوا بهذا الذي لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو الاقتصار على الدنيا فابرزوا في صورة انهم غير المخاطبين بذكر الله بان جعلوا في صورة الغائبين وهذا من التقسيم الذي هو من جملة ضروب البيان وهو تقسيم بديع يحصره المقسم الى هذين النوعين لاعلى ما يذهب اليه الصوفية من ان ثم قسما ثالثا لم يذكر لهم تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه المستسلمون لامره الساكتون عن كل دعاء وافتناء ومفعول آتنا الثاني محذوف تقديره ما تريد أومطلوبنا أوما أشبه هذا وجعل في زائدة وتكون الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل

من شاء معجلا يوم القر لانه قد أخذ يومين من المعدودات انتهى (ح) لا يلزم ما قاله لان قوله فمن تعجل في يومين لا يمكن حمله على ظاهره لان الظرف المبني اذا عمل فيه الفعل فلا بدمن وقوعه في كل واحد من الاثنين اوقلت ضربت زيدا يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا لا يمكن ذلك لان التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز اما بان تجعل وقوعه في أحدهما كانه وقوع فيهما ويصير نظير نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما الناسي أحدهما وكذلك انما يخرجا من أحدهما أو بأن تجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فمن تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القر المتعجل فيه

ويحتمل أن يكون المحذوف في تمام يومين أوإكمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح أن بعد يوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القر كما ذكره ابن عطية

في بمعنى من حتى يكون في موضع المفعول وحذف مفعولي آتي وأحدهما جائز اختصارا واقتصارا لأن هذا باب أعطى وذلك جائز فيه ﴿وماله في الآخرة من خلاق﴾ تقدّم تفسير هذا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين أحدهما الأخبار بانه لانصيب له في الآخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني ان يكون المعنى اخبارا عن الداعي بانه ماله في الآخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا آتنا في الدنيا ولو جرى على لفظ من لكان رب آتني وروعي الجمع هنا لكثرة من رغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها ولو أفرد لتوهم ان ذلك قليل ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾ الحسنة مطلقة والمعنى انهم سألوا الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد مثل المفسرون ذلك بأنها المرأة الصالحة قاله علي أو العافية في الصحة وكفاف المال قاله قتادة أو العلم أو العبادة قاله الحسن أو المال قاله السدي وأبو وائل وابن زيد أو الرزق الواسع قاله مقاتل أو النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة أو القناعة بالرزق أو التوفيق والعصمة أو الأولاد الابرار أو الثبات على الايمان أو حلاوة الطاعة أو اتباع السنة أو ثناء الخلق أو الصحة والأمن والكفاية والنصرة على الأعداء أو الفهم في كتاب الله تعالى أو صحبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثيرة ﴿وفي الآخرة حسنة﴾ مثلوا حسنة الآخرة بأنها الجنة أو العفو والمغفرة والسلامة من هول الموقف وسوء الحساب أو النعمة أو الحور العين أو تيسير الحساب أو مرافقة الانبياء أو لذة الرؤية أو الرضا أو اللقاء وقال ابن عطية هي الحسنة باجماع قيل وينبغي أن تكون الحسنتان هما العافية في الدنيا والآخرة لثبوت ذلك في حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صار مثل الفرخ وانه سأله عما كان يدعو به فأخبره انه سأل الله في الدنيا تعجيل مايعاقبه به في الآخرة وانه قال له لاتستطيعه وقال هلا قلت اللهم آتنا في الدنيا الى آخره فدعا بهما الله تعالى فشفاه وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يدعو به وكان يقول ذلك فيما بين الركن والحجر الاسود وكان يأمر ان يكون أكثر دعاء المسلم في الموقف وأبو بكر أول من قالها في الموسم عام الفتح ثم اتبعه علي والناس أجمعون وانس سئل الدعاء فدعا بها ثم سئل الزيادة فأعادها ثم سئل الزيادة فقال ماتريدون قد سألت الله خير الدنيا والآخرة وفي الآخرة حسنة الواو فيها العطف شيئين على شيئين فعطفت في الآخرة حسنة على الدنيا حسنة والحرف قد يعطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر تقول أعلمت زيدا أخاك منطلقا وعمرا أباه مقيما الا ان ناب عن عاملين ففيه خلاف وفي الجواز تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور كاظن بعضهم فأجاز ذلك مستدلا به على ضعف مذهب الفارسي في ان ذلك مخصوص بالشعر لان الآية ليست من هذا الباب بل من عطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر وانما الذي وقع فيه خلاف أبي علي هو ضربت زيدا وفي الدار عمرا وانما يستدل على ضعف مذهب أبي علي بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن و بقوله ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وتمام الكلام على هذه المسئلة مذكور في علم النحو ﴿وقنا عذاب النار﴾ هو سؤال بالوقاية من النار وهوان لايدخلوها وهي نارجهنم وقيل المرأة السوء الكثيرة الشر وقال القشيري واللام في النار لام الجنس فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقة ونيران الفرقة انتهى وظاهر هذا الدعاء انه لما كان قولهم وفي الآخرة حسنة يقتضي ان من دخل الجنة ولو آخر الناس صدق عليه انه أوتي في الآخرة حسنة فدعوا

يدعو الابها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وهذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب لكان التركيب فمنكم من يقول وحكمة هذا الالتفات انهم لما واجهوا بهذا الذي لاينبغي أن يسأله عاقل وهو الاقتصار على الدنيا فابرزوا في صورة غير المخاطبين بذكر الله بان جعلوا في صورة الغائبين مفعول آتنا محذوف أي ماتريد ومطلوبنا وجعل في زائدة فتكون الدنيا المفعول الثاني أوجعل في بمعنى من تكون في موضع المفعول الثاني قولان ساقطان ﴿وماله في الآخرة من خلاق﴾ أي نصيب وهو اخبار بحاله في الآخرة حيث اقتصر في طلبه على الدنيا وأفرد الضمير في يقول حملا على اللفظ وأتى بنون الجمع في آتنا حملا على المعنى الحسنة مطلقة وقد مثلوا الحسنتين بانواع من حسنات الدنيا ومن حسنات الآخرة (وقال) ابن عطية حسنة الآخرة الجنة اجماع ﴿وفي الآخرة حسنة﴾ من عطف شيئين على شيئين لامن باب الفصل بين حرف العطف والمعطوف بل هو من باب أعطيت زيدا درهما وعمرا دينارا ورأيت من زيد ودا ومن بكر جفوة ﴿وقنا عذاب النار﴾ سؤال بالوقاية من النار

الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقيهم عذاب النار فكأنه دعاء بدخول الجنة أولا دون عذاب وانهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل أن يكون مؤكدا لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة انما أقول في دعائي اللهم أدخلني الجنة وعافني من النار ولا أدري ما دندنتك ولا دندنة معاذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها ندندن ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾ تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر في سؤاله على دنياه وفريق اشرك في دنياه آخراه فالظاهر ان أولئك اشارة الى الفريقين اذ المحكوم به وهو كون نصيب لهم مما كسبوا مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسب إن خيرا فخير وان شرا فشر ولا يكون الكسب هنا الدعاء بل هذا مجرد أخبار من الله بما يؤول اليه أمر كل واحد من الفريقين وان انصباءهم من الخير والشر تابعة لاكسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعاء أي لكل واحد منهم نصيب مما دعا به وسمى الدعاء كسبا لأنه عمل فيكون ذلك ضمانا للاجابة ووعدا منه تعالى انه يعطي كلا منهم نصيبا مما اقتضاه دعاؤه اما الدنيا فقط واما الدنيا والآخرة فيكون كقوله من كان يريد حرث الآخرة ومن كان يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيات وكما جاء في الصحيح وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها وفي المعنى الأول لا يكون فيه وعد بالاجابة ومن في قوله مما كسبوا يحتمل أن تكون للتبعيض أي نصيب من جنس ما كسبوا ويحتمل أن يكون للسبب وما يحتمل أن تكون موصولة لمعنى الذي أو موصولة مصدرية أي من كسبهم وقيل أولئك مختص بالاشارة الى طالبي الحسنتين فقط ولم يذكر ابن عطية غيره * وذكره الزمخشري بإثره قال ابن عطية وعد على كسب الاعمال الصالحة في صيغة الاخبار المجرد وقال الزمخشري أولئك الداعون بالحسنتين لهم نصيب من جنس ما كسبوا من الاعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع الحسنة أو من أجل ما كسبوا كقوله مما خطاياهم اغرقوا ثم قال بعد كلام ويجوز أن يكون أولئك للفريقين جميعا وان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والاظهر ما قدمناه من ان أولئك اشارة الى الفريقين ويؤيده قوله والله سريع الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذا بالنسبة لجميع الخلق والحساب يعم محاسبة العالم كلهم لا محاسبة هذا الفريق الطالب الحسنتين * وروى عن ابن عباس ان النصيب هنا مخصوص بمن حج عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروى عنه أيضا في حديث الذي سأل هل يحج عن أبيه وكان مات وفي آخره قال فهل لي من أجر فنزلت هذه الآية قيل واذا صح هذا فتكون الآية منفصلة عن التي قبلها معلقة بما قبله من ذكر الحج ومناسكه وأحكامه انتهى وليست كما ذكر منفصلة بل هي متصلة بما قبلها لان ما قبلها هو في الحج وان انقسام الفريقين هو في الحج فمنهم من كان يسأل الله الدنيا فقط ومنهم من يسأل الدنيا والآخرة وحصل الجواب للسائل عن حجه عن أبيه أله فيه أجر لعموم قوله أولئك لهم نصيب مما كسبوا وقد أجاب ابن عباس بهذه الآية من سأله أن يكري دابته ويشرط عليهم أن يحج فهل يجزي عنه وذلك لعموم قوله أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴿والله سريع الحساب﴾ ظاهره الاخبار عنه تعالى بسرعة حسابه وسرعته بانقضائه عجلا كقصد مدته فروى بقدر حلب شاة وروى بمقدار فواق ناقة وروى بمقدار لمحة البصر أو لكونه لا يحتاج الى فكر ولا روية كالعاجز قاله أبو سليمان أو لما علم ما للمحاسب وما عليه قبل حسابه قاله الزجاج أو لكون حساب العالم كحساب رجل واحد أو لقرب مجيء الحساب قاله مقاتل وقيل كنى

وهو ان لا يدخلوها اذ كان من يدخل النار ثم يدخل الجنة صدق عليه انه أوتي في الاخرة حسنة فسألوا الوقاية من النار ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾ اشارة الى الفريقين اذ لفظ نصيب ومما كسبوا مشترك بينهما ومن للتبعيض أي من جنس ما كسبوا أو للسبب ﴿والله سريع

بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم أدر ماحسابيه يعني ماجزائي وقيل كني بالحساب عن العلم بمجاري الامور لان الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج أيضا وقيل عبر بالحساب عن القبول لدعاء عباده وقيل عبر به عن القدرة والوفاء أي لا يؤخر ثواب محسن ولا عقاب مسيء وقيل هو على حذف مضاف أي سريع مجيء يوم الحساب فالمقصود بالآية الانذار بسرعة يوم القيامة وقيل سرعة الحساب تعالى برحمته وكثرتها فهي لا تتعب ولا تنقطع وروى مايقاربه عن ابن عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن اذ جاء بعد ماظاهره انه للطائعين ويكون حساب الكفار تقريعا وتوبيخا لانه ليس له حسنة في الآخرة يجزى بها وهو ظاهر قوله ولم أدر ماحسابيه وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وظاهر نقل الموازين وخفتها وماترتب عليها في الآيات الواردة في القرآن شمول الحسنات للبر والفاجر والمؤمن والكافر وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان الحج له أشهر معلومات وجمعها على أشهر لقلتها وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة بكمالها على مايقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لعلمهم بها وأخبر تعالى ان من ألزم نفسه الحج فيها فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل فنهاه عن مفسد الحج مما كان جائزا قبله وماكان غير جائز مطلقا ليسوي بين النوعين وان كان أحدهما مؤقتا والآخر ليس بمؤقت ثم لما نهى عن هذه المفسدات أخبر تعالى أن مايفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه يعلمه الله فهو تعالى يثيب عليه ثم أمر تعالى بالتزود للدار الآخرة باعمال الطاعات ودخل فيها ماهم ملتبسون به من الحج وأخبر ان خير الزاد هو ما كان وقاية بينك و بين النار ثم نادى ذوي العقول الذين هم أهل الخطاب وأمرهم باتقاء عقابه لأنه قد تقدم ذكر المناهي فناسب أن ينبهوا على اتقاء عذاب الله بالمخالفة فيما نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مشغولا بهذه العبادة الشاقة ملتبسا بأقوالها وأفعالها كان مما يتوهم انها لا يمزج وقتها بشيء غير أفعالها فبين تعالى انه لا حرج على من ابتغى فيها فضلا بتجارة أو اجارة أو غير ذلك من الأعمال المعينة على كلف الدنيا ثم أمرهم تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا أفاضوا من عرفات ليرجعهم بذكره الى الاشتغال بأفعال الحج لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم أمرهم بالذكر على هدايته التي منحها اياهم وقد كانوا قبل في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم أمرهم بأن يفيضوا من حيث أفاض الناس وهي التي جرت عادة الناس بأن يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى انهم أمروا أن يكونوا تالث الافاضة السابقة من عرفة لا من غيرها كما ذكر في سبب النزول وأتى بثم لا للترتيب في الزمان بل للترتيب في الذكر لا في الوقوع ثم أمر بالاستغفار ثم أمر بعد أداء المناسك بذكر الله تعالى ولما كان الانسان كثيرا مايذكر أباه و يثني عليه بما أسلفه من كريم المآثر وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر مثل ذكر الله بذلك الذكر ثم أكده طلوبية المبالغة في الذكر بقوله أو أشد ليفهم ان ماشل به أولا ليس الا على طريق ضرب المثل لهم والمقصود أن لا يغفلوا عن ذكر الله تعالى طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنيوي صرف والى دنيوي وأخروي و بين ذلك في سؤاله اياه وذكر ان من اقتصر على دنياه فانه لاحظ له في الآخرة ثم أشار الى مجموع الصنفين بأن كلا منهما له مما كسب من أعماله حظ ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه تعالى حسابه سريع فيجازي العبد بما كسب

﴿واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله

الحساب﴾ يعم محاسبة العالم كلهم ﴿واذكروا الله في أيام﴾ خطاب للحاج وهو مطلق والمراد التكبير عند رمي الجمار في أيام معدودات لم تعين واختلفوا أهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر قاله ابن عباس

على ما فى قلبه وهو ألد الخصام واذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر والى الله ترجع الأمور سل بنى إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ * العجلة الاسراع فى شئ والمبادرة وتعجل تفعل منه وهو إما بمعنى استفعل وهو أحد المعانى التى يجىء لها تفعل فيكون بمعنى استعجل كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقضى واستقضى وتعجل واستعجل يأتى لازما ومتعديا تقول تعجلت فى الشئ وتعجلته واستعجلت فى الشئ واستعجلت زيدا وإما بمعنى الفعل المجرد فيكون بمعنى عجل كقولهم تلبث بمعنى لبث وتعجب وعجب وتبرأ وبرئ وهو أحد المعانى التى جاء لها تفعل * الحشر جمع القوم من كل ناحية والمحشر مجمعهم يقال منه حشر يحشر وحشرات الأرض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المفترق وسوقه وهو بمعنى الجمع الذى قلناه * الاعجاب أفعال من العجب وأصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستحسان للشئ والميل اليه والتعظيم تقول أعجبنى زيد والهمزة فيه للتعدى وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشئ وليس هو شيئا له فى ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة أعجبنى كذا أى ظهر لى ظهورا لم أعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجبت من كذا فى الانكار كما قال زياد الأعجم

عجبت والدهر كثير عجبه * من عنزى سبنى لم أضربه

اللدد شدة الخصومة يقال لددت تلد لددا ولدادة ورجل ألد والمرأة لداء ورجال ونساء لد ورجل الندد ويلندد أيضا شديد الخصومة واذا غلب خصمه قيل لده يلده متعديا * وقال الراجز

* يلد أقران الرجال اللدد * واشتقاقه من لديدى العنق وهما صفحتاه قاله الزجاج وقيل من لديدى الوادى وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما وقيل هو من لده حبسه فكأنه يحبس خصمه عن مفاوضته ومقاومته * الخصام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كبحر وبحور وبحار والأصل فى الخصومة التعميق فى البحث عن الشئ ولذلك قيل فى زوايا الأوعية خصوم الواحد خصم * النسل مصدر نسل ينسل وأصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وشعر الحمار وريش الطائر خرج فسقط منه وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه من ريشه * وقال * فسلى ثيابى من ثيابك تنسل * والاطلاق على الولد نسلا من اطلاق المصدر على المفعول يسمى بذلك لخروجه من ظهر الأب وسقوطه من بطن الأم بسرعة * جهنم علم للنار وقيل اسم الدرك الأسفل فيها وهى عربية مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر وقد سمى الرجل بجهنام أيضا فهو علم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة فالنون على هذا زائدة فوزنه فعنل وقد نصوا على أن جهناما وزنه فعنال وقد ذهب بعض أصحابنا الى أن فعنلا بناء مفقود فى كلامهم وجعل دونكا فعللا كعدبس والواو أصل فى بنات الأربعة كهى فى ورنتل والصحيح إثبات هذا البناء وجاءت منه ألفاظ قالوا ضغنط من الضغاطة وهى الضخامة وسفنج وهجنف للظليم

والزونك القصير هي بذلك لأنه يزوك في مشيته أي يتبختر * قال حسان

أجمعت أنك أنت الأم من مشى * في فحش زانية وزوك غراب

وقال بعضهم في معناه زونكى وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف للعلمية والتأنيث وقيل هي أعجمية وأصلها كهنام فعربت بابدال من الكاف جيما وباسقاط الألف ومنعت الصرف على هذا للعجمة والعلمية * حسب بمعنى كاف تقول أحسبنى الشئ كفانى فوقع حسب موقع محسب ويستعمل مبتدأ فيجر خبره بباء زائدة وإذا استعمل خبرا لا يزاد فيه الباء وصفة فيضاف ولا يتعرف إذا أضيف الى معرفة تقول مررت برجل حسبك ويجيء معه التمييز نحو برجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وان كان صفة لمثنى أو مجموع أو مؤنث لأنه مصدر * المهاد الفراش وهو ماوطئ للنوم وقيل هو جمع مهد وهو الموضع المهيأ للنوم * السلم بكسر السين وفتحها الصلح ويذكر ويؤنث وأصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان سِلم وسَلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح والكسر على الاسلام قاله الكسائى وجماعة من أهل اللغة وأنشدوا بعض قول كندة

دعوت عشيرتى للسلم لما * رأيتهم تولوا مدبرينا

أى للاسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الاشعث بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخر في الفتح

شرائع السلم قد بانت معالمها * فما يرى الكفر الامن به خبل

يريد الاسلام لانه قابله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح * (كافة) * هو اسم فاعل استعمل بمعنى جميعا وأصل اشتقاقه من كف الشئ منع من أخذه والكف المنع ومنه كفة القميص حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف منع بصره أن ينظر ومنه كفة الميزان لانها تمنع الموزون أن ينتشر وقال بعض اللغويين كفة بالضم لكل مستطيل وبالكسر لكل مستدير وكافة مما لزم انتصابه على الحال نحو قاطبة فاخراجها عن النصب حالا لحن التزيين التحسين والزينة مما يتحسن به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية وكونه بمعنى المجرد وهو أحد المعانى التى جاءت لها فعل كقولهم قدّر الله وقدر وميز ومازو بشر وبشر ويبنى من الزين افتعل افتعال ازدان بابدال التاء دالا وهو لازم * (واذكروا الله في أيام معدودات) * هذا رابع أمر بالذكر في هذه الآية والذكر هنا التكبير عند الجمرات وادبار الصلاة وغير ذلك من أوقات الحج أو التكبير عقيب الصلوات المفروضة قولان وعن عمر انه كان يكبر بفسطاطه بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف والأيام المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر وليس يوم النحر من المعدودات هذا مذهب الشافعي وأحمد ومالك وأبي حنيفة قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدّى والربيع والضحاك أو يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمر وعلى وقال اذبح في أيها شئت أو يوم النحر وثلاثة أيام التشريق قاله المروزى أو أيام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيل وقولهم أيام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية إما أن يكون من تصحيف النسخة وإما أن يريد العشر الذى بعد يوم النحر وفي ذلك بعد وتكلم المفسرون هنا على قوله في أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الأنعام ونحن نؤخر الكلام على ذلك الى مكانه ان شاء الله واستدل ابن عطية للقول الأول وهو ان الأيام المعدودات أيام التشريق

وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها بأن قال ودل على ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر أحد يوم القر وهو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفر من شاء متعجلا يوم القر لانه قد أخذ يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله فمن تعجل في يومين لا يمكن حمله على ظاهره لان الظرف المبني اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من اليومين لو قلت ضربت زيدا يومين فلابد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا لا يمكن ذلك لان التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلابد من ارتكاب مجاز إما بأن يجعل وقوعه في أحدهما كأنه وقوع فيهما ويصير نظير نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما الناسي أحدهما وكذلك انما يخرجان من أحدهما أو بان يجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فمن تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القر المتعجل فيه ويحتمل أن يكون المحذوف في تمام يومين أو اكمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجل في شئ من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح أن بعد يوم النحر من الأيام المعدودات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القر كما ذكره ابن عطية وظاهر قوله واذكروا الله في أيام معدودات الأمر بمطلق ذكر الله في أيام معدودات ولم يبين ماهذه الأيام لكن قوله فمن تعجل في يومين يشعر ان تلك الأيام هي التي ينفر فيها وهي أيام التشريق وقد قال في ري الظمآن أجمع المفسرون على ان الأيام المعدودات أيام التشريق انتهى وجعل الأيام ظرفا للذكر يدل على انه متى ذكر الله في تلك الأيام فهو المطلوب ويشعر انه عند رمي الجمار كون الرمي غير محصور بوقت فناسب وقوعه في أي وقت من الأيام ذكر الله فيه ويؤيده قوله فمن تعجل في يومين وان الخطاب بقوله واذكروا ظاهر انه للحجاج إذ الكلام معهم والخطاب قبل لهم والأخبار بعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكر المأمور به ومن حمل الذكر هنا على انه الذكر المشروع عقب الصلاة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية أما وقته فمن صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس أو من غداة عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة وأبو حنيفة أو من صلاة الصبح يوم عرفة الى ان يصلي الصبح آخر أيام التشريق وروى عن مالك هذا أو من صلاة الظهر يوم النحر الى الظهر من آخر أيام التشريق قاله يحيي بن سعيد أو من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق قاله مالك والشافعي أو من ظهر يوم النحر الى العصر من آخر أيام التشريق قاله ابن شهاب أو من ظهر يوم عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق قاله سعيد بن جبير أو من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الظهر من يوم النفر الاول قاله الحسن أو من صلاة الظهر يوم عرفة الى صلاة الظهر يوم النحر قاله أبو وائل أو من ظهر يوم النحر الى آخر أيام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه أخذ أبو يوسف في أحد قوليه * وأما الكيفية فمشهور مذهب مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه أيضا رواية انه يزيد بعدها لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد ومذهب أبي حنيفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ومذهب الشافعي الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقال أبو حنيفة يختص التكبير بادبار الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك منفردا كان أو في جماعة عقب كل فريضة وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وعن أحمد القولان والمسافر كالمقيم في التكبير عند علماء الأمصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن أبي حنيفة ان المسافرين اذا صلوا جماعة لا تكبير عليهم فلو اقتدى مسافر بمقيم كبر وينبغي أن يكبر عقب السلام والجمهور يعمل شيأ يقطع به الصلاة من

الـكلام وغيره وقيل استدبار القبلة والجمهور على ذلك فان نسى التـكبير حين فرغ وذكر قبل أن يخرج من المجلس فينبغى أن يكبر * وقال مالك فى المختصر يكبر مادام فى مجلسه فاذا قام منـه فلاشئ عليه وقال فى المدونة ان نسيه وكان قريبا قعد فكبر او تباعد فلاشئ عليـه وان ذهب الامام والقوم جلوس فليكبروا وكذلك قال أبو حنيفة ومن نسى صلاة فى أيام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر ودلائل هذه المسائل مذكورة فى كتب الفقه والذى يظهر ماقدمناه من ان هذا الخطاب هو للحجاج وان هـذا الذكر هو مما يختص به الحاج من أفعال الحج سواء كان الذكر عند الرمى أم عند اعقاب الصلوات وانه لايشركهم غيرهم فى الذكر المأمور به الا بدليل وان الذكر فى أيام منى وفى يوم النحر عقب الصلوات لغير الحجاج وتعيين كيفية الذكر وابتدائه وانتهائه يحتاج الى دليل سمعى ﴿ فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ﴾ الظاهر أن تعجل هنا لازم لمقابلته بلازم فى قوله ومن تأخر فيكون مطاوع العجل فتعجل نحو كسره فتكسر ومتعلق التعجل محذوف لتقدير بالنفس ويجوز أن يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف أى فمن تعجل النفر ومعنى فى يومين من الأيام المعدودات وقالوا المراد أنه ينفر فى اليوم الثانى من أيام التشريق وسبق كلامنا على تعليق فى يومين بلفظ تعجل وظاهر قوله فمن تعجل العموم فسواء فى ذلك الآفاقى والمكى لكل منهما أن ينفر فى اليوم الثانى وبهذا قال عطاء قال ابن المنذر وهو يشبه مذهب الشافعى وبه نقول انتهى كلامه فتكون الرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره لم يبح التعجيل الالمن بعد قطره لاللمكى ولاللقريب الا أن يكون له عذر * وروى عن عمر أنه قال من شاء من الناس كلهم فلينفر فى النفر الأول الا آل خزيمة فانهم لاينفرون الا فى النفر الآخر وجعل أحمد واسحق قول عمر الا آل خزيمة أى أنهم أهل حرم وكان أحمد يقول لمن نفر النفر الأول أن يقيم بمكة وظاهر قوله فى يومين أن التعجل لا يكون بالليل بل فى شئ من النهار ينفر اذا فرغ من رمى الجمار وهو مذهب الشافعى وهو مروى عن قتادة وقال أبو حنيفة قبل طلوع الفجر ويعنى من اليوم الثالث وروى عن عمر وابن عامر وجابر بن زيد والحسن والنخعى انهم قالوا من أدركه العصر وهو بمنى فى اليوم الثانى من أيام التشريق لم ينفر حتى الغد وهذا مخالف لظاهر القرآن لأنه قال فى يومين ومابقى من اليومين شئ فسائغ له النفر فيه قال ابن المنذر ويمكن أن يقولوا ذلك استحبابا وظاهر قوله ومن تعجل سقوط الرمى عنه فى اليوم الثالث فلا يرمى جمرات اليوم الثالث فى يوم نفره * وقال ابن أبى زمنين يرميها فى يوم النفر الأول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمى المتعجل فى يومين احدى وعشرين حصاة كل جمرة بسبع حصيات فيصير جميع رميه بتسع وأربعين حصاة يعنى لأنه قد رمى جمرة العقبة بسبع يوم النحر قال ابن المواز ويسقط رمى اليوم الثالث وظاهر قوله واذكروا الله فى أيام معدودات فمن تعجل الى آخره مشروعية المبيت بمنى أيام التشريق لأن التعجل والتأخر انما هو فى النفر من منى وأجمعوا على أنه لايجوز لأحد من الحجاج أن يبيت الابها الا للرعاء ومن ولى السقاية من آل العباس فمن ترك المبيت من غيرهما ليلة من ليالى منى فقال مالك وأبو حنيفة عليه دم وقال الشافعى من ترك المبيت فى الثلاث الليالى فان ترك مبيت ليلة واحدة فيلزمه ثلث دم أومد أودرهم ثلاثة أقوال ولم تتعرض الآية للرمى لاحكما ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا لشهرته عندهم وتؤخذ أحكامه من السنة وقيل فى قوله واذكروا الله تنبيه عليـه إذ من سنتها التكبير على كل حصاة منها فلا اثم عليه * وقرأ سالم بن عبد الله فلا اثم عليـه بوصل الألف ووجهه انه سهل الهمزة بين بين فقربت بذلك من

أو يوم النحـر ويومان بعده قاله على أو يوم النحر وثلاثة أيام بعـده ﴿فمن تعجل﴾ أى استعجل النفر أو بالنفر لان تعجل يكون متعديا أوغير متعـد فى ﴿يومين﴾ ليس على ظاهره بل على حذف أى فى أحد يومين ويتعين أن يكون ذلك بعـد يوم النفر وهو ثانى يوم النحر لاجماع الناس عـلى انه لاينفر أحد يوم القر أو يكون التقـدير فى تمام يومين وظاهر فمن تعجل العموم سواء كان مكيا أو آفاقيا وان التعجيل يـكون بالنهار ﴿ فلا اثم عليه ﴾ فى التعجل أى لاحرج لما كان الأمر بالذكر فى أيام وهى جمع ولم يستغرقها بالمقام وتعجل نفى عنه الحرج فى الاخذ بالرخصة ثم نفى الحرج عمن تأخر فى تركه الأخذ

السكون لحذفها تشبيها بالألف ثم حذف الألف لسكونها وسكون التاء وهذا جواب الشرط إن جعلنا من شرطية وهو الظاهر وان جعلناها موصولة كان ذلك فى موضع الخبر وظاهره نفى الاثم عنه ففسر بأنه مغفور له وكذلك من تأخر مغفور له لاذنب عليه * روى هذا عن على وأبى ذر وابن مسعود وابن عباس والشعبى ومطرف بن الشخير وقال معاوية بن قرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وروى عن عمر ما يؤيد هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل أو تأخر فلا اثم عليه الى العام القابل والذى يظهر أن المعنى فلا اثم عليه فى التعجيل ولا اثم عليه فى التأخير لأن الجزاء مرتب على الشرط والمعنى أنه لا حرج على من تعجل ولا على من تأخر وقاله عطاء وذلك أنه لما أمرهم تعالى بالذكر فى أيام معلومات وهذه الأيام قد فسرت بما أقله جمع وهى ثلاثة أيام أو بأربعة أو بالعشر ثم أبيح لهم النفر فى ثانى أيام التشريق وكان يقتضى الأمر بالذكر فى جميع هذه الايام أن لا تعجيل فنفى بقوله فلا اثم عليه الحرج عن من خفف عنه المقام الى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى بينه فى الاباحة وعدم الحرج وبين من تأخر فتم الايام الثلاثة بالذكر وهذا التقسيم يدل على التخيير بين التعجيل والتأخر والتخيير قد يتبع بين الفاضل والافضل فقيل جاء ومن تأخر فلا اثم عليه لأجل مقابلة فمن تعجل فلا اثم عليه فنفى الاثم عنه وان كان أفضل لذلك وقيل فلا اثم عليه فى ترك الرخصة وقيل كان أهل الجاهلية فريقين منهم من يؤثم المتعجل ومنهم من يؤثم المتأخر فجاء القرآن برفع الاثم عنهما وقيل إنه عبر بذلك عن المغفرة كما روى عن على ومن معه وهذا أمر اشترك فيه المتعجل والمتأخر وقيل المعنى ومن تأخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه فكأنه قيل أيام منى ثلاثة فمن نقص عنها فتعجل فى اليوم الثانى منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر فلا اثم عليه وفى هاتين الجملتين الشرطيتين من علم البديع الطباق فى قوله فمن تعجل ومن تأخر والطباق ذكر الشئ وضده كقوله وأنه هو أضحك وأبكى وهو هنا طباق غريب لأنه ذكر تعجل مطابق تأخر وفى الحقيقة مطابق تعجل تأنى ومطابق تأخر تقدم فعبر فى تعجل بالملزوم عن اللازم وعبر فى تأخر باللازم عن الملزوم وفيهما من علم البيان المقابلة اللفظية إذ المتأخر أتى بزيادة فى العبادة فله زيادة فى الأجر وانما أتى بقوله فلا اثم عليه مقابلا لقوله فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وتقدمت الاشارة الى هذا ﴿ لمن اتقى ﴾ قيل هو متعلق بقوله واذكروا الله أى الذكر لمن اتقى وقيل بانتفاء الاثم أى يغفر له بشرط اتقائه الله فيما بقى من عمره قاله أبو العالية وقيل المعنى ذلك التخيير ونفى الاثم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتقى لئلا يختلج فى قلبه شئ منهما فيحسب أن أحدهما يرهق صاحبه آثام فى الاقدام عليه لأن ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولأنه هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشرى وقال أيضا لا يجوز أن يراد ذلك الذى مر ذكره من أحكام الحج وغيره لمن اتقى لأنه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجهه انتهى كلامه واتقى هنا حاصله لمن وهى بلفظ الماضى فقيل هو ماضى المعنى أيضا أى المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا منيبا قبل حجه نحو انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته أن المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد أدى الفرض فى الظاهر وقيل اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج قاله قتادة وأبو صالح وقال ابن عباس لمن اتقى فى الاحرام الرفث والفسوق والجدال وقال الماتريدى لمن اتقى قتل الصيد فى الاحرام وقيل يراد به المستقبل أى لمن يتقى الله فى باقى عمره كما قدمناه والظاهر تعلقه بالآخر وهو انتفاء الاثم لقربه منه ولصحة المعنى أيضا إذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الاثم عنه

بالرخصة ﴿لمن اتقى﴾ متعلق بنفى الاثم اذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الاثم عنه وقد كلت أحكام الحج من ذكر وقته الى آخر فعله وهو النفر وبدئت بالامر بالتقوى وختمت به وتخلل الأمر بها فى غضون

والظاهر أن مفعول اتقى المحذوف هو الله أى لمن اتقى الله وكذا جاء مصرحا به فى مصحف عبد الله
﴿ واتقوا الله ﴾ لما ذكر تعالى رفع الاثم وان ذلك يكون لمن اتقى الله أمر بالتقوى عموما ونبه على ما
يحمل على اتقاء الله بالحشر اليه للمجازات فيكون ذلك حاملا لهم على اتقاء الله لأن من علم انه يحاسب
فى الآخرة على ما اجترح فى الدنيا اجتهد فى أن يخلص من العذاب وان يعظم له الثواب واذا كان
المأمور بالتقوى موصوفا بها كان ذلك الأمر أمرا بالدوام وفى ذكر الحشر تخويف من المعاصى
وذكر الأمر بالعلم دليل على أنه لا يكفى فى اعتقاد الحشر الا الجزم الذى لا يجامعه شئ من الظن
وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الحشر اليه ولتواخى الفواصل والمعنى الى جزائه وقد تكملت
أحكام الحج المذكورة فى هذه السورة من ذكر وقت الحج الى آخر فعل وهو النفر وبدئت أولا
بالأمر بالتقوى وختمت به وتخلل الأمر بها فى غضون الآى وذلك مما يدل على تأكيدها ولو يتها ولم
لا تكون كذلك وهى اجتناب مناهى الله وامتثال مأموراته وهذا غاية الطاعة لله تعالى وبها
يتميز الطائع من العاصى ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ﴾ نزلت فى الأخنس
ابن شريق واسمه أبى وكان حلو اللسان والمنظر يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهر
حبه والاسلام ويحلف على ذلك فكان يدنيه ولا يعلم ما أضمر وكان من ثقيف حليفا لبنى زهرة
فجرى بينه وبين ثقيف شئ فبيتهم ليلا وأحرق زرعهم وأهلك مواشيهم قاله عطاء والكلبى ومقاتل
وقال السدى مر بزرع للمسلمين وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر قيل وفيه نزلت ولا تطع كل حلاف
مهين وويل لكل همزة لمزة * وقال ابن عباس فى كفار قريش أرسلوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انا قد أسلمنا فابعث الينا من يعلمنا دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيبا ومرثدا
وعاصم بن ثابت وابن الدثنة وغيرهم وتسمى سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا
وحديثهم طويل مشهور فى الصحاح وقال قتادة وابن زيد نزلت فى كل منافق أظهر بلسانه ما
ليس فى قلبه وروى عن ابن عباس أنها فى المنافقين قالوا عن سرية الرجيع ويح هؤلاء ما قعدوا فى
بيوتهم ولا أدوا رسالة صاحبهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما قسم السائلين الله قبل الى مقتصر
على أمر الدنيا وسائل حسنة الدنيا والآخرة والوقاية من النار أتى بذكر النوعين هنا فذكر من
النوع الأول من هو حلو المنطق مظهر الود وليس ظاهره كباطنه وعطف عليه من يقصد رضى
الله تعالى ويبيع نفسه فى طلبه وقدم هنا الأول لأنه هنالك المقدم فى قوله فمنهم من يقول ربنا آتنا
فى الدنيا وأحال هنا على اعجاب قوله دون غيره من الأوصاف لأن القول هو الظاهر منه أولا فى
قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا فكان من حيث توجه الى الله تعالى فى الدعاء ينبغى أن يكون
لا يقتصر على الدنيا وان سأل منه ما ينجيه من عذابه وكذلك هذا الثانى ينبغى أن لا يقتصر على حلاوة
منطقه بل كان يطابق فى سريرته لعلانيته ومن من قوله من يعجبك موصولة وقيل نكرة
موصوفة والكاف فى يعجبك خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ان كانت نزلت فى معين كالأخنس
أو غيره أو خطاب لمن كان مؤمنا ان كانت نزلت فى غير معين ممن ينافق قديما أو حديثا ومعنى اعجاب
قوله استحسانه لموافقته ما أنت عليه من الايمان والخير وجاء فى الترمذى ان فى بعض كتب الله ان
من عباد الله قوما ألسنتهم من العسل وقلوبهم أمر من الصبر الحديث فى الحياة متعلق بقوله أى
يعجبك مقالته فى معنى الدنيا لأن ادعاءه المحبة والتبعية بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا
ولا يريد به الآخرة إذ لا تراد الآخرة الا بالايمان الحقيقى والمحبة الصادقة وقال الزمخشرى بعد أن ذكر

الاى ﴿ ومن الناس من
يعجبك قوله فى الحياة
الدنيا ﴾ نزلت فى الأخنس
ابن شريق واسمه أبى
كان حلو اللسان والمنظر
يظهر الاسلام وحب الرسول
عليه السلام ويحلف على
ذلك وهو عليه السلام
يدنيه ولا يعلم ما أضمر
وكان من ثقيف حليفا لبنى
زهرة ومناسبة هذه الآية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر قبل
نوعى السائلين أتى بذكر
نوعين من هو حلو المنطق
يظهر الود يخالف باطنه
لظاهره والآخر يبتغى رضى
الله وقدم الاول هنا لانه هنالك
مقدم وأحال على اعجاب
قوله دون غيره من أوصافه
لان القول هو الظاهر
منه أولا وهو المذكور فى
قوله فمن الناس من يقول
والخطاب للرسول اذا
كان التعجب معينا أو لمن
كان مؤمنا اذا كان غير
معين والاعجاب استحسان
منطقه بحلاوته وموافقته
لمن يخاطبه وفى الحياة
متعلق بيعجبك أى يستحسن
مقالته دائما فى مدة حياته
اذ لا يصدر منه من القول
الا ما هو معجب رائق
لطيف ومع ذلك افعاله

هذا الوجه ويجوز أن يتعلق بيعجبك أى قوله حلو فيصح فى الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك فى الآخرة لما ترهقه فى الموقف من الحبسة واللكنة أو لأنه لا يؤذن لهم فى الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذى يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذى قاله والمعنى انك تستحسن مقالته دائما فى مدة حياته إذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته فى الظاهر معجبة دائما ألا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرائقة الى مقالة خشنة منافية ومع ذلك أفعاله منافية لأقواله الظاهرة وأقواله الباطلة مخالفة أيضا لأقواله الظاهرة إذ لا يحمل قوله يعجبك قوله وقوله وهو ألد الخصام الا على حالتين فهو حلو المقالة فى الظاهر شديد الخصومة فى الباطن ﴿ويشهد الله على ما فى قلبه﴾ قرأ الجمهور بضم الياء وكسر الهاء ونصب الجلالة من أشهد وقرأ أبو حيوة وابن محيصن بفتح الياء والهاء ورفع الجلالة من شهد وقرأ أبى وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور أنه يحلف بالله ويشهده أنه صادق وقائل حقا وانه محب فى الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة فى معنى القسم فى قصة الملاعنة فى سورة النور قيل ويكون اسم الله انتصب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على ما فى قلبه وهذا سهو لأن الذى يكون يقسم به هو الثلاثى لا الرباعى تقول أشهد بالله لأفعلن ولا تقول أشهد بالله والظاهر عندى أن المعنى انه يطلع الله على ما فى قلبه ولا يعلم به أحد لشدة تكتمه واخفائه الكفر وهو ظاهر قوله على ما فى قلبه لأن الذى فى قلبه هو خلاف ما أظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج الى حذف ما يصح به المعنى أى ويحلف بالله على خلاف ما فى قلبه لأن الذى فى قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذى يعجب به ويقوى هذا التأويل قراءة أبى حيوة وابن محيصن إذ معناها ويطلع الله على ما فى قلبه من الكفر الذى هو خلاف قوله * وقراءة ويستشهد بجواز أن تكون فيها استفعل بمعنى أفعل نحو أيقن واستيقن فيوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز أن تكون فيها استفعل بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد ويظهر إذ ذاك أن لفظ الجلالة منصوب على اسقاط حرف الجر أى ويستشهد بالله كما تقول ويشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى أى ويستشهد بالله على خلاف ما فى قلبه والظاهر أن قوله ويشهد الله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة أو صفة وجوز أن تكون الواو واو الحال لا واو العطف فتكون الجملة حالا من الفاعل المستكن فى يعجبك أو من الضمير المجرور فى قوله والتقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيدا فى الاعجاب أو فى القول والظاهر عدم التقييد وانه صلة ولما يلزم فى الحال من الاضمار للمبتدأ لأن المضارع المثبت ومعه الواو يقع حالا بنفسه فاحتيج الى اضمار كما احتاجوا اليه فى قولهم قمت وأصك عينه أى وأنا أصك والاضمار على خلاف الأصل ﴿وهو ألد الخصام﴾ أى أشد المخاصمين فالخصام جمع خصم قاله الزجاج وان أريد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من حذف مصحح لجريان الخبر على المبتدأ اما من المبتدأ أى وخصامه ألد الخصام واما من متعلق الخبر أى وهو ألد ذوى الخصام وجوز أن يراد هنا بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر فى رجل خصم وان يكون أفعل لا للمفاضلة كأنه قيل وهو شديد الخصومة وأن يكون هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام أى وخصامه أشد الخصام وتقاربت أقاويل المفسرين فى ألد الخصام قال ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن الكاذب المبطل وقال قتادة شديد القسوة فى معصية الله وقال السدى أعوج الخصومة * وقال مجاهد لا يستقيم على حق فى الخصومة والظاهر أن هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من فهى صلة وجوزوا أن

منافيا لأقواله ﴿ويشهد الله على ما فى قلبه﴾ قرئ مضارع أشهد ونصب الجلالة أى يحلف بالله انه صادق وقائل حقا ومحب فى الرسول والاسلام وقرئ يشهد مضارع شهد ورفع الجلالة أى يطلع الله عما فى قلبه من الخبث والمكر ولا يعلم به أحد لشدة تكتمه ﴿وهو ألد الخصام﴾ الألد شديد الخصومة يقال لددت تلدد الدادة ورجل ألد وأمرأة لداء والخصام مصدر أو جمع خصم فالجمع يكون فيه ألد خبرا عن هو بلا تقدير والمصدر يحتاج الى تقدير أى وخصامه أشد أو هو أشد ذوى الخصومة (قال) الزمخشرى

والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر انتهى يعنى ان أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هى اضافة على معنى فى وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى فى وهو قول مرجوح فى النحو والجملتان الفعلية والاسمية معطوفتان على صلة من فهما داخلان فى الصلة ﴿ واذا تولى ﴾ أى ببدنه عن الذى يلين له القول ويلطف به والتولى حقيقة فى الانصراف بالبدن ﴿ سعى فى الارض ﴾ أى مشى فيها او المتردد من جهة الى جهة ﴿ ليفسد فيها ﴾ علة لسعيه أى مقصوده فى سعيه انما هو الفساد ﴿ ويهلك الحرث والنسل ﴾ عطف خاص على عام وجرد من العام لانهما أعظم ما يحتاج اليهما فى عمارة الدنيا والحرث الزرع والنسل ما يتولد من الاولاد من الناس والحيوان وقرئ ويهلك مضارع أهلك ونصب الحرث والنسل ويهلك بضم الكاف على الاستئناف ويهلك مضارع هلك برفع الكاف ورفع ما بعده وكذا مع فتح اللام وهى لغة شاذة نحو ركن

تكون حالا معطوفة على ويشهد اذا كانت حالا أو حالا من الضمير المستكن فى ويشهد واذا كان الخصام جمعا كان ألد من اضافة بعض الى كل واذا كان مصدرا فقد ذكرنا تصحيح ذلك بالحذف الذى قررناه فان جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع فى أن أفعل بعض ما أضيف اليه وان تأولت أفعل على غير بابها فألد من باب اضافة الصفة المشبهة * وقال الزمخشرى والخصام المخاصمة واضافة الألد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر انتهى يعنى أن أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هى اضافة على معنى فى وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هى بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى فى وهو قول مرجوح فى النحو قالوا وفى هذه الآية دليل على الاحتياط بما يتعلق بأمور الدين والدنيا واستواء أحوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لأن الله بين أحوال الناس وان منهم من يظهر جميلا وينوى قبيحا ﴿ واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ﴾ حقيقة التولى الانصراف بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن عباس غضب لأنه رجوع عن الرضى الذى كان قبله وقال الحسن انصرف عن القول الذى قاله وقال مقاتل وابن قتيبة انصرف ببدنه وقال مجاهد من الولاية أى صار واليا والسعى حقيقة المشى بالقدمين بسرعة وعلى ذلك حمله هنا أبو سليمان الدمشقى وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه والمعنى واذا نهض عنك يا محمد بعد الانة القول وحلاوة المنطق فسعى بقدميه فى الأرض فقطع الطريق وأفسدها كما فعله الأخنس بثقيف وقيل السعى هنا العمل وهو مجاز سائغ فى استعمال العرب ومنه وأن ليس للانسان الا ما سعى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن * وقال الشاعر

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة * كفانى ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل * وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

﴿ وقال الأعشى ﴾

وسعى لكندة غير سعى مواكل * قيس فصد عدوها ونبالها

﴿ وقال آخر ﴾

أسعى على حى بنى مالك * كل امرئ فى شأنه ساع

والمعنى سعى بحيلة وادارة الدوائر على الاسلام والى هذا القول نحا مجاهد وابن جريج وذكر أيضا عن ابن عباس والقائلون بهذا القول قال قول منهم معناه سعى فيها بالكفر وقال قوم بالظلم وقد يقع السعى بالقول يقال سعى بين فلان وفلان نقل اليهما قولا يوجب الفرقة ومنه

ماقلت ما قال وشاة سعوا * سعى عدو بيننا يرجف

فى الأرض معلوم أن السعى لا يكون الا فى الأرض لكن أفاد العموم بمعنى فى أى مكان حل منها سعى للفساد ويدل لفظ فى الأرض على كثرة سعيه وتقلبه فى نواحى الأرض لأنه يلزم من عموم الأرض تكرار السعى وتقدم ما يشبهه فى قوله لا تفسدوا فى الأرض واذا كان المراد الأخنس فالأرض أرض المدينة فالألف واللام للعهد ليفسد فيها هذا علة لسعيه والحامل له على السعى فى

(ش) الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر انتهى (ح) يعنى ان أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هى اضافة على معنى فى وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن افعل التفضيل لا يضاف الا لما هى بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى فى وهو قول مرجوح فى النحو

الأرض والفساد ضد الصلاح وهو معاندة الله فى قوله واستعمركم فيها والفساد يكون بأنواع من الجور والقتل والنهب والسبي ويكون بالكفر ويهلك الحرث والنسل عطف هذه العلة على العلة قبلها وهو ليفسد فيها وهو شبيه بقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله أكر عليهم دعلجا ولبانه * لأن الافساد شامل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصهما بالذكر لأنهما أعظم ما يحتاج اليه فى عمارة الدنيا فكان افسادهما غاية الافساد ومن فسر الافساد بالتخريب جعل هذا من باب التفصيل بعد الاجمال ويهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث فى قوله ولا تسقى الحرث وتقدم ذكر النسل فى الكلام على المفردات وعلى ما تقدم من أن الآية فى الأخنس يكون الحرث الزرع والنسل الحمر التى قتلها فيكون النسل المراد به الدواب ذوات النسل وقيل المراد هنا بالحرث هنا النساء وبالنسل الأولاد وقال تعالى نساؤكم حرث لكم وذكره ابن عطية عن الزجاج احتمالا فيكون من الكناية وهو من ضروب البيان * وقرأ الجمهور ويهلك من أهلك عطفا على ليفسد وقرأ أبي وليهلك باظهار لام العلة وقرأ قوم ويهلك من أهلك برفع الكاف وخرج على أن يكون عطفا على قوله يعجبك أو على سعى لأنه فى معنى يسعى واما على الاستئناف أو على اضمار مبتدا أى وهو يهلك * وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو حيوة وابن محيصن ويهلك من هلك برفع الكاف والحرث والنسل على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد الوارث عن أبى عمرو وحكى المهدوى أن الذى رواه حماد عن ابن كثير انما هو ويهلك من أهلك وبضم الكاف الحرث بالنصب * وقرأ قوم ويهلك من هلك بفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهى لغة شاذة نحو ركن يركن ونسبت هذه القراءة الى الحسن الزمخشرى * قال الزمخشرى وروى عنه يعنى عن الحسن ويهلك مبنيا للمفعول فيكون فى هذه اللفظة ست قراآت ويهلك وليهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة منصوب لأن فى الفعل ضمير الفاعل ويهلك ويهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفعل وهذه الجملة الشرطية إما مستأنفة وتم الكلام عند قوله وهو ألد الخصام وإما معطوفة على صلة من أو صفة من قوله ومن يعجبك ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ تقدمت علتان والثانية داخلة تحت الأولى فأخبر تعالى انه لا يحب الفساد واكتفى بذكر الأولى لانطوائها على الثانية وان فسرت المحبة بالارادة وقد جاءت كذلك فى مواضع منها إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فلا بد من التخصيص أى لا يحب من أهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم إذ ذاك على مذهبنا لوقوع الفساد فلو لم يكن مرادا لما كان واقعا وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية فى أن الله لا يريد الفساد فما وقع منه فليس مراد الله تعالى ولا مفعولا له لأنه لو فعله لكان مريدا له لاستحالة أن يفعل ما لا يريد قالوا ويدل على أن محبته الفعل هى ارادته له انه غير جائز أن يحب كونه ولا يريد أن يكون بل يكره أن يكون وفى هذا ما فيه من التناقض انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يحب الفساد دينا وقيل هو على حذف مضاف أى أهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يرضى المعاصى وقيل عبر بالمحبة عن الأمر أى لا يأمر بالفساد * وقال الراغب الافساد اخراج الشئ من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعل الله تعالى وهذه التأويلات كلها هو على ماذهب اليه المتكلمون من أن الحب بمعنى الارادة قال ابن عطية والحب له على الارادة مزية ايثار فلو قال أحد أن الفساد المراد تنقصه مزية الايثار لصح ذلك إذ الحب من الله تعالى انما هو لما حسن من جميع جهاته انتهى كلامه واذا صح هذا اتضح الفرق بين الارادة والمحبة وصح أن الله يريد الشئ ولا يحبه * وقال بعضهم سوى المعتزلة بين المحبة والارادة

يركن والجملة الشرطية اما مستأنفة واما داخلة فى الصلة ولما تقدمت جملتان الثانية مندرجة فى الأولى قال تعالى ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ فاكتفى بذكر الأولى لانطوائها على الثانية والفساد عام فى الارض ومال ودين وغير ذلك حتى ان بعض أهل العلم استدل به على منع

واستدلوا بهذه وجمهور العلماء على خلاف ذلك والفرق بين الارادة والمحبة بين فان الانسان يريد بطّ الجرح ولا يحبه واذا بان في المعقول الفرق بين الارادة والمحبة بطل ادعاؤهم التساوي بينهما وفي معنى هذه الآية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى نفي محبة الله تعالى أشياء إذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه تعالى بخلاف غيره فانه قد يعرو عنهما فالمحبة ومقابلها بالنسبة الى الله تعالى نقيضان وبالنسبة الى غيره ضدان وظاهر الفساد يعم كل فساد في ارض أو مال أو دين وقد استدل عطاء بقوله والله لا يحب الفساد على منع شق الانسان ثوبه وقال ابن عباس الفساد هنا الخراب ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم ﴾ تحتمل أيضا هذه الجملة أن تكون مستأنفة وتحتمل أن تكون داخلة في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض وما الذي أقيم مقام الفاعل فأغنى عن ذكره هنا وأخذته العزة احتوت عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ لها كما يأخذ الشيء باليد * قال الزمخشري من قولك أخذته بكذا اذا حملته عليه وألزمته اياه أي حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه وألزمته ارتكابه وأن لا يخلى عنه ضررا ولجاجا أو على رد قول الواعظ انتهى كلامه فالباء على كلامه للتعدية كأن المعنى ألزمته العزة الاثم والتعدية بالباء بابها الفعل اللازم نحو ولذهب بسمعهم وأبصارهم أي لأذهب سمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر أي أصككت الحجر الحجر بمعنى جعلت أحدهما يصك الآخر ويحتمل الباء أن تكون للمصاحبة أي أخذته مصحوبا بالاثم أو مصحوبة بالاثم فيكون للحال من المفعول أو الفاعل ويحتمل أن تكون سببية والمعنى أن اثمه السابق كان سببا لأخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يأمره بتقوى الله تعالى فتكون الباء هنا كهي في قول الشاعر

أخذته عزة من جهله * فتولى مغضبا فعل الضجر

وعلى أن تكون الباء سببية فسره الحسن قال أي من أجل الاثم الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسرت العزة بالقوة وبالحمية والمنعة وكلها متقاربة وفي قوله أخذته العزة بالاثم نوع من البديع يسمى التتميم وهو ارداف الكلام بكلمة يرفع عنه اللبس وتقربه للفهم كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وذلك ان العزة محمودة ومذمومة فالمحمودة طاعة الله كما قال أعزة على الكافرين ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فان العزة لله جميعا فلما قال بالاثم اتضح المعنى وتم وتبين أنها العزة المذمومة المؤثم صاحبها * قال ابن مسعود لا ينبغي للرجل أن يغضب اذا قيل له اتق الله أو تقول أو لمثلي يقال هذا وقيل لعمر اتق الله فوضع خده على الارض تواضعا وقيل بحد وقال هذا مقدري وتردد يهودي الى باب هرون الرشيد سنة فلم يقض له حاجة فتحيل حتى وقف بين يديه فقال اتق الله يا أمير المؤمنين فنزل هارون عن دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال تذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم ﴿ فحسبه جهنم ﴾ أي كافيه جزاء واذلالا جهنم وهي جملة مركبة من مبتدأ وخبر وذهب بعضهم الى أن جهنم فاعل بحسبه لأنه جعله اسم فعل إما بمعنى الفعل الماضي أي كفاه جهنم أو بمعنى فعل الأمر ودخول حرف الجر عليه واستعماله صفة وجريان حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وفو بل على اعتزازه بعذاب جهنم وهو الغاية في الذل ولما كان قوله اتق الله حل به ما أمر أن يتقيه وهو عذاب الله وفي قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به من العذاب كما تقول للرجل كفاك ما حل بك اذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به ﴿ ولبئس المهاد ﴾ تقدم الكلام في بئس

الانسان شق ثوبه ﴿ واذا قيل له اتق الله ﴾ مستأنفة أو داخلة في الصلة أخذته العزة احتوت عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ لها بالاثم أي مصحوبا أو مصحوبة بالاثم أو للسبب أي اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة له ووقف يهودي لهرون الرشيد فقال له اتق الله يا أمير المؤمنين فنزل عن دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال ذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الآية ﴿ فحسبه جهنم ﴾ أي كافية جزء جهنم وهو استعظام لما حل به وجهنم اسم علم للنار وهي مشتقة من قولهم ركية جهنم اذا كانت القعر وسمي الرجل بجهنام وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة ووزنها فعيل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعديس وان فعللا مفقود لوجود فعنل ذونك وضفنك وغيرهن وامتنعت لصرف للتأنيث

والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو لكن التفريع على مذهب البصريين
في أن بئس ونعم فعلان جامدان وأن المرفوع بعدهما فاعل بهما وان المخصوص بالذم ان تقدم فهو
مبتدأ وان تأخر فكذلك هذا مذهب سيبويه وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به اذ هو متقدم
والتقدير ولبئس المهاد جهنم أو هي وبهذا الحذف يبطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح أو
بالذم اذا تأخر كان خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها
من غير أن ينوب عنها شئ لأنها تبقى جملة مفلتة من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب
ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية لأنهما مستغنى عنهما وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة غير
مرتبطة وذلك لا يجوز واذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه فتكون
جملة واحدة كحاله اذا تقدم وأنت لا ترى فرقا بين قولك زيد نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا تجد فرقا
بين زيد قام أبوه وبين قام أبوه زيد وحسن حذف المخصوص بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا
ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو قوله فنعم المولى ونعم النصير ولبئس مثوى المتكبرين وجعل
ما أعد لهم مهادا على سبيل الهزء بهم اذ المهاد هو ما يستريح به الانسان ويوطأ له للنوم ومثله
قول الشاعر

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

أي القائم مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك القائم مقام المهاد لهم هو المستقر في النار
﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله﴾ قيل المراد بمن غير معين بل هي في كل من باع
نفسه لله تعالى في جهاد أو صبر على دين أو كلمة حق عند جائر أو حمية لله أو ذب عن شرعه أو ما أشبه هذا
وقيل هي في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطا خبيبا
من خشبته وقيل في صهيب الرومي خرج مهاجرا فلحقته قريش فنثل كنانته وكان جيد الرمي
شديد البأس محذوره وقالوا لا نتركك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب
ليترك دينه فافتدى من ماله وخرج مهاجرا وقيل في علي حين خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة لقضاء ديونه ورد الودائع وأمره بمبيته على فراشه ليلة خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم * وقال
الحسن نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول قل لا إله الا الله فلا يقولها فيقول والله لأشرين فيقاتل
حتى يقتل وقال ابن عباس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وأبي ذر وكان
أبو ذر قد أخذه أهله فانقلب فخرج مهاجرا وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون غير هذا
وقصصا طويلا في أخبار هؤلاء المعينين الذين قيل نزلت فيهم الآية والذي ينبغي أن يقال انه تعالى لما
ذكر ومن الناس من يعجبك قوله وكان عاما في المنافق الذي يبدي خلاف ما أضمر ناسب أن يذكر
قسيمه عاما من يبذل نفسه في طاعة الله تعالى من أي صعب كان فكذلك المنافق مدار عن نفسه
بالكذب والرياء وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته وتندرج تلك الأقاويل التي في الآيتين
تحت عموم هاتين الآيتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال
ولا يبعد أن يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الأول والقسم
الثاني أتى في التقسيم الثاني باظهار المقسم منه فقال ومن الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من
يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر أحد القسمين من المقسم أضمر في الثاني المقسم
ومعنى يشري يبيع وهو سائغ في اللسان قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم * قال الشاعر

والعامية ﴿ولبئس المهاد﴾ المخصوص بالذم محذوف تقديره هي أي جهنم ولما تقدم قوله تعالى ومن الناس من يعجبك وكان عاما في المنافق الذي يظهر خلاف ما يبطن ناسب ذكر قسيمه عاما وهو من يبذل نفسه في طاعة الله وينبغي أن يكون من عين من الصنفين انما ذكر على سبيل المثال وكون من يدخل في عمومها ﴿ويشري﴾ معناه يبيع عبر عن بذل النفس بالشراء وانتصب ﴿ابتغاء﴾ على انه مفعول له ﴿ومرضاة﴾ مصدر مبني على التاء كمدعاة والقياس تجرده عن التاء وكتبت في المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء وبالهاء ومعنى ذلك انه يبتغي رضا الله عنه وهو كناية عن فعله به ما يفعل الراضي بمن رضي عنه وهو ايصال الخير اليه

وشربت بردا ليتنى * من بعد برد كنت هامة

ويشرى عبارة عن أن يبذل نفسه فى الله ومنه تسمى الشراة وكأنهم باعوا أنفسهم من الله وقال قوم شرى بمعنى اشترى فان كانت الآية فى صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولم يبعها وانتصاب ابتغاء على أنه مفعول من أجله أى الحامل لهم على بيع أنفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من أجله من كونه مصدرا متحد الفاعل والوقت وهذه الاضافة أعنى اضافة المفعول من أجله هى محضة خلافا للجرمى والرياشى والمبرّد وبعض المتأخرين فانهم يزعمون انها اضافة غير محضة وهذا مذكور فى كتب النحو ومرضاة مصدر بنى على التاء كمدعاة والقياس تجريده عنها كما تقول مرمى ومغزى وأمال الكسائى مرضات وعن ورش خلاف فى امالة مرضات وقرأنا له بالوجهين ووقف حمزة عليها بالتاء ووقف الباقون بالهاء فأمّا وقف حمزة بالتاء فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون على مذهب من يقف من العرب على طلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان القياس دون الابدال * قال

دار لسلمى بعد حول قد عفت * بل جوز تيهاء كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللغة سيبويه والوجه الآخر أن تكون على نية الاضافة كأنه نوى تقدير المضاف اليه فأراد أن يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كاشمام من أشم الحرف المضموم فى الوقف ليعلم ان الضمة مرادة وفى قوله ابتغاء مرضات الله اشارة الى حصول أفضل ما عند الله الشهداء وهو رضاه تعالى وفى الحديث الصحيح فى مجاورة أهل الجنة ربهم تعالى حين يسألهم هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد أدخلتنا جنتك وباعدتنا من نارك فيقول ولكم عندى أفضل من ذلك فيقولون يا ربنا وما أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضائى فلا أسخط عليكم بعده ﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ حيث كلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الشهداء قاله الزمخشرى وقال ابن عطية ترجئة يقتضى الحض على امتثال ما وقع به المدح فى الآية كما فى قوله فحسبه جهنم تخويف يقتضى التحذير مما وقع به الذم وتقدم ان الرأفة أبلغ من الرحمة والعباد ان كان عاما فرأفته بالكافرين امهالهم الى انقضاء آجالهم وتيسير أرزاقهم لهم ورأفته بالمؤمنين تهيئته اياهم لطاعته ورفع درجاتهم فى الجنة وان كان خاصا وهو الأظهر لأنه لما ختم الآية بالوعيد من قوله فحسبه جهنم وكان ذلك خاصا بأولئك الكفار ختم هذه بالوعد المبشر لهم بحسن الثواب وجزيل المآب ودل على ذلك بالرأفة التى هى سبب لذلك فصار ذلك كناية عن احسان الله اليهم لأن رأفته بهم تستدعى جميع أنواع الاحسان ولو ذكر أى نوع من الاحسان لم يفد ما أفاده لفظ الرأفة ولذلك كانت الكناية أبلغ ويكون اذ ذاك فى لفظ العباد التفاتا اذ هو خروج من ضمير غائب مفرد الى اسم ظاهر اذ لو جرى على نظم الكلام السابق لكان والله رؤف به أو بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيئان أحدهما ان لفظ العباد له فى استعمال القرآن تشريف واختصاص كقوله إن عبادى ليس لك عليهم سلطان سبحان الذى أسرى بعبده ليلا ثم أورثنا الكتاب الذى اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثانى مجئ اللفظة فاصلة لأن قبله والله لا يحب الفساد فحسبه جهنم ولبئس المهاد فناسب والله رؤف بالعباد وفى هذه الآية والتى قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله فى قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا قال بعض الناس فى هذه الآيات نوع من البديع وهو التقديم والتأخير وهو من ضروب البيان فى النثر والنظم دليل على قوة الملكة فى ضروب

﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ حيث كلفهم ما يقتضى الحض على امتثال ما وقع به المدح من شراء نفسه فى

من الكلام وذلك قوله واذكروا الله فى أيام معدودات متقدم على قوله فن الناس من يقول لأن قوله واذكروا الله فى أيام معدودات معطوف عليه قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقوله فن الناس من يقول معطوف على قوله ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشرى فيصير الكلام معطوفا على الذكر لأنه مناسب لما قبله من المعنى و يصير التقسيم معطوفا بعضه على بعض لأن التقسيم الأول فى معنى الثانى فيتحد المعنى و يتسق اللفظ ثم قال ومثل هذا قد ذكر قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنها زوجها فى الآيتين قال ومثل هذا فى القرآن كثير يعنى التقديم والتأخير ولا يذهب الى ما ذكره ولا تقديم ولا تأخير فى القرآن لأن التقديم والتأخير عندنا من باب الضرورات وتنزه كتاب الله تعالى عنه ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة﴾ نزلت فى عبد الله بن سلام ومن أسلم معه كانوا يتقون السبت ولحم الجمل وأشياء تتقيها أهل الكتاب قاله عكرمة ورواه أبو صالح عن ابن عباس أو فى أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروى عن ابن عباس أو فى المسلمين يأمرهم بالدخول فى شرائع الاسلام قاله مجاهد وقتادة أو فى المنافقين واحتج لهذا بورودها عقيب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف فى سبب النزول اختلفت أقاويل أهل التفسير وقرأ نافع وابن كثير والكسائى بفتح السين فى السلم وكذلك فى الأنفال وان جنحوا للسلم وفى القتال وتدعوا الى السلم واختلف فى السلم هنا فقيل هو الاسلام لأن الاسلام قد يسمى سلما بكسر السين وقد يروى فيه الفتح كما روى فى السلم الذى هو الصلح الفتح والكسر الا أن الفتح فى السلم الذى هو الاسلام قليل وجوّز أبو على الفارسى أن يكون السلم هنا هو الذى يعنى الصلح لأن الاسلام صلح على الحقيقة ألا ترى أنه لا قتال بين أهله وأنهم يد واحدة على من سواهم فان كان الخطاب لابن سلام وأصحابه فقد أمروا بالدخول فى شرائع الاسلام وأن لا يبقوا على شئ من شرائع أهل الكتاب التى لا توافق شرائع الاسلام وان كان الخطاب لأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول فالمعنى يا أيها الذين آمنوا بما سبق من أنبيائهم ادخلوا فى هذه الشريعة وهى لهم كأنه قيل يا من سبق له الايمان بالتوراة والانجيل وهما دالان على صدق هذه الشريعة ادخلوا فى هذه الشريعة وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يا من آمن بقلبه وصدّق ادخل فى شرائع الاسلام واجمع الى الايمان الاسلام وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام فى حديث سؤال جبريل حين سأله عن حقيقة كل واحد منهما وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من آمن بلسانه ادخل فى الاسلام بالقلب حتى يطابق القول الاعتقاد والظاهر من هذه الأقوال أنه خطاب للمؤمنين أمروا بامتثال شرائع الاسلام أو بالانقياد والرضى وعدم الاضطرار أو بترك الانتقام وأمروا كلهم بالائتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتصاب كافة على الحال من الفاعل فى ادخلوا والمعنى ادخلوا فى السلم جميعا وهى حال تؤكد معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم وأجاز الزمخشرى وغيره أن يكون حالا من السلم أى فى شرائع الاسلام كلها أمروا بأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة قال الزمخشرى و يجوز أن تكون كافة حالا من السلم لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا فى الطاعات كلها وأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة أو فى شعب الاسلام وشرائعه كلها وأن لا يخلوا بشئ منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله

جهاد وغيره مما يشق ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا﴾ ان كان المنادى أهل الكتاب فالمعنى آمنوا بالتوراة والانجيل ادخلوا ﴿فى السلم﴾ فى شرائع الاسلام وفسر السلم بالاسلام وان كان المنادى المسلمين فالمعنى يا من آمن بقلبه وصدق ادخلوا فى شرائع الاسلام والايمان

****

(ح) انتصاب كافة على الحال من الفاعل فى ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهى حال تؤكد معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم (ش) يجوز أن تكون حالا من السلم أى فى شرائع الاسلام كلها أمروا بان لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة وقال مانصه و يجوز أن تكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب يكفيك من أنفاسها جرع على ان المؤمنين أمروا بان يدخلوا فى الطاعات كلها وأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة أو فى شعب الاسلام وشرائعه كلها وأن لا يخلوا بشئ منها وعن عبد الله بن سلام انه استأذن رسول

وأجمـوا الى الايمان الاسلام وهـو ومافسره رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث جبريل عليه السلام بين الحقيقتين وقرىء بفتح السين وكسرها وانتصب كافة عـلى الحال وذوالحال ضمير ادخلوا وكافة من التزام نصبه على الحال نحو قاطبة ومعناه جميعا (قال) الزمخشرى يجوز أن يكون حالا من السلم أى فى شرائع الاسلام كلها أمروا بان لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة وقال مانصه ويجوز أن تكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال السلم يأخذ منها مارضيت به والحرب يكفيك من أنفاسها جرع على ان المؤمنين أمروا بان يدخلوا فى الطاعات كلها وأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة أو فى شعب الاسلام وشرائعه كلها وان لا يخلوا بشئ منها وعن عبدالله بن سلام انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت وان يقرأ من التورية فى صلاته من الليل فلم يأذن له وكافة من الكف كأنهم كفوا ان يخرج منهم أحد انتهى وتعليله جواز أن تكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشئ لان الباء فى كافة وان كان أصلها التأنيث ليست فيها اذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ عـلى التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله أو فى شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه الأول من قوله بان يدخلوا فى الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد بأو (قال) ابن

عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة فى صلاته من الليل وكافة من الكف كأنهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى كلام الزمخشرى وتعليله جواز أن يكون كافة حالا من السلم بقوله لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشئ لأن التاء فى كافة وان كان أصلها للتأنيث ليست فيها اذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شئ من هذه الألفاظ على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفى شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه الأول من قوله بأن يدخلوا فى الطاعات كلها فلا حاجة الى هـذا الترديد بأو وقال ابن عطية وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده وتستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الأمثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التى تكف مخالفيها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيئين يعنى من الفاعل فى ادخلوا ومن السلم وهـذا الذى ذكره محتمل ولكن الأظهر أنه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعنى مجىء الحال الواحدة من شيئين و فى ذلك تفصيل ذكر فى النحو وقوله نحو قوله فأتت به قومها تحمله يعنى أن تحمله حال من الفاعل المستكن فى أتت ومن الضمير المجرور بالباء هذا المثال ليس بمطابق للحال من شيئين لأن لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوى الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما فتى صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله

وعلقت سلمى وهى ذات موصد * ولم يبد للاتراب من ثديها حجم

صغيرين نرعى البهم ياليت أننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

فصغيرين حال من الضمير فى علقت ومن سلمى لأنه يصلح أن يقول أنا وسلمى صغيران نرعى البهم ومثله * خرجت بها نمشى تجر وراءنا * فنمشى حال من التاء فى خرجت ومن الضمير

* * * * * * * *

الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة فى صلاته من الليل وكافة من الكف كانهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى (ح) تعليله جواز أن تكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشئ لان التاء فى كافة وان كان أصلها للتأنيث ليست فيها اذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفى شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه الأول من قوله بان يدخلوا فى الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد بأو (ع) وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من

عطية وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده فتستغرق
كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله الى غير
ذلك من الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها انتهى وقوله فيكون الحال من
شيئين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعني
مجيء الحال الواحد من شيئين وفي ذلك تفصيل مذكور في النحو وقوله نحو قوله فاتت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال
من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور بالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لان لفظة تحمله لا تحتمل شيئين
ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كانت اللفظة تحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما فمتى صح
ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قول الشاعر * وعلقت سلمى وهي ذات مؤصد * ولم يبد للاتراب من ثديها حجم *
صغيرين نرعى البهم ياليت اننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم (١٢٢) فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن
سلمى لانه يصح انه يقول أنا وسلمى صغيران نرعى

الجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشي وهنا لا يصلح أن تكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي
وهو تحمله لم يصح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هند وزيد تكرمه لأن تحمله وتكرمه لا يصح أن
يقدرا الا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها تمشي تجر
وراءنا تمشي حالا منهما وتجر حالا من ضمير المؤنث خاصة لأنه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجز أن
يكون تجر خبرا عنهما لأن تجر وتحمل انما يتقدران بمفرد أي حاملة وجارة واذا صرحت بهذا المفرد
لم يمكن أن يكون حالا منهما وكافة لدلالته على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا
ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال
كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حالا على ما
قررت لأن امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن
مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي يكف مخالفها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم
صار الاستعمال لها لمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين﴾ قد تقدم تفصيل هاتين الجملتين بعد قوله يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا
طيبا فأغنى ذلك عن اعادته وقال صاحب الكتاب الموضح أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف
بابن مريم ان ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو عرف وعرفات هو مذهب أهل الحجاز وقال فمن
سكن الطاء انهم لما جمعوا انووا الضمة في الطاء ثم اسكنوها استخفافا وهو في تقدير الثبات يدل على
أن الضمة في حكم الثابت ان هذه حركة يفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة
الفاء فلا تحذف في عين الاسم حذفا اذ هي فارقة بينه وبين الصفة فهي منوية لا محالة انتهى كلامه واتضح
من هذا أنه في الصفة لا ينقل فاذا جمعنا حلوة وضحكة المراد به صفة المؤنث فلا تقول حلوات ولا

شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة وكافة معناه جميعا ثم قال بعد كلام ذكره والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها (ح) قوله فيكون الحال من شيئين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وقوله وذلك جائز يعني مجيء الحال الواحدة من شيئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله تعالى فاتت به قومها
تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور بالباء وهذا المثال ليس بمطابق للحال من شيئين لان
لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتدأين والاخبار
بتلك الحال عنهما فمتى صح ذلك الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله
وعلقت سلمى وهي ذات موصد * ولم يبد للاتراب من ثديها حجم صغيرين نرعى البهم ياليت اننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم
صغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لانه يصلح أن تقول انا وسلمى صغيران نرعى البهم ومثله قوله
* خرجت بها تمشي تجر وراءنا * فتمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي
نمشي وهنا لا يصلح أن تكون تحمله خبرا عنهما لو قلت أنا وهي تحمله لم يصلح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هند وزيد تكرمه
لان تحمله وتكرمه لا يصح أن يقدرا الا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها تمشي

البهم ومثله قوله * خرجت بها تمشي تجر وراءنا * فتمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشي وهذا لا يصلح أن يكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح أن يكون تحمله خبر نحو قوله! هند وزيد تكرمه لان تحمله وتكرمه لا يصح ان يقدر الا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها تمشي تجر وراءنا تمشي حالا منها وتجر حالا من ضمير المؤنث خاصة لانه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجز أن يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمل انما يقدران بمفرد أي حاملة وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منهما وكافة لدلالته على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبر الا يقال كافة لا يصح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا ولا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا

وضم عين فعلة الاسم في الجمع بالألف والتاء لغة الحجاز فتقول خطوات ﴿فان زللتم﴾ أي باتباع الشيطان في كفر أو معصية وقرئ زللتم بفتح اللام وبكسرها ﴿من بعد ما جاءتكم البينات﴾ وهي حجج الله ودلائله التي أوضحها في كتابه وعلى لسان رسوله ﴿فاعلموا ان الله عزيز﴾ لا يغالب ﴿حكيم﴾ فيما رتبه من الزواجر لمن خالف وفي ذلك وعيد شديد وأمرهم بان يعلموا تنبيه لهم على ما قد يغفل العاصي عن وصفه تعالى بهاتين

ضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا قياس فعلة الصفة نحو جلفة لا يقال فيه جلفات ﴿فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات﴾ أي عصيتم أو كفرتم أو أخطأتم أو ضللتم أقوال ثانيها عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا في السلم أي الاسلام فان زللتم عن الدخول فيه وأصل الزلل للقدم يقال زلت قدمه كما قال * ولا شامت ان نعل عزة زلت * ثم يستعمل في الرأي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شيء من تفسيره في قوله فأزلهما الشيطان عنها وقرأ أبو السمال فان زللتم بكسر اللام وهما لغتان كضللت وضللت والبينات حجج الله ودلائله أو محمد صلى الله عليه وسلم كما قال حتى تأتيهم البينة رسول من الله وجمع تعظيما له لأنه وان كان واحدا بالشخص فهو كثير بالمعنى أو القرآن قاله ابن جريج أو التوراة والانجيل قال ولقد جاءكم موسى بالبينات وقال وآتينا عيسى ابن مريم البينات وهذا يتخرج على قول من قال ان المخاطب أهل الكتاب أو الاسلام أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات أقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول البينات لا حصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلائل العقلية لا يخبر عنها بالمجيء لأنها مركوزة في العقول فلا ينسب اليها المجيء الا مجازا وفيه بعد ﴿فاعلموا ان الله عزيز حكيم﴾ أي دوموا على العلم ان كان الخطاب للمؤمنين وان كان للكافرين أو المنافقين فهو أمر لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المؤدي اليه وفي وصفه هنا بالعزة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزل عن نهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان أفعاله وان ما رتبه من الزواجر لمن خالف هو من مقتضى الحكمة وروي أن قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره ولم يكن يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه اغراء عليه وقد روي عن كعب نحو هذا وان الذي كان يتعلم منه أقرأه فاعلموا أن الله غفور رحيم فأنكره حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي

تجر وراءنا تمشي حالا منهما وتجر حالا من ضمير المؤنث خاصة لانه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجز أن يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمل انما يتقدران بمفرد أي حاملة وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منهما وكافة لدلالته على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره كافة ومعناه جميعا

﴿هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة﴾ هل هنا للنفى المعنى ماينظرون ولذلك دخلت الا وكونها بمعنى النفى اذا جاء بعدها الا كثير الاستعمال فى القرآن وفى كلام العرب قال تعالى وهل يجازى الا الكفور فهل يهلك الا القوم الظالمون * وقال الشاعر

وهل أنا الا من غزية إن غوت * غويت وان ترشد غزية أرشد

وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظره وهو لا يتعدى لواحد بنفسه الا بحرف جر * قال امرؤ القيس

فانكما إن تنظرانى ساعة * من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

ومفعول ينظرون هو مابعد الا أى ماينتظرون الا إتيان الله وهو استثناء مفرغ قيل وينظرون هنا ليست من النظر الذى هو تردد العين فى المنظور اليه لأنه لو كان من النظر لعدى بالى وكان مضافا الى الوجه وانما هو من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشئ لأنه يقال هو من النظر وهو تردد العين وهو معدى بالى لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون الا الى أن يأتيهم الله وحذف حرف الجر مع أن ادا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فحذفت الى وقوله وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فكذلك ليس بلازم فقد نسب النظر الى الذوات كثيرا كقوله أفلا ينظرون الى الابل أرنى أنظر اليك والضمير فى ينظرون عائد على الذالين وهو التفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة والاتيان حقيقة فى الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى فروى أبو صالح عن ابن عباس ان هذا من المكتوم الذى لا يفسر ولم يزل السلف فى هذا وأمثاله يؤمنون ويكلون فهم معناه الى علم المتكلم به وهو الله تعالى والمتأخرون تأولوا الاتيان وإسناده على وجوه * أحدها انه إتيان على مايليق بالله تعالى من غير انتقال * الثانى انه عبر به عن المجازات لهم والانتقام كما قال فأتى الله بنيانهم من القواعد فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا * الثالث أن يكون متعلق الاتيان محذوفا أى أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج * الرابع انه على حذف مضاف التقدير أمر الله بمعنى مايفعله الله بهم لا الأمر الذى مقابله النهى ويبينه قوله بعد وقضى الأمر * الخامس قدرته ذكره القاضى أبو يعلى عن أحمد * السادس ان فى ظلل بمعنى بظلل فيكون فى بمعنى الباء كما * قال خبيرون فى طعن الأباهر والكلى * أى بطعن لأن خبيرا لا يتعدى الا بالباء كما * قال خبير بأدواء النساء طبيب * قاله الزجاج وغيره والأولى أن يكون المعنى أمر الله إذ قد صرح به فى قوله أو يأتى أمر ربك وتكون عبارة عن بأسه وعذابه لأن هذه الآية انما جاءت مجىء التهديد والوعيد وقيل المحذوف آيات الله فجعل مجىء آياته مجيئا له على التفخيم لشأنها قاله فى المنتخب ونقل عن ابن جرير أنه قال يأتيهم بمحاسبتهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية من الملائكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على أنه مع اليهود قوله بعد سل بنى اسرائيل واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقبلون ذلك الا أن يأتيهم الله فالآية على ظاهرها إذ المعنى ان قوما ينتظرون إتيان الله ولا يدل ذلك على انهم محقون ولا مبطلون فى ظلل من الغمام تقدم الكلام على ذلك فى قوله وظللنا عليكم الغمام ويستحيل على الذات المقدسة أن تحل فى ظلة وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدتها لأنه لا شئ أشد على المذنبين وأهول من وقت جمعهم وحضور أمهر الحكام وأكثرهم هيبة لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التمثيل واذا فسر بأن عذاب الله يأتيهم فى ظلل من الغمام فكان ذلك لأنه أعظم أو يأتيهم الشر من جهة الخير لقوله هذا

الصفتين ﴿هل ينظرون﴾ أى هل ينتظرون والمعنى على النفى ولذلك دخلت الا فى قوله ﴿الا أن يأتيهم الله﴾ والاتيان حقيقة فى الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وهو إتيان على مايليق به من غير انتقال اذ هو تعالى ليس فى مكان أو يكون على حذف مضاف وهو الذى صرح به فى قوله أو يأتى أمر ربك وهو عبارة عن بأسه وعذابه ويدل على هذا المحذوف قوله ﴿فى ظلل من الغمام﴾ يستحيل انه يحل سبحانه وتعالى فى ظلال وقد قيل الضمير فى ينظرون لليهود وهم مشبهة ويدل عليه قوله بعد سل بنى اسرائيل والمعنى انهم لا يقبلون مادعوا اليه من الاسلام واتباع الرسول الا أن يأتيهم الله تعالى وقرئ فى ظلال وفى ظلل الاول جمع ظلة كقلال والثانى كقلل وقرئ ﴿والملائكة﴾ بالرفع عطفا على الجلالة وبالجر عطفا على فى ظلل

عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ولأنه اذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة لأشد الأهوال فى ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ولأن الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل ان العذاب لا يأتى فى الظلل بل المعنى تشبيه الأهوال بالظلل من الغمام كما قال واذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى أن عذاب الله يأتيهم فى أهوال عظيمة كظلل الغمام واختلفوا فى هذا التوعد فقال ابن جريج هو توعد بما يقع فى الدنيا وقال قوم بل توعد بيوم القيامة * وقرأ أبى وعبد الله وقتادة والضحاك فى ظلال وكذلك روى هارون ابن حاتم عن أبى بكر عن عاصم هنا وفى الحرفين فى الزمر وهى جمع ظلة نحو قلة وقلال وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظلل فانه جمع منقاس أو جمع ظل نحو ضل وضلال وفى ظلل متعلق بيأتيهم وجوزوا أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف ومن الغمام فى موضع الصفة لظلل وجوزوا أن يتعلق بيأتيهم أى من ناحية الغمام فتكون من لابتداء الغاية وعلى الوجه الأول تكون للتبعيض وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو جعفر والملائكة بالجر عطفا على فى ظلل أو عطفا على الغمام فيختلف تقدير حرف الجر إذ على الأول التقدير وفى الملائكة وعلى الثانى التقدير ومن الملائكة * وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على الله وقيل فى هذا الكلام تقديم وتأخير فالاتيان فى الظلل مضاف الى الملائكة والتقدير الا أن يأتيهم الله والملائكة فى ظلل فالمضاف الى الله تعالى هو الاتيان فقط ويؤيد هذا قراءة عبد الله الا أن يأتيهم الله والملائكة فى ظلل ﴿ وقضى الأمر ﴾ معناه وقع الجزاء وعذب أهل العصيان وقيل أتم أمر هلاكهم وفرغ منه وقيل فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المؤاخذة وقيل فرغ لهم مما يوعدون به الى يوم القيامة وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه أقوال متقاربة وقضى الأمر معطوف على قوله يأتيهم فهو من وضع الماضى موضع المستقبل وعبر بالماضى عن المستقبل لأنه كالمفروغ منه الذى وقع والتقدير ويقضى الأمر ويحتمل أن يكون هذا اخبارا من الله تعالى أى فرغ من أمرهم بما سبق فى القدر فيكون من عطف الجمل لا انه فى حيز ما ينتظر * وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر قال الزمخشرى على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملائكة وقيل ويكون فى على هذا بمعنى الباء أى بظلل من الغمام وبالملائكة وبقضاء الأمر * وقرأ يحيى بن معمر وقضى الأمور بالجمع وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولأنه لو أبرز وبنى الفعل للفاعل لتكرر الاسم ثلاث مرات ﴿ والى الله ترجع الامور ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ترجع بفتح التاء وكسر الجيم فى جميع القرآن ويعقوب بالتاء مفتوحة وكسر الجيم فى جميع القرآن على أن رجع لازم وباقى السبعة بالياء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع يرجع بالياء وفتح الجيم على أن رجع متعد وكلا الاستعمالين له فى لسان العرب ولغة قليلة فى المتعدى أرجع رباعيا فمن قرأ بالتاء فلتأنيث الجمع ومن قرأ بالياء فلكون التأنيث غير حقيقى وصرح باسم الله لأنه أفخم وأعظم وأوضح وان كان قد جرى ذكره فى قوله الا أن يأتيهم الله ولأنه فى جملة مستأنفة ليست داخلة فى المنتظر وانما هى إعلام بأن الله اليه تصير الأمور كلها لا الى غيره اذ هو المنفرد بالمجازاة ولرفع ابهام ما كان عليه ملوك الدنيا من دفع أمور الناس اليهم فأعلم ان هذا لا يكون لهم فى الآخرة منها شئ بل ذلك الى الله وحده أو لاعلام انها رجعت اليه فى الآخرة بعد أن كان ملكهم بعضها فى الدنيا فصارت اليه كلها فى الآخرة واذا كان الفعل مبنيا للمفعول فالفاعل المحذوف إما الله تعالى يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا وإقامة القيامة أو ذوو الأمور لما كانت ذواتهم وصفاتهم شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محاسبون مجزيون كانوا رادين

أو على من الغمام ﴿ وقضى الامر ﴾ قد يستروح من ذلك المحذوف المقدر وهو أمر ربك وقضاء الامر عبارة عن الجزاء والفراغ من الحساب وقرئ وقضاء ممدود بضم الهمزة وجرها وقرئ وقضى الامور جمعا وقرئ يرجع بالياء مبنيا للفاعل وبالتاء والياء مبنيا

أمورهم الى خالقها قيل أو يكون ذلك على مذهب العرب فى قولهم فلان معجب بنفسه و يقول الرجل لغيره الى أين يذهب بك وان لم يكن أحد يذهب به انتهى وملخصه انه بنى الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطأ اذ لا بد للفعل من تصور فاعل ولا يلزم أن يكون الفاعل للذهاب أحدا ولا الفاعل للاعجاب بل الفاعل غيره فالذى أعجبه بنفسه هو رأيه واعتقاده بجهال نفسه فالمعنى انه أعجبه رأيه وذهب به رأيه فكأنه قيل أعجبه رأيه بنفسه والى أين يذهب بك رأيك أو عقلك ثم حذف الفاعل و بنى الفعل للمفعول قيل وفى قوله وقضى الأمر والى الله ترجع الأمور قسمان من أقسام علم البيان * أحدهما الايجاز فى قوله وقضى الأمر فان فى هاتين الكلمتين يندرج فى ضمنها جميع أحوال العباد منذ خلقوا الى يوم التناد ومن هذا اليوم الى الفصل بين العباد * والثانى الاختصاص بقوله والى الله فاختص بذلك اليوم لانفراده فيه بالتصرف والحكم والملك انتهى وقال السلمى وقضى الأمر وصلوا الى ما قضى لهم فى الأزل من إحدى المنزلتين وقال جعفر كشف عن حقيقة الامر ونهيه وقال القشيرى انهتك ستر الغيب عن صريح التقدير *﴿ سل بنى إسرائيل ﴾ الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم قال الزمخشرى أولكل أحد * وقرأ أبو عمرو فى رواية ابن عباس أسأل * وقرأ قوم إسل وأصله إسأل فنقل حركة الهمزة الى السين وحذف الهمزة التى هى عين ولم تحذف همزة الوصل لأنه لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قالوا ألحمر فى الأحمر * وقرأ الجمهور سل فيحتمل وجهين أحدهما ان أصله إسأل فلما نقل وحذف اعتد بالحركة فحذف الهمزة لتحرك ما بعدها والوجه الآخر انه جاء على لغة من يجعل المادة من سين وواو ولام فيقول سأل يسأل فقال سل كما قال خف فلا يحتاج فى مثل هذا الى همزة وصل وانحذفت عين الكلمة لالتقائها ساكنة مع اللام الساكنة ولذلك تعود اذا تحركت الفاء نحو خافا وخافوا وخافى ولما تقدم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل وكان المعنى فى ذلك استبطاء حق لهم فى الاسلام وأنهم لا ينتظرون الا آية عظيمة تلجئهم الى الدخول فى الاسلام جاء هذا الامر بسؤالهم عما جاءتهم من الآيات العظيمة ولم تنفعهم تلك الآيات فعدم اسلامهم مرتب على عنادهم واستصحاب لجاجهم وهذا السؤال ليس سؤالا عما لا يعلم اذ هو عالم ان بنى اسرائيل آتاهم الله آيات بينات وانما هو سؤال عن معلوم فهو تقريع وتوبيخ وتقرير لهم على ما آتاهم الله من الآيات البينات وانها ما أجدت عندهم لقوله بعد ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وفى هذا السؤال أيضا تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك أو زيادة يقين المؤمن فالخطاب فى اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو اعلام أهل الكتاب ان هذا القول من عند الله لأن النبى صلى الله عليه وسلم وقومه لم يكونوا يعرفون شيئا من قصص بنى اسرائيل ولا ما كان فيهم من الآيات قبل أن أنزل الله ذلك فى كتابه بنى إسرائيل من كان بحضرته منهم صلى الله عليه وسلم أو من آمن به منهم أو علماؤهم أو أنبياؤهم أقوال أربعة وكم فى موضع نصب على أنها مفعول ثان لآتيناهم على مذهب الجمهور أو على انها مفعول أول على مذهب السهيلى على ما مر ذكره وأجاز ابن عطية أن يكون فى موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده وجعل ذلك من باب الاشتغال قال وكم فى موضع نصب إما بفعل مضمر بعدها لأن لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم أو بآتيناهم انتهى وهذا غير جائز ان كان قوله من آية تمييز الكم لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل فى ضمير الاسم الاول المنتصب بالفعل المحذوف ولا فى سببيه واذا كان كذلك لم يجز أن يكون من باب الاشتغال ونظيره ما أجاز أن يقول زيدا ضربت فتعرب زيدا مفعولا بفعل محذوف

للمفعول ﴿ سل بنى اسرائيل ﴾ الخطاب للرسول عليه السلام أولكل أحد وقرئ اسأل واسأل لم يعتد بنقل الحركة فتحذف حزة الوصل وقراء الجمهور سل فاحتمل النقل وحذف همزة الوصل واحتمل أن يكون على لغة سال يسال حكاها سيبويه ﴿ كم آتيناهم ﴾ سؤال تقريع وتقرير لما آتاهم من البينات ومع ذلك ما أجدت عندهم وكم فى موضع نصب على المفعول الثانى لآتيناهم ومن آية تمييز لكم وعلى هذا لا يجوز ما أجاز ابن عطية من ان كم منصوبة

* * * * * * * *

(ح) آتيناهم من آية بينة كم فى موضع نصب على انها مفعول ثان لآتيناهم على مذهب الجمهور أو على انها مفعول أول على قول السهيلى (ع) يجوز أن تكون فى موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده قال لان لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم أو بآتيناهم (ح) هذا غير جائز ان كان قوله من آية تمييز الكم لان الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل فى ضمير الاسم الأول

يفسره مابعده التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا ولا نعلم أحدا ذهب الى ماذهب اليه بل نصوص النحويين سيبويه فمن دونه على أن مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان كان تمييز كم محذوفا وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتيناهم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم وأجاز ابن عطية وغيره أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتيناهم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتيناهموه أو آتيناهموها وهذا لا يجوز عند البصريين الا في الشعر أو في شاذ من القرآن كقراءة من قرأ أفحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المبتدأ غير كل والضمير مفعول به لم يجز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع الا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا في الاضطرار أو ضعيفا فأي داعية الى جواز ذلك في القرآن مع إمكان حمله على غير ذلك ورجحانه وهو أن تكون في موضع نصب على ماقررناه وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لاحقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقته اذا تقدمه مايخرجه نحو قولك سواء عليك أقام زيد أم قعد وما أبالي أقام زيد أم قعد وقد علمت أزيد منطلق أم عمرو وما أدري أقريب أم بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي وأحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم آتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل لأن سأل يتعدى لاثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر إما عن وإما الباء وقد جمع بينهما في الضرورة نحو * فأصبحن لايسألنه عن بما به * وسأل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لأن الاستفهام لايعمل فيه ماقبله الا الجار قالوا وانما علقت سل وان لم تكن من أفعال القلوب لأن السؤال سبب للعلم فأجري السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلهم أيهم بذلك زعيم * وقال الشاعر * سائل بني أسد ماهذه الصوت * وقال * واسئل بمصقلة البكري مافعلا * وأجاز الزمخشري أن تكون كم هنا خبرية قال ﴿فان قلت﴾ كم استفهامية أم خبرية (قلت) يحتمل الأمرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى كلامه وهو ليس بجيد لأن جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال لأنه يصير المعنى سل بني اسرائيل وماذكر المسؤل عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لأن جملة كم آتيناهم صار خبرا صرفا لايتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه الجملة فهذا لا يكون الا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى سل بني اسرائيل عن الآيات التي آتيناهم ثم أخبر تعالى ان كثيرا من الآيات آتيناهم *(من آية) تمييز لكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سواء وليها أم فصل بينهما والفصل بينهما بجملة وبظرف ومجرور جائز على ماقرر في النحو وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولا ثانيا لآتيناهم وذلك على التقدير الذي قدره قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره آتيناهم وعلى التقدير الذي قررناه من ان كم تكون كناية عن قوم أو جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا كان كذلك فان كانت كم خبرية فلا يجوز أن تكون من آية مفعولا ثانيا لأن زيادة من لاتكون في الايجاب على مذهب البصريين غير الأخفش وان كانت استفهامية فيمكن أن يقال يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ماقبله وفيه بعد لأن متعلق الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني فلو قلت كم من درهم أعطيته من رجل على زيادة من في قولك من رجل

بفعل مضمر يفسره الظاهر التقدير كم آتينا (١٢٧) آتيناهم لان الضمير في آتيناهم ليس عائدا على كم ولا هو سببي ونظير ما أجاز أن تقول الدرهم أعطيت زيدا فتنصب الدرهم بفعل مضمر وأعطيت ليس فيه ضمير يعود على الدرهم ولا سببي وتترك نصبه باعطيت المفرغ له وكذلك زيدا ضربت تنصب زيدا بفعل محذوف

--*-*-*-*-*

المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببيته واذا كان كذلك لم يجز أن يكون من باب الاشتغال ونظير ما أجاز أن يقول زيدا ضربت فتعرب زيدا مفعولا بفعل محذوف يفسره مابعده التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا ولا نعلم أحدا ذهب الى ماذهب اليه بل نصوص النحويين سيبويه ومن دونه على ان مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان كان تمييز كم محذوفا وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتيناهم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم (ع) وتجوز أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتيناهم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتيناهموه أو آتيناهموها

وضربت مهياء للعمل فيه وأجاز أيضاً أن تكون كم مبتدأة وحذف الضمير العائد عليها والتقدير آتيناهموها وهذا عند البصريين لايجوز الافى الشعر أو شاذ من القرآت وكم آتيناهم فى موضع المفعول الثانى لسل وسل معلقة كما قال سائل بنى أسد ماهذه الصوت * وأجاز الزمخشرى أن تكون كم خبرية وفى جعلها خبرية اقتطاع للجملة التى هى فيها من جملة السؤال ويصير الكلام مفلتا عما قبله وأنت ترى مصب السؤال على هذه الجملة ولا يكون ذلك الامع الاستفهام ومن آية تمييز لكم وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولا ومن زائدة والتمييز محذوف وفى جواز مثل هذا التركيب نحو كم درهم أعطيته من رجل نظر والآيات البينات ماتضمنته التوراة والانجيل من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتضمن ماجاء به ومعجزاته ﴿ومن يبدل نعمة الله﴾ هى الآيات وأى نعمة أجل منها على ما الموصولة والهاء فى أوتوه عائدة على الكتاب والذين أوتوهم ابان العلم به والدراسة له وخصهم بالذكر تشنيعا وتقبيحا للذى فعلوه من الاختلاف ﴿من بعد ماجاءتهم البينات﴾ أى فى الكتاب

لكان فيه نظر وقد أمعنا الكلام على زيادة من فى منهج السالك من تأليفنا والآيات البينات ما تضمنته التوراة والانجيل من صفة النبى صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به أو معجزات موسى صلى الله على نبينا وعليه كالعصا واليد البيضاء وفلق البحر أو القرآن قصّ الله قصص الأمم الخالية حسبما وقعت على لسان من لم يدارس الكتب ولا العلماء ولا كتب ولا ارتحل أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصى وتفجير الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر وتسليم الحجر أربعة أقوال وقدروا بعد قوله من آية بينة محذوفا فقدره بعضهم فكذبوا بها وبعضهم فبدلوها ﴿ومن يبدل نعمة الله﴾ نعمة الله الحجج الواضحة الدالة على أمره صلى الله عليه وسلم يبدل بها التشبيه والتأويلات أو ماورد فى كتاب الله من نعته صلى الله عليه وسلم يبدل به نعت الدجال أو الاعتراف بنبوته يبدل بها الجحد لها أو كتب الله المنزلة على موسى وعيسى على نبينا وعليهم السلام يبدل بها غير أحكامها كآية الرجم وشبهها أو الاسلام قاله الطبرى أو شكر النعمة يبدل بها الكفر أو آياته وهى أجل نعمة من الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم اياها ان الله أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجساً الى رجسهم قاله الزمخشرى سبعة أقوال ولفظ من يبدل عام وهو شرط فيندرج فيه مع بنى اسرائيل كل مبدل نعمة ككفار قريش وغيرهم فان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر ﴿من بعد ماجاءته﴾ أى من بعد ما اسديت اليه وتمكن من قبولها ومن بعد ماعرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وأتى بلفظ من أشعاراً بابتداء الغاية وانه يعقب ماجاءته يبدله وفى قوله من بعدما جاءته تأكيد لأن امكانية التبديل منه متوقفة على الوصول اليه * وقرئ ومن يبدل بالتخفيف ويبدل يحتاج لمفعولين مبدل ومبدل له فالمبدل هو الذى يتعدى اليه الفعل بحرف جر والبدل هو الذى يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا فى قوله فبدل الذين ظلموا واذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف وهو البدل والأجود أن يقدر مثل مالفظ به فى قوله ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو البدل ونعمة الله هو المبدل وهو الذى أصله أن يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فالتقدير اذن ومن يبدل نعمة الله كفرا وجاز حذف المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى ولترتيب جواب الشرط على ماقبله فانه يدل على ذلك لأنه لايترتب على تقدير أن يكون النعمة هى البدل والكفر هو المبدل ان يجاب بقوله ﴿فان الله شديد العقاب﴾ خبر يتضمن الوعيد ومن حذف حرف الجر لدلالة المعنى قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات أى بسيئاتهم ولا يصح أن يكون التقدير سيئاتهم بحسنات فتكون السيئات هى البدل والحسنات هى المبدل لأن ذلك لايترتب على قوله الامن تاب وآمن وعمل صالحا فان الله شديد العقاب خبر يتضمن الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله فان كان جواب الشرط فلابد من تقدير عائد فى الجملة على اسم الشرط تقديره فان الله شديد العقاب له أو تكون الألف واللام معاقبة للضمير على مذهب الكوفيين فيغنى عن الربط لقيامها مقام الضمير والأولى أن يكون الجواب محذوفا لدلالة مابعده عليه التقدير يعاقبه * قال عبد القاهر فى كتاب دلائل الاعجاز ترك هذا الاضمار أولى يعنى بالاضمار شديد العقاب له لأن المقصود من الآية التخويف لكونه فى ذلك موصوفا بأنه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك سمى العذاب عقابا لأنه يعقب الجرم وذكر بعض من جمع فى التفسير ان هذه الآية سل بنى اسرائيل مؤخرة فى التلاوة مقدمة

في المعنى والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال والتقدير فان زللتم الى آخر الآية سل يا محمد بني
اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فما اعتبروا ولا أذعنوا اليها هل ينظرون الا أن يأتيهم الله أي انهم لا
يؤمنون حتى يأتيهم الله انتهى ولا حاجة الى ادّعاء التقديم والتأخير بل هذه الآية على ترتيبها أخذ بعضها
بعنق بعض متلاحمة التركيب واقعة مواقعها فالمعنى انهم أمروا أن يدخلوا في الاسلام ثم أخبروا أن
من زل جازاه الله العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في
ايمانهم الا ظهور آيات بينات عنادا منهم فقد أتتهم الآيات ثم سلى نبيه صلى الله عليه وسلم في استبطاء
ايمانهم مع ما أتى به لهم من الآيات بقوله سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فما آمنوا بها بل بدلوا
وغيروا ثم توعد من بدل نعمة الله بالعقاب الشديد فأنت ترى هذه المعاني متناسقة مرتبة الترتيب
المعجز باللفظ البليغ الموجز فدعوى التقديم والتأخير مختص بضرورة الاشعار * وبنظم ذوي
الاقتصار * منزه عنها كلام الواحد القهار ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ نزلت في أبي
جهل وأصحابه كانوا يتنعمون بما بسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المؤمنين الفقراء
كعمار وصهيب وأبي عبيدة وسالم وعامر ابن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبينا لتبعه
أشرافنا قاله ابن عباس في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه وقال مقاتل في عبد الله بن أبي وأصحابه
كانوا يتنعمون ويسخرون من ضعفاء المؤمنين ويقولون انظروا الى هؤلاء الذين يزعم محمد انه
يغلب بهم * وقال عطاء في علماء اليهود من بني قريظة والنضير وقينقاع سخروا من فقراء
المهاجرين فوعدهم الله أن يعطيهم أموال بني قريظة والنضير بغير قتال أسهل شئ وأيسره ومناسبة
هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر أن بني اسرائيل أتتهم آيات واضحة من الله تعالى وانهم بدلوا أخبر أن سبب
ذلك التبديل هو الركون الى الدنيا والاستبشار بها وتزيينها لهم واستقامتهم للمؤمنين فلبني اسرائيل
من هذه الآية أكبر حظ لأنهم كانوا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون
ما شاؤا لينالون حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله وقرأة الجمهور زين
على بناء الفعل للمفعول ولا يحتاج الى اثبات علامة تأنيث للفصل ولكون المؤنث غير حقيقي
التأنيث وقرأ ابن أبي عبلة زينت بالتاء وتوجيهها ظاهر لأن المسند اليه الفعل مؤنث وحذف
الفاعل لفهم المعنى وهو الله تعالى يؤيد ذلك قراءة مجاهد وحميد بن قيس وابي حيوة زين على البناء
للفاعل وفاعله ضمير يعود على الله تعالى اذ قبله فان الله شديد العقاب وتزيينه تعالى اياها لهم بما وضع
في طباعهم من المحبة لها فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها أو بالشهوات التي خلقها فيهم واليه أشار
بقوله زين للناس حب الشهوات الآية وانما أحكمه من مصنوعاته واتقنه وحسنه فأعجبهم بهجتها
واستمالت قلوبهم فمالوا اليها كلية وأعطوها من الرغبة فوق ما تستحقه وقال أبو بكر الصديق
رضي الله عنه حين قدم عليه بالمال قال اللهم انا لا نستطيع الى أن نفرح بما زينت لنا قال الزمخشري
ويحتمل أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل امهال المزين
تزيينا ويدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل انتهى كلامه وهو
جار على مذهب المعتزلة بأن الله تعالى لا يخلق الشر وانما ذلك من خلق العبد فلذلك تأول التزيين
على الخذلان أو على الامهال وقيل المزين الشيطان وتزيينه بتحسين ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن
شرعا والفرق بين التزيينين أن تزيين الله بما ركبه ووضعه في الجبلة وتزيين الشيطان باذكار ما وقع
اغفاله وتحسينه بوساوسه اياها لهم وقيل المزين نفوسهم كقوله إن النفس لأمارة بالسوء فطوّعت

وهي سبب الهداية ومن عام
فيدخل فيه كفار قريش
وحذف حرف الجر من
نعمة والمفعول الثاني لدلالة
المعنى عليه والتقدير ومن
يبدل نعمة الله كفرا ودل
على ذلك ترتيب جواب
الشرط عليه وجواب
الشرط لدلالة ما بعده عليه
تقديره يعاقبه أو يقدر
ضميراً أي شديد العقاب
له أو تنوب ال عن الضمير
على مذهب من يرى ذلك
أي شديد عقابه ﴿ زين
للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾
نزلت في أبي جهل وأصحابه
كانوا ينتعمون بما بسط الله
عليهم وقرئ زين وزينت
على البناء للمفعول وزين مبنيا
للفاعل والتزيين التحسين

(ح) هذا لا يجوز عند
البصريين الا في الشعر
أو في شاذ من القرا آت
كقراءة من قرأ أفحكم
الجاهلية يبغون برفع
فحكم وقال ابن مالك لو كان
المبتدا غير كل والضمير
مفعول به لم يجز عند
الكوفيين حذفه مع بقاء
الرفع الا في الاضطرار
والبصريون يجيزون ذلك
في الاختيار ويرونه ضعيفا
انتهى فاذا كان لا يجوز الا
في الاضطرار أو ضعيفا
فاي داعية الى جواز ذلك
في القرآن متى أمكن حمله

له نفسه قتل أخيه وكذلك سولت لى نفسى وقيل شركاؤهم من الجن والانس قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين الآية وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض وقيل المزين هذه الحياة الدنيا قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المزين المجموع وفى هذا الكلام تعريف المؤمنين بسخافة عقول الكفار حيث آثروا الفانى على الباقى ﴿ويسخرون من الذين منوا﴾ الضمير عائد على الذين كفروا وتقدم من هم وكذلك تقدم القول فى الذين آمنوا فى سبب النزول ومعنى يسخرون يستهزئون وذلك لفقرهم أو لاتباعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لايهامهم اياهم انهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لضعفهم وقلة عددهم أقوال أربعة وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية من قوله زين ولا يلحظ فيها عطف الفعل على الفعل لأنه كان يلزم اتحاد الزمان وان لم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضى لأنه أمر مفروغ منه وهو تركيب طباعهم على محبة الدنيا فليس أمرا متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لأنها حالة تتجدد كل وقت وقيل هو على الاستئناف أى الفعل المضارع ومعنى الاستئناف أن يكون على اضمار هم التقدير وهم يسخرون فيكون خبر مبتدا محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية ﴿والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة﴾ فوق ظرف مكان فقيل هو على حاله من الظرفية المكانية حقيقة لأن المؤمنين فى عليين فى السماء والكفار فى سجين فى الأرض فى وقيل الفوقية مجاز إما بالنسبة الى النعميين نعيم المؤمنين فى الجنة ونعيم الكافرين فى الدنيا واما بالنسبة الى حجج المؤمنين وشبه الكفار لثبوت الحجج وتلاشى الشبه وأما بالنسبة الى مازعم الكفار من قولهم ان كان لنا معاد فلنا فيه الحظ واما بالنسبة الى سخرية المؤمنين بهم فى الآخرة وسخرية الكافرين بالمؤمنين فى الدنيا فهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما كان أولئك فى الدنيا يتطاولون على المؤمنين ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لأنهم فى كرامة والكفار فى هوان وجاءت هذه الجملة مصدرة بقوله والذين اتقوا ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن المتقى ولتبعث المؤمن على التقوى وليزول قلق التكرار لو كان والذين آمنوا لأن قبله الذين أمنوا وانتصاب يوم القيامة على الظرف والعامل فيه هو العامل فى الظرف الواقع خبرا أى كائنون هم يوم القيامة ولما فهموا من فوق انها تقتضى التفضيل بين من يخبر بها عنه وبين من تضاف هى اليه كقولك زيد فوق عمرو فى المنزل حتى كانه قيل زيد أعلى من عمرو فى المنزلة احتاجوا الى تأويل علو وأعلى منه قال ابن عطية وهذا كله من التحميلات حفظ لمذهب سيبويه والخليل فى ان التفضيل انما يجىء فيما فيه شركة والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك انتهى كلامه وهذا الذى حكاه عن سيبويه والخليل لا نعلمه وانما الذى وقع فيه الخلاف هو أفعل التفضيل فالبصريون يمنعون زيد أحسن أخوته والكوفيون يجيزونه وأما ان ذلك فى فوق فلا نعلمه لكنه لما توهم أنها مرادفة لأعلى وأعلى أفعل تفضيل نقل الخلاف اليها والذى نقوله ان فوق لا تقتضى التشريك فى التفضيل وانما تدل على مطلق العلو فاذا أضيفت فلا يلزم أن يكون ما أضيفت اليه فيه علو وكما أن تحت مقابلتها لا تدل على تشريك فى السفلية وانما هى تدل على مطلقها ولا نقول انها مرادفة لأسفل لأن أسفل أفعل تفضيل يدل على ذلك استعمالهما فى كقوله الركب أسفل منكم كما أن أعلى كذلك فاذا تقرر هذا كان المعنى والله أعلم والذين اتقوا عالوهم يوم القيامة ولا يدل ذلك على أن الكفار فى علو بل المعنى ان العلو يوم القيامة انما هو للمتقين وغيرهم سافلون عكس حالهما فى الدنيا حيث كانوا يسخرون منهم

﴿ويسخرون من الذين آمنوا﴾ أى برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث اتبعوه وأعرضوا عن حطام الدنيا وصدرت الجملة بالماضى لانه أمر مفروغ منه وهو تركيب

على غير ذلك ورجحانه وهو أن يكون فى موضع نصب على ما قررناه (ش) فان قلت كم استفهامية أم خبرية قلت يحتمل الامرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى (ح) هذا ليس بجيد لان جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التى هى فيها من جملة السؤال لانه يصير المعنى سل بنى اسرائيل وما ذكر المسؤل عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لان جملة كم آتيناهم صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه الجملة فهذا لا يكون الا فى الاستفهامية ويحتاج فى تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثانى لسل ويكون المعنى سل بنى اسرائيل عن الآيات التى آتيناهم ثم أخبر تعالى ان كثيرا من الآيات آتيناهم والله أعلم

﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفضيل المتقين يوم القيامة يدل على تعلقها بهم فقيل هذا الرزق فى الآخرة وهو ما يعطى المؤمن فيها من الثواب ويكون معنى قوله بغير حساب أى بغير نهاية لأن ما لا يتناهى خارج عن الحساب أو يكون المعنى ان بعضها ثواب وبعضها تفضيل محض فهو بغير حساب وقيل هذا الرزق فى الدنيا وهو اشارة الى تملك المؤمنين المستهزأ بهم أموال بنى قريظة والنضير يصير اليهم بلا حساب بل ينالونها بأسهل شئ وأيسره قاله ابن عباس وقال نحوه القفال قال قد فعل ذلك بهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح بعد وفاته على أيدى أصحابه وقالوا امامعناه إنها متصلة بالكفار وقال الزمخشرى يعنى انه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهى استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم انتهى كلامه ولم يذكر غيره فى معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل أن يكون المعنى والله يرزق هؤلاء الكفرة فى الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الآخرة فان الرزق ليس على قدر الكفر والايمان بل بحسب لهذا عمله وهذا عمله فيرزقان بحساب ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال مجازاتها محاسبة ومعادة اذ أجزاء الجزاء تقابل أجزاء الفعل المجازى عليه فالمعنى ان المؤمن وان لم يرزق فى الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيامة انتهى كلامه والذى يظهر عدم تخصيص الرزق باحدى الطائفتين بل لما ذكر حاليهما من سخرية الكفار بهم فى الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة والبسط وتعالى المؤمنين عليهم فى الآخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتفرد بالنعيم السرمدى بين ان ما يفعله من ذلك ورزقه اياه انما هو راجع لمشيئته السابقة وانه لا يحاسبه أحد ولا يحاسب نفسه على ما يعطى لان ذلك لا يكون الا لمن يخاف نفاد ما عنده وقالوا فى الحديث الصحيح يمين الله ملأى لا ينقصها شئ ما أنفق منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شيأ مما عنده ومفعول يشاء محذوف التقدير من يشاء أن يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب تقدمه ثلاثة أشياء يصلح تعلقه بها الفعل والفاعل والمفعول الأول وهو من فان كان للفعل فهو من صفات المصدر وان كان للفاعل فهو من صفاته أو للمفعول فهو من صفاته فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق من يشاء رزقا غير حساب أى غير ذى حساب ويعنى بالحساب العد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته أو يعنى به المحاسبة فى الآخرة أى رزقا لا يقع عليه حساب فى الآخرة وتكون على هذا الباء زائدة واذا كان للفاعل كان فى موضع الحال المعنى يرزق الله غير محاسب عليه أى متفضلا فى إعطائه لا يحاسب عليه أو غير عاد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازا عن التقتير والتضييق فيكون حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب أو عن اسم الفاعل من حسب وتكون الباء زائدة فى الحال وقد قيل ان الباء زيدت فى الحال المنفية وهذه الحال لم يتقدمها نفى ومما قيل انها زيدت فى الحال المنفية قول الشاعر

فما رجعت بخائبة ركاب * حكيم بن المسيب منتهاها

أى فما رجعت خائبة ويحتمل فى هذا الوجه أن يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول أى غير محاسب على ما يعطى تعالى أى لا أحد يحاسب الله تعالى على ما منح فعطاؤه غمر لا نهاية له واذا كان لمن وهو المفعول الأول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما يرزقه الله تعالى فيكون أيضا حالا منه ويقع الحساب الذى هو المصدر على المفعول الذى هو محاسب من حاسب أو المفعول من

طباعهم على محبة الدنيا وايثارها على الآخرة والثانية جاءت بالمضارع لأنه يتجدد كل وقت وعطف المضارع ومتعلقه على الماضى ومتعلقه أو يقدر وهم يسخرون فيكون من عطف الاسمية على الفعلية ولما كانت السخرية تقتضى العلو والتطاول للساخر أخبر تعالى بعلو المؤمنين عليهم فى الآخرة وجاء بلفظ اتقوا باعثا للمؤمنين على التقوى ﴿والله يرزق من يشاء﴾ أى فى الآخرة بغير حساب أى بغير نهاية أو فى الدنيا بان يملك المؤمنين المسخور منهم رقاب الكافرين وأراضيهم وأموالهم ولا يحاسبهم على ذلك ولا يحصى

حسب أي غير معدود عليه ما رزق أو على حذف مضاف أي غير ذي حساب و يعني بالحساب المحاسبة أو العد والباء زائدة في هذه الحال أيضا و يحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب أي من حيث لا يظن ولا يقدر أن يأتيه الرزق كما قال و يرزقه من حيث لا يحتسب فيكون حالا أيضا أي غير محتسب وهذه الاوجه كلها متكلفة وفيها زيادة الباء والأولى أن تكون الباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بباء الحال وعلى هذا يصلح أن تكون للمصدر وللفاعل وللمفعول و يكون الحساب مرادا به المحاسبة أو العد اى يرزق من يشاء ولا حساب على الرزق أو ولا حساب للرازق أو ولا حساب على المرزوق وكون الباء لهذا المعنى أولى من كونها زائدة وكون المصدر باقيا على المصدر ية أولى من كونه مجازا عن اسم فاعل أو اسم مفعول وكونه مضافا الغير أولى من جعله مضافا الذى محذوفة ولا تعارض بين قوله جزاء من ربك عطاء حسابا أي محسبا أي كافيا من أحسبني كذا اذا كفاك و بغير حساب معناه العد او المحاسبة أو لاختلاف متعلقيهما ان كانا بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى صفتي الرزق والعطاء في الآخرة فبغير حساب في التفضل المحض وعطاء حسابا في الجزاء المقابل للعمل أو بالنسبة الى اختلاف طرفيهما فبغير حساب في الدنيا اذ يرزق الكافر والمؤمن ولا يحاسب المرزوقين عليه وفي الآخرة يحاسب أو بالنسبة الى اختلاف من قاما به فبغير حساب الله تعالى وهو حال منه أي يرزق ولا يحاسب عليه أو ولا يعد عليه وحسابا صفة للعطاء فقد اختلف من جهة من قاما به و زال بذلك التعارض وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من أواخر أقوال الحج وأفعاله الامر بذكر الله في أيام معدودات أي قلائل ودل الذكر على الرمي وان لم يصرح به لان الذكر المأمور به في تلك الايام هو عند الرمي ودل الامر على مشروعية في أيام وهو جمع ثم رخص في التعجيل عند انقضاء يومين منها فسقط الذكر المختص به اليوم الثالث وأخبر ان حال المتعجل والمتأخر سواء في عدم الاثم وان كان حال من تأخر أفضل وكان بعض الجاهلية يعتقدان من تعجل اثم و بعضهم يعتقد ان من تأخر اثم فلذلك أخبر ان الله رفع الاثم عنهما اذ كان التعجل والتأخر مما شرعه الله تعالى ثم أخبر ان ارتفاع الاثم لا يكون الا لمن اتقى الله تعالى ثم أمر بالتقوى وتكرار الأمر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديد العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم الى من يظهرها بلسانه وقلبه منطو على خلافها والى من تساوى سريرته وعلانيته في التقوى قسم الله تعالى ذلك الى قسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا أي يؤنقك و يروق لفظه بحسن ما يأتي به من الموافقة والطواعية ظاهرا ثم لا يكتفي بما زور ونمق من كلامه اللطيف حتى يشهد الله على ما في قلبه من ذلك فيحلف بالله ان سريرته مثل علانيته وهو اذا خاصم كان شديد الخصومة واذا خرج من عندك تقلب في نواحي الأرض ثم ذكر تعالى سبب سعيه وانه للافساد مطلقا ولهلاك الحرث والنسل اللذين هما قوام الوجود ثم أخبر تعالى أنه لا يحب الفساد فهذا المتولي الساعي في الأرض يفعل ما لا يحبه الله ولا يرضاه ثم ذكر أنه من شدة الشكيمة في النفاق اذا أمر بتقوى الله تعالى استولت عليه الأنفة والغضب بالاثم أي مصحوبا بالاثم فليس غضبه لله انما هو لغير الله فلذلك استصحبه الاثم ثم ذكر تعالى ما يؤول اليه حال هذا الآنف المغتر بغير الله وهو جهنم فهي كافية له ومبدلته بعد عزه ذلا ثم ذم تعالى ما مهد لنفسه من جهنم و بئس لغاية الذم ثم ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلاب رضى الله تعالى واكتفى بهذا الوصف الشريف اذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانقيادات اذ صار عبد الله

بوجد حيث رضى الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المثابة رأف الله به ورحمه ورأفة الله به تتضمن اللطف به والاحسان اليه بجميع أنواع الاحسان وذكر الرأفة التى هى قيل أرق من الرحمة ثم نادى المؤمنين بقوله يا أيها الذين آمنوا وأمرهم بالدخول فى الاسلام وثنى بالنهى لأن الأمر أشق من النهى لأن الأمر فعل والنهى ترك ولمجاورته قوله ومن الناس من يشرى نفسه فصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم تعالى عن اتباع خطوات الشيطان وهى سبل المعاصى الله أخبر انه ان زلوا من بعد ما أتتهم البينات الواضحة النيرة التى لا ينبغى أن يقع الزلل معها لأن فى ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عزيز لا يغالب حكيم يضع الأشياء مواضعها فيجازى على الزلل بعد وضوح الآيات التى تقتضى الثبوت فى الطاعة بما يناسب ذلك الزلل فدل بعزته على القدرة وبحكمته على جزاء العاصى والطائع ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ثم أعرض تعالى عن خطابهم وأخبر عنهم اخبار الغائبين مسليا لرسوله عن تباطئهم فى الدخول فى الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل الله بين العباد وقضاء الأمر ورجوع جميع الأمور اليه فهنالك تظهر ثمرة ما جنوا على أنفسهم كما جاء فى الحديث ان يوم القيامة يأتيهم الله فى صورة كذا على ما يليق بتقديسه عن جميع ما يشبه المخلوقين وتنزهه عما يستحيل عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بنى اسرائيل منبها على أن دأب من أرسل اليه الأنبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان وانهم يرتبون على الشئ غير مقتضاه فيكذبون بالآيات التى جاءت دالة على الصدق ثم أخبر تعالى ان من بدل نعمة الله عاقبه أشد العقاب تابدل نعمة الله التى هى مظنة الشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل نعم الله وهو تزيين الحياة الدنيا فرغبوا فى الفانى وزهدوا فى الباقى ايثار العاجل على الآجل ثم ذكر مع ذلك استهزاءهم بالمؤمنين حيث ما بتوهم فى وصف الايمان والرغبة فيما عند الله تعالى وذكر انهم هم العالون يوم القيامة ودل بذلك على أن أولئك هم السافلون ثم ذكر أنه يرزق المؤمنين وهم الذين يحبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم التقتير والتقدير وأعاد ذكرهم بلفظ من يشاء تنبيها على ارادته لهم ومحبته اياهم واختصاصهم به اذلو قال والله يرزقهم بغير حساب لفات هذا المعنى من ذكر المشيئة التى هى الارادة ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب يسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك

رجون رحمة الله والله غفور رحيم ﴾ حسب بكسر السين يحسب بفتحها في المضارع وكسرها من أخوات ظن في طلبها اسمين هما في مشهور قول النحاة مبتدأ وخبر ومعناها نسبة الخبر عن المتيقن الى المسند اليه وقد يأتي في المتيقن قليلا نحو قوله

حسبت التقى والجود خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ناقلا

ومصدرها الحسبان ويأتي حسب أيضا بمعنى احمر تقول حسب الرجل يحسب وهو أحسب كما تقول شقر فهو أشقر ولحسب أحكام ذكرت في النحو * لما الجازمة حرف زعموا أنه مركب من لم وما ولها أحكام تخالف فيها لم منها أنه يجوز حذف الفعل بعدها اذا دل على حذفه المعنى وذلك في فصيح الكلام ومنها أنه يجب اتصال نفيها بالحال ومنها أنها لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزاء * زلزل قلقل وحرك وهو رباعي عند البصريين كدحرج هذا النوع من الرباعي فيه خلاف للكوفيين والزجاج مذكور في النحو * ماذا اذا أفردت كل واحدة منهما على حالها كانت ما يراد بها الاستفهام وذا للاشارة وان دخل التجوز فتكون ذا موصولة لمعنى الذي والتي وفروعها وتبقى ما على أصلها من الاستفهام فتفتقر ذا إذ ذاك الى صلة وتكون مركبة مع ما الاستفهامية فيصير دلالة مجموعهما دلالة ما الاستفهامية لو انفردت ولهذا قالت العرب عن ماذا تسأل باثبات ألف ما وقد دخل عليها حرف الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة أو ما النكرة الموصوفة فتكون دلالة مجموعهما دلالة ما الموصولة أو الموصوفة لو انفردت دون ذا والوجه الاخير عن الفارسي * الكره بضم الكاف وفتحها والكراهية والكراهة مصادر لكره قاله الزجاج بمعنى أبغض وقيل الكره بالضم ما كرهه الانسان والكره بالفتح ما أكره عليه وقيل الكره بالضم اسم المفعول كالخبر والنقض بمعنى المخبور والمنقوض والكره بالفتح المصدر * عسى من أفعال المقاربة وهي فعل خلافا لمن قال هي حرف ولا تتصرف ووزنها فعل فاذا أسندت الى ضمير متكلم أو مخاطب مرفوع أو نون أناث جاز كسر سينها او يضمر فيها للغيبة نحو عسيا وعسوا خلافا للرماني ذكر الخلاف عنه ابن زياد البغدادي ولا يخص حذف ان من المضارع بالشعر خلافا لزاعم ذلك ولها أحكام كثيرة ذكرت في علم النحو وهي في الرجاء تقع كثيرا وفي الاشفاق قليلا قال الراغب * الصد ناحية الشعب والوادي المانع السالك وصده عن كذا كأنما جعل بينه وبين ما يريده صدا يمنعه انتهى ويقال صد يصد صدودا أعرض وكان قياسه للزومه يصد بالكسر وقد سمع فيه وصده يصده صدا منعه وتصدى للشيء تعرض له وأصله تصدد نحو تظنى بمعنى تظنن فوزنه تفعل ويجوز أن تكون تفعلى نحو يعلى فتكون الألف واللام للالحاق وتكون من مضاعف اللام * زال من اخوات كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات الياء ووزنها فعل بكسر العين ويدل على أن عينها ياء ما حكاه الكسائي في مضارعها وهو يزيل ولا تستعمل الا منفية بحرف نفي أو بليس أو بغير أو لا لنهي أو دعاء * الحبوط أصله الفساد وحبوط العمل بطله وحبط بطنه انتفخ والحبطات قبيلة من بني تميم والحبنطى المنتفخ البطن * المهاجرة انتقال من أرض الى أرض مفاعلة من الهجر والمجاهدة مفاعلة من جهد استخرج الجهد والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود والجهاد بالفتح الأرض الصلبة ﴿ كان الناس أمة واحدة ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن اصرار هؤلاء على كفرهم هو حب الدنيا وان ذلك ليس مختصا بهذا الزمان الذي بعث فيه بل هذا أمر كان في الأزمنة المتقادمة اذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغيا وحسدا وتنازعا في طلب

عليهم ﴿ كان الناس أمة واحدة ﴾ أي في الايمان فبعث الله النبيين في الكلام حذف أي فاختلفوا فبعث وقراءة عبد الله فاختلفوا وذلك عندنا على سبيل التفسير لا القرآن وقد صرح بهذا المحذوف في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة

الدنيا والناس القرون بين آدم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحا فمن بعده قاله ابن عباس وقتادة أو قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين أو آدم وحده عن مجاهد أو هو وحواء أو بنو آدم حين أخرجهم من ظهره نسما كانوا على الفطرة قاله أبي وابن زيد أو آدم وبنوه كانوا على دين حق فاختلفوا من حين قتل قابيل هابيل أو بنو آدم من وقت موته الى مبعث نوح كانوا كفارا أمثال البهائم قاله عكرمة وقتادة أو قوم ابراهيم كانوا على دينه الى أن غيره عمرو ابن يحيي أو أهل الكتاب ممن آمن بموسى على نبينا وعليه السلام أو قوم نوح حين بعث اليهم كانوا كفارا قاله ابن عباس أو الجنس كانوا أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع لا أمر عليهم ولا نهي أو صنفا واحدا فكان المراد أن الكل من جوهر واحد وأب واحد ثم خص صنفا من الناس ببعث الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم تكريما لهم قاله الماتريدي فهذه اثنا عشر قولا في الناس وأما في التوحيد فخمسة أقوال اما في الايمان واما في الكفر واما في الخلقة على الفطرة واما في الخلو عن الشرائع واما في كونهم من جوهر واحد وهو الأب وقد رجح كونهم أمة واحدة في الايمان بقوله فبعث الله وانما بعثوا حين الاختلاف ويؤكده قراءة عبد الله أمة واحدة فاختلفوا وبقوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الاتفاق كان حاصل قبل البعث والانزال وبدلالة العقول إذ النظر المستقيم يؤدي الى الحق وبكون آدم بعث الى أولاده وكانوا مسلمين وبالولادة على الفطرة وبأن أهل السفينة كانوا على الحق وباقرارهم في يوم الذر ويظهر أن هذا القول هو الأرجح لقراءة عبد الله وللتصريح بهذا المحذوف في آية أخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا والقرآن يفسر بعضه بعضا وتقدم شرح أمة في قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وفي قراءة أبي كان البشر اشارة الى أنه لا يراد بالناس معهودون ومن جعل الاتحاد في الايمان قدر فاختلفوا فبعث الله ومن جعل ذلك في الكفر لا يحتاج الى هذا التقدير إذ كانت بعثة النبيين اليهم وأول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وعليه السلام يقول الناس له أنت أول الرسل المعنى الى قوم كفار لأن آدم قبله وهو مرسل الى بنيه يعلمهم الدين والايمان ﴿فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ أي أرسل النبيين مبشرين بثواب من أطاع ومنذرين بعقاب من عصى وقدم البشارة لأنها أبهج للنفس وأقبل لما يلقي النبي وفيها اطمئنان المكلف والوعد بثواب ما يفعله من الطاعة ومنه فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وانتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة ﴿وأنزل معهم الكتاب بالحق﴾ معهم حال من الكتاب وليس تعمل فيه أنزل إذ كان يلزم مشاركتهم له في الانزال وليسوا متصفين وهي حال مقدرة أي وأنزل الكتاب مصاحبا لهم وقت الانزال لم يكن مصاحبا لهم لكنه انتهى اليهم والكتاب أما ان تكون أل فيه للجنس وأما أن تكون للعهد على تأويل معهم بمعنى مع كل واحد منهم أو على تأويل أن يراد به واحد معين من الكتب وهو التوراة قاله الطبري أنزلت على موسى وحكم بها النبيون بعده واعتمدوا عليها كالأسباط وغيرهم ويضعف أن يكون مفردا وضع موضع الجمع وقد قيل به ويحتمل بالحق أن يكون متعلقا بأنزل أو بمعنى ما في الكتاب من معنى الفعل لأنه يراد به المكتوب أو بمحذوف فيكون في موضع الحال من الكتاب أي مصحوبا بالحق وتكون حالا مؤكدة لأن كتب الله المنزلة يصحبها الحق ولا يفارقها وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث الله ولا يقال إن البشارة والنذارة انما يكونان بالأمر والنهي وهما انما يستفادان من انزال الكتب

فاختلفوا ﴿مبشرين﴾ بثواب من أطاع ﴿ومنذرين﴾ بعقاب من عصى وقدم البشارة لأنها أبهج للنفس وأقبل لما يلقي النبي صلى الله عليه وسلم وفيها اطمئنان المكلف ﴿وأنزل معهم الكتاب﴾ معهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف وليس منصوبا بأنزل وأل في الكتاب للجنس وبالحق متعلقا بأنزل أو في موضع الحال من الكتاب وهي حال

فلم قدما على الانزال مع أنهما ناشئان عنه لأنه ذلك لا يلزم لأن البشارة والنذارة قد يكونان ناشئين عن غير الكتب من وحي الله لنبيه دون أن يكون ذلك كتابا يتلى ويكتب ولو سلم ذلك لكن تقديمهما هو الأولى لأنهما حالان من النبيين فناسب اتصالهما بهم وان كانا ناشئين عن انزال الكتب وقال القاضي الوعد والوعيد من الأنبياء عليهم السلام قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكر لا يظهر لان الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يقضى بهما العقل وحده على جهة الوجوب وانما ذلك على سبيل الجواز ثم أتى الشرع بهما فصار ذلك الجائز في العقل واجبا بالشرع وما كان بجهة الامكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب الا بعد الوحي قطعا فاذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن أوحي اليه قطعا قال القاضي وظاهر الآية يدل على أنه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أو قصر دون أو لم يدون كان معجزا أو لم يكن لأن كون الكتاب منزلا معهم لا يقضي شيئا من ذلك انتهى كلامه ويحتمل أن يكون التجوز في أنزل فيكون بمعنى جعل كقوله وأنزلنا الحديد ولما كان الانزال الكثير منهم نسب الى الجميع ويحتمل أن يكون التجوز في الكتاب فيكون بمعنى الموحى به ولما كان كثيرا مما أوحي به يكتب أطلق على الجميع الكتاب تسمية للمجموع باسم كثير من أجزائه ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ اللام لام العلة ويتعلق بأنزل والضمير في ليحكم عائد على الله في قوله فبعث الله وهو المضمر في أنزل وهذا هو الظاهر والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل عائد على الكتاب أي ليحكم الكتاب بين الناس ونسبة الحكم اليه مجاز كما أسند النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وكما قال

ضربت عليك العنكبوت نسيجها * وقضى عليك به الكتاب المنزل

ولأن الكتاب هو أصل الحكم فأسند اليه ردا للأصل وهذا قول الجمهور وأجاز الزمخشري أن يكون الفاعل النبي قال ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المنزل عليه وافراد الضمير يضعف ذلك على أنه يحتمل ما قاله فيعود على افراد الجمع أي ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع ظهور عود الضمير على الله تعالى ويبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحكم بالنون وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من ضمير الغائب في أنزل الى ضمير المتكلم وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفا قال ما معناه لان مكيا لم يحك عن الجحدري قراءته التي نقل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للمفعول ونقل مكي لنحكم بالنون وفي القراءة التي نقل الناس من قوله وليحكم حذف الفاعل للعلم به والأولى أن يكون الله تعالى قالوا ويحتمل أن يكون الكتاب أو النبيون وهي ظرف مكان وهو هنا مجاز وانتصابه بقوله ليحكم وفيما متعلق به أيضا وفيه متعلق باختلفوا والهاء عائدة على ما الموصولة والمراد بها الدين والاسلام أي ليحكم بين الناس في الدين الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق قيل ويحتمل أن يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه وسلم أو دينه أو هما أو كتابه ﴿وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم﴾ الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد عليه في فيه الأولى وقد تقدم أنها عائدة على ما وشرح ما المعنى بما أهو الدين أم محمد صلى الله عليه وسلم أم دينه أم هما أم كتابه والضمير في أوتوه عائد اذ ذاك على ما عاد عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائد على الكتاب وأتوه عائد أيضا على الكتاب التقدير وما اختلف في الكتاب الا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب وقال الزجاج الضمير

مؤكدة ﴿ليحكم﴾ متعلق بأنزل والفاعل ضمير يعود على الله وهو الضمير في انزل أي ليفصل به بين الناس والفصل لا يكون الا بعد الاختلاف ويؤيد قراءة الجحدري لنحكم بالنون وهو التفات وعنه أيضا ليحكم مبنيا للمفعول ﴿فيما اختلفوا فيه﴾ هو الاسلام أي في الدين الذي اختلفوا فيه ﴿وما اختلف فيه الا الذين أوتوه﴾ الضميران عائدان

فى فيه الثانية يجوز أن يعود على النبي صلى الله عليه وسلم أي وما اختلف فى النبي صلى الله عليه وسلم
الا الذين أوتوه أي أوتوا علم نبوته فعلوا ذلك للبغي وعلى هذا يكون الكتاب التوراة والذين
أوتوه اليهود وقيل الضمير فى فيه عائد على ما اختلفوا فيه من حكم التوراة والقبلة وغيرهما وقيل
يعود الضمير فى فيه على عيسى صلى الله على نبينا وعليه وقال مقاتل الضمير عائد على الدين أي وما
اختلف فى الدين انتهى والذى يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب ان الضمائر كلها فى أوتوه
وفيه الأولى والثانية يعود على ما الموصولة فى قوله فيما اختلفوا فيه وان الذين اختلفوا فيه مفهومه
كل شئ اختلفوا فيه فرجعه الى الله يبينه بما نزل فى الكتاب أو الى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج
اليه المكلف أو الى النبي يوضحه بالكتاب على الأقوال التى سبقت فى الفاعل فى قوله ليحكم
والذين أوتوه أرباب العلم به والدراسة له وخصهم بالذكر تنبيها منه على شناعة فعلهم وقبيح ما فعلوه من
الاختلاف ولأن غيرهم تبع لهم فى الاختلاف فهم أصل الشر وأتى بلفظة من الدالة على ابتداء الغاية
منبها على أن اختلافهم متصل بأول زمان مجىء البينات لم يقع منهم اتفاق على شئ بعد المجىء بل
بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا ولم يتخلل بينهما فترة والبينات التوراة والانجيل فالذين أوتوه
هم اليهود والنصارى أو جميع الكتب المنزلة فالذين أوتوه علماء كل ملة أو ما فى التوراة من صفة
محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه اليهود أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه
جميع الأمم أو محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه من بعث اليهم والذى يظهر أن البينات هى
ما أوضحته الكتب المنزلة على أنبياء الأمم الموجبة الاتفاق وعدم الاختلاف. فجعلوا مجىء الآيات
البينات سببا لاختلافهم وذلك أشنع عليهم حيث رتبوا على الشئ خلاف مقتضاه ثم بين ان ذلك
الاختلاف الذى كان لا ينبغي أن يكون ليس لموجب ولا داع الا مجرد البغي والظلم والتعدى
وانتصاب بغيا على أنه مفعول من أجله وبينهم فى موضع الصفة له فتعلق بمحذوف أى كائنا بينهم وأبعد
من قال انه مصدر فى موضع الحال أى باغين والمعنى ان الحامل على الاختلاف هو البغي وسبب هذا
البغي حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة أو كتمهم صفته التى فى التوراة أو طلبهم
الدنيا والرئاسة فيها أقوال فالأولان يختصان بمن يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل
الكتاب وغيرهم والثالث يكون لسائر الأمم المختلفين وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف
الأول ولذلك قال ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والاختلاف الثانى المعنى به ازدياد الاختلاف
أو ديمومة الاختلاف اذا فسرنا أوتوه بأوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد ايتاء الكتاب
وقيل بجحود ما فيه وقيل بتحريفه وفى قوله بغيا اشارة الى حصر العلة فيبطل قول من قال ان
الاختلاف بعد انزال الكتاب كان ليزل به الاختلاف الذى كان قبله وفى قوله البينات دلالة على
أن الدلائل العقلية المركبة فى الطباع السليمة والدلائل السمعية التى جاءت فى الكتاب قد حصلا
ولا عذر فى العدول والاعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل القطعى ما ركب فيهم من البغي
والحسد والحرص على الاستيثار بالدنيا والا الذين أوتوه استثناء مفرغ وهو فاعل اختلف ومن بعد
ما جاءهم متعلق باختلف وبغيا منصوب باختلف هذا قول بعضهم قال ولا يمنع الا من ذلك كما تقول
ما قام زيد الا يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك ان المعنى على الاستثناء والمفرغ فى الفاعل وفى
المجرور وفى المفعول من أجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا
بغيا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور واذا كان كذلك فقد صارت أداة الاستفهام مستثنى بها

شيئان دون الأول من غير عطف وهو لا يجوز وانما جاز مع العطف لأن حرف العطف ينوى بعده الا فصارت كالملفوظ بها فان جاء ما يوهم ذلك جعل على اضمار عامل ولذلك تأولوا قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر على اضمار فعل التقدير أرسلناهم بالبينات والزبر ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما أرسلنا لئلا يكون الا قد استثنى بها شيئان أحدهما رجالا والآخر بالبينات من غير عطف وقد منع أبو الحسن وأبو على ما أخذ أحد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا فى تصحيحها فصححها أبو الحسن بأن يقدم على المرفوع الذى بعدها فيقول ما أخذ أحد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من أحد ويكون الا قد استثنى بها شئ واحد وهو الدرهم ويكون الا درهما استثناء مفرغا من المفعول الذى حذف ويصير المعنى ما أخذ زيد شيئا الا درهما وتصحيحها عند أبى على بان يزيد فيها منصوبا قبل الا فيقول ما أخذ أحد شيئا الا زيد درهما وما ضرب القوم أحدا الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب هكذا خرجه بعضهم قال ابن السراج أعطيت الناس درهما الا عمرا جائز ولا يجوز أعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لأن الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما أعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثناء لم يجز أو على البدل جاز فتبدل عمرا من الناس ودانقا من درهم كأنك قلت ما أعطيت الا عمرا دانقا يعنى أن تكون المعنى على الحصر فى المفعولين قال بعض أصحابنا ما قاله ابن السراج فيه ضعف لأن البدل فى الاستثناء لا بد من اقترانه بالا فأشبه المعطوف بحرف فكما لا يقع بعده معطوفان لا يقع بعد الا بدلان انتهى كلامه وأجاز قوم أن يقع بعد الا مستثنيان دون عطف والصحيح أنه لا يجوز لأن الا هى من حيث المعنى معدية ولولا الا لما جاز للاسم بعدها أن يتعلق بما قبلها فهى كواو مع وكالهمزة التى جعلت للتعدية فى بنية الفعل فكما أنه لا تعدى واو مع ولا الهمزة لغير مطلوبها الأول الا بحرف عطف فكذلك الا وعلى هذا الذى مهدناه يتعلق من بعد ما جاءهم البينات وينتصب بغيا بعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره اختلفوا فيه من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ﴾ الذين آمنوا هم من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والضمير فيما اختلفوا عائد على الذين أوتوه أى لما اختلف فيه من اختلف ومن الحق تبيين المختلف فيه ومن تتعلق بمحذوف لأنها فى موضع الحال من ما فتكون للتبعيض ويجوز أن تكون لبيان الجنس على قول من يرى ذلك التقدير لما اختلفوا فيه الذى هو الحق والأحسن أن يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام ويدل عليه قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حمل هذا المختلف فيه على غير هذا وفى تعيينه خلاف أهو الجمعة جعلها اليهود السبت والنصارى الأحد وكانت فرضت عليهم كما فرضت علينا وفى الصحيحين نحن الآخرون والأولون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذى اختلفوا فيه فهدانا الله له قال يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى أو الصلاة فمنهم من يصلى الى المشرق ومنهم من يصلى الى المغرب فهدى الله تعالى المؤمنين الى القبلة قاله زيد بن أسلم وابراهيم على نبينا وعليه السلام قالت النصارى كان نصرانيا وقالت اليهود كان يهوديا فهدى الله المؤمنين لدينه بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا أو عيسى على نبينا وعليه السلام جعلته اليهود لعنة وجعلته النصارى الها فهدانا الله تعالى لقول الحق فيه قاله ابن زيد أو الكتب التى آمنوا ببعضها وكفروا ببعضها أو الصيام اختلفوا فيه فهدانا الله لشهر رمضان فهذه ستة

الذى أنزل اذ الحق موضح فيما يوجب الاتفاق وعدم الاختلاف ﴿ بغيا بينهم ﴾ أى سبب الاختلاف هو البغى والظلم والتعدى وهى اختلافات أول يعقبه بعث الانبياء والثانى بعد أنزال الكتاب وانتصب بغيا بمحذوف تقديره اختلفوا فيه من بعد ذلك بغيا ﴿ فهدى الله الذين آمنوا ﴾ أى بمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿ لما اختلفوا ﴾ أى للذين اختلف فيه الناس و﴿ من الحق ﴾ تبيين للمختلف فيه فى موضع الحال من ما والهداية تقتضى اصابة الحق ﴿ باذنه ﴾ أى تمكينه

أقوال غير الأول * وقال الفراء في الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه
واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق
فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه غير الحق في نفسه قال وادّعاء القلب على لفظ كتاب
الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك ان الكلام يتخرج على وجهه ورصفه لأن قوله
فهدى يقتضي انهم أصابوا الحق وتم المعنى في قوله فيه وتبين بقوله من الحق جنس ماوقع الخلاف فيه
* قال المهدوي وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما إذ العناية انما هي بذكر الخلاف انتهى كلام
ابن عطية وهو حسن والقلب عند أصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا نخرج كلام الله عليه وباذنه
معناه بعلمه قاله الزجاج أو بأمره وتوفيقه أو بتمكينه أقوال مرت مشبعا الكلام عليها في قوله فانه
نزله على قلبك باذن الله ويتعلق باذنه بقوله فهدى الله وأبعد من أضمر له فعلا مطاوعا تقديره فاهتدوا
باذنه وهو قول أبي علي إذ لا حاجة لهذا الاضمار ﴿ والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ في هذه
الجملة وماقبلها دليل على ان هدى العبد انما يكون من الله لمن يشاء له الهداية ورد على المعتزلة في
زعمهم انه يستقل بهدى نفسه وتكرر اسم الله في قوله والله جاء على الطريقة الفصحى التي هي
استقلال كل جملة و ذلك أولى من أن يفتقر بالاضمار الى ماقبلها من مفسر ذلك المضمر وقد تقدم
لذلك نظائر وفي قوله من يشاء اشعار بل دلالة على ان هدايته تعالى منشأها الارادة فقط لا وصف
ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك مفدوق بارادته تعالى فقط لا يسئل عما يفعل ﴿ أم
حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب
المسلمين ما أصاب من الجهد وشدة الخوف والبرد وأنواع الأذى كما قال تعالى و بلغت القلوب الحناجر
قاله قتادة والسدي أو في حرب أحد قتل فيها جماعة من المسلمين وجرت شدائد حتى قال عبد الله بن
أبي وأصحابه الى متى تقتلون أنفسكم وتهلكون أموالكم لو كان محمد نبيا لما سلط عليكم القتل
والأسر فقالوا لا جرم من قتل منا دخل الجنة فقال الى متى تسألون أنفسكم بالباطل أو في أول ما
هاجروا الى المدينة دخلوها بلا مال وتركوا ديارهم وأموالهم بأيدي المشركين رضي الله تعالى عنهم
فظهرت اليهود العداوة وأسر قوم النفاق قاله عطاء قيل ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه قال يهدي
من يشاء والمراد الى الحق الذي يفضي اتباعه الى الجنة فبين ان ذلك لا يتم الا باحتمال الشدائد
والتكاليف أو لما بين انه هداهم بين انه بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق فكذا أنتم
يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وأم هنا منقطعة مقدر ببل والهمزة
فتتضمن اضرابا وهو انتقال من كلام الى كلام ويدل على استفهام لكنه استفهام تقرير وهي
التي عبر عنها أبو محمد بن عطية بأن أم قد تجيء ابتداء كلام وان لم يكن تقسيم ولا معادلة ألف استفهام
فقوله قد تجيء ابتداء كلام ليس كما ذكر لأنها تتقدر ببل والهمزة فكما أن بل لابد أن يتقدمها
كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل فكذلك ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين انها تأتي بمنزلة
همزة الاستفهام ويبتدأ بها فهذا يقتضي أن يكون التقدير أحسبتم وقال الزجاج بمعنى بل * قال

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها أم أنت في العين أملح

ورام بعض المفسرين أن يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدرة تصير بتقديرها أم متصلة فتقدير
الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم أفتسلكون
سبيلهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم فتلخص في أم هنا أربعة أقوال الانقطاع

وتوفيقه ﴿والله يهدي من يشاء﴾ هدايته ودل على ان هدايته من شاء منشأها الارادة وفي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم انه يستقل بهداية نفسه ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ نزلت في شدائد أصابت المسلمين كحالهم في الخندق وفي غزوة أحد وأم منقطعة التقدير أحسبتم وحسب كظن تستعمل في المترجح وسدت ان مسد مفعول حسب ولما يأتكم جملة حالية ولما أبلغ في النفي من لم والمثل الشبه الا انه مستعار لحال غريبة أو قضية عجيبة وثم محذوف أي مثل محنة المؤمنين ﴿الذين من قبلكم﴾ ثم فسر ذلك المثل فقال مستهم البأساء فليس لهذه الجملة موضع من الاعراب على المشهور

على انها بمعنى بل والهمزة والانصال على اضمار جملة قبلها او الاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب بمعنى بل والصحيح هو القول الأول ومفعولا حسبتم سدت ان مسدهما على مذهب سيبويه وأما أبو الحسن فسدت عنده مسد المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف وقد تقدم هذا المعنى فى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ولما يأتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم الجملة حال التقدير غير آتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم أى ان دخول الجنة لابد أن يكون على ابتلاء شدائد وصبر على ماينال من أذى الكفار والفقر والمجاهدة فى سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل سبيلكم فى ذلك سبيل من تقدمكم من اتباع الرسل خاطب بذلك الله تعالى عباده المؤمنين ملتفتا اليهم على سبيل التشجيع والتثبيت لهم واعلاما لهم انه لايضر كون أعدائكم لايوافقون فقد اختلفت الامم على أنبيائها وصبروا حتى آتاهم النصر ولما أبلغ فى النفى من لم لأنها تدل على نفى الفعل متصلا بزمان الحال فهى لنفى التوقع والمثل الشبه الا أنه مستعار لحال غريبة أو قضية عجيبة لها شأن وهو على حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره المؤمنين والذين خلوا من قبلكم متعلق بخلوا وهو كأنه توكيد لأن الذين خلوا يقتضى التقدم ﴿ مستهم البأساء والضراء ﴾ هذه الجملة تفسير للمثل وتبيين له فليس لها موضع من الاعراب وكأن قائلا قال ما ذلك المثل فقيل مستهم البأساء والضراء والمس هنا معناه الاصابة وهو حقيقة فى المس باليد فهو هنا مجاز وأجاز أبو البقاء أن تكون الجملة من قولهم مستهم فى موضع الحال على اضمار قد وفيه بعد وتكون الحال إذ ذاك من ضمير الفاعل فى خلوا وتقدم شرح البأساء والضراء فى قوله تعالى والصابرين فى البأساء والضراء ﴿ وزلزلوا ﴾ أى أزعجوا ازعاجا شديدا بالزلزلة وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به أى وزلزلهم أعداؤهم ﴿ حتى يقول الرسول ﴾ قرأ الأعمش وزلزلوا ويقول الرسول بالواو بدل حتى وفى مصحف عبد الله وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول * وقرأ الجمهور حتى والفعل بعدها منصوب إما على الغاية وإما على التعليل أى وزلزلوا الى أن يقول الرسول أو وزلزلوا كى يقول الرسول والمعنى الأول أظهر لأن المس والزلزال ليسا معلولين لقول الرسول والمؤمنين * وقرأ نافع برفع يقول بعد حتى واذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخلو أن يكون حالا فى حين الاخبار نحو مرض حتى لايرجونه واما أن يكون حالا قد مضت فيحكيها على ما وقعت فيرفع الفعل على أحد هذين الوجهين والمراد به هنا المضى فيكون حالا محكية إذ المعنى وزلزلوا فقال الرسول وقد تكلمنا على مسائل حتى فى كتاب التكميل وأشبعنا الكلام عليها هنالك وتقدم الكلام عليها فى هذا الكتاب ﴿ والذين آمنوا معه ﴾ يحتمل معه أن يكون منصوبا بيقول ويحتمل أن يكون منصوبا بآمنوا ﴿ متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب ﴾ متى سؤال عن الوقت فقيل ذلك على سبيل الدعاء لله تعالى والاستعلام لوقت النصر فأجابهم الله تعالى فقال ألا ان نصر الله قريب وقيل ذلك على سبيل الاستبطاء إذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والزلزال هو الغاية القصوى وتناهى ذلك وتمادى بالمؤمنين الى أن نالوا بهذا الكلام فقيل ذلك لهم اجابة لهم الى طلبهم من تعجيل النصر والذى يقتضيه النظر أن تكون الجملتان داخلتين تحت القول وان الجملة الأولى من قول المؤمنين قالوا ذلك استبطاء للنصر وضجرا مما ألم من الشدة والجملة الثانية من قول رسولهم اجابة لهم واعلاما بقرب النصر فتعود كل جملة لمن يناسبها وصح نسبة المجموع للمجموع لا نسبة المجموع لكل نوع من القائلين وتقدم نظير هذا فى بعض التضاريج لقوله تعالى قالوا أتجعل فيها من يفسد

ومستهم اصابتهم ﴿ وزلزلوا ﴾ أى أزعجوا ازعاجا شديدا ﴿ حتى يقول ﴾ بالنصب حتى غاية الى أن يقول وقرئ برفع يقول وهى حال محكية والمعنى وزلزلوا حتى قال ﴿ الرسول ﴾ وقع الزلزال والقول ﴿ والذين آمنوا معه ﴾ معمول لآمنوا ﴿ متى نصر الله ﴾ سؤال عن الوقت والجملتان داخلتان تحت القول جمع الرسول والمؤمنون فى القول قال المؤمنون متى نصر الله وقال الرسول ﴿ الا إن نصر الله قريب ﴾ لما استبطأ المؤمنون النصر أجابهم الرسول بأنه قريب عادت لكل جملة لمن يناسبها وقدم الرسول فى اسناد القول لمكانته وقول المؤمنين لتقدمه فى الزمان والرسول هنا

فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وان قوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء من قول ابليس وان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة عن ابليس وكان الجواب لك لما انتظم ابليس فى الخطاب مع الملائكة فى قوله وإذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة وقالت طائفة فى الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا ان نصر الله قريب فقدم الرسول فى الرتبة لمكانته وقدم قول المؤمنين لتقدمه فى الزمان * قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل الكلام على وجهه غير متعذر انتهى وقوله حسن إذ التقديم والتأخير مما يختصان بالضرورة وفى قوله والذين آمنوا تفخيم لشأنهم حيث صرح بهم ظاهرا بهذا الوصف الشريف الذى هو الايمان ولم يأت حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل على حذف ذلك الموصوف الذى قدرناه قبل مثل محنة المؤمنين الذين خلوا * قال ابن عطية وأكثر المتأولين على أن الكلام الى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعظيما للنازلة التى دعت الرسول الى هذا القول انتهى كلامه واللائق بأحوال الرسل هو القول الذى ذكرناه انه يقتضيه النظر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل هو اليسع وقيل هو شعيبا وعلى هذا يكون الذين خلوا قوما بأعيانهم وهم اتباع هؤلاء الرسل * وحكى بعض المفسرين ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وان نزلته هنا مضافة لأمته ولا يدل على ما ذكر سياق الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفى هذا الكلام اجمال وتفصيله ان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا متى نصر الله فقال الرسول ألا ان نصر الله قريب فتلخص من هذه النقول أن مجموع الجملتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل التفصيل أو على سبيل أن الرسول والمؤمنون قال كل منهما الجملتين فكأنهم قالوا قد صبرنا ثقة بوعدك أو على ان الجملة الأولى من كلام الرسول والمؤمنين والثانية من كلام الله تعالى ولما كان السؤال بمتى يشير الى استعلام القرب تضمن الجواب القرب وظاهر هذا الاخبار أن قرب النصر هو ينصرون فى الدنيا على اعدائهم ويظفرون بهم كقوله تعالى جاءهم نصرنا واذا جاء نصر الله والفتح * وقال ابن عباس النصر فى الآخرة لأن المؤمن لا ينفك عن الابتلاء ومتى انقضى حرب جاءه آخر فلا يزال فى جهاد العدو والأمر بالمعروف وجهاد النفس الى الموت وفى وصف أحوال هؤلاء الذين خلوا ما يدل على انا يجرى لنا ما جرى لهم فنتأسى بهم وننتظر الفرج من الله والنصر فانهم أجيبوا لذلك قريبا ﴿ يسئلونك ماذا ينفقون ﴾ نزلت فى عمرو بن الجموح كان شيخا كبيرا ذا مال كثير سأل بماذا أتصدق وعلى من أنفق قاله أبو صالح عن ابن عباس وفى رواية عطاء نزلت فى رجل قال ان لى دينارا قال النبى صلى الله عليه وسلم انفقه على نفسك فقال ان لى دينارين فقال انفقهما على أهلك فقال ان لى ثلاثة فقال انفقهما على خادمك فقال ان لى أربعة فقال انفقهما على والديك فقال ان لى خمسة فقال انفقهما على قرابتك فقال ان لى ستة فقال انفقهما فى سبيل الله وهو أحسنها وينبغى أن يفهم من هذا الترقى على معنى ان ما أخبر به فاضل عما قبله وقال الحسن هى فى التطوع وقال السدى هى منسوخة بفرض الزكاة * قال ابن عطية وهم المهدوى على السدى فى هذا فنسب اليه أنه قال ان الآية فى الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان انتهى وقد قال قدم بهذا القول وهى انها فى الزكاة المفروضة وعلى هذا نسخ منها الوالدن ومن جرى مجراهما من الأقربين وقال ابن جريج هى ندب والزكاة غير هذا الانفاق فعلى هذا لا نسخ فيها ومناسبة

اسم جنس ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ عن ابن عباس نزلت فى عمرو بن الجموح وكان ذا مال سأل بماذا أتصدق وعلى من أنفق والضمير للمؤمنين والخطاب للرسول عليه السلام وماذا مفعول ينفقون أوما مبتدأ خبره ذا وهو موصول والعائد عليه محذوف والتقدير أى شئ الذى ينفقونه والظاهر السؤال عن ما ينفق لكن تضمن الجواب ما ينفق

هذه الآية لما قبلها ان الصبر على النفقة وبذل المال هو من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة الى الجنة حتى لقد ورد ان الصدقة تطفئ غضب الرب والضمير المرفوع فى يسئلونك للمؤمنين والكاف لخطاب النبى صلى الله عليه وسلم وماذا يحتمل هنا النصب والرفع فالنصب على ان ماذا كلها استفهام كأنه قال أى شئ ينفقون فماذا منصوب بينفقون والرفع على ان ما وحدها هى استفهام وذا موصولة بمعنى الذى وينفقون صلة لذا والعائد محذوف التقدير ما الذى ينفقونه فتكون ما مرفوعة بالابتداء وذا بمعنى الذى خبر وعلى كلا الاعرابين فيسئلونك معلق فهو عامل فى المعنى دون اللفظ وهو فى موضع المفعول الثانى ليسئلونك ونظيره ما تقدم من قوله سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة على ما شرحناه هنالك وماذا سؤال عن المنفق لا عن المصرف وكأن فى الكلام حذفه تقديره وان يعطونه ونظير الآية فى السؤال والتعليق قول الشاعر

* ألا تسألان المرء ماذا يحاول * ألا ان ماذا هنا مبتدأ وخبر ولا يجوز أن يكون مفعولا بيحاول لأن بعده * أنحب فيقضى أم ضلال وباطل * ويضعف أن يكون ماذا كله مبتدأ ويحاول الخبر لضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبتدا دون الصلة فان حذفه منها فصيح وذكر ابن عطية ان ماذا اذا كانت اسما مركبا فهى فى موضع نصب الا ما جاء من قول الشاعر

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا * سوى أن يقولوا اننى لك عاشق

فان عسى لا تعمل فى ماذا فى موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة لذا انتهى وانما لم يكن لذا فى البيت صلة لان عسى لا تقع صلة للموصول الاسمى فلا يجوز لذا أن تكون بمعنى الذى وما ذكره ابن عطية من أنه اذا كانت اسما مركبة فهى فى موضع نصب الا فى ذلك البيت لا نعرفه بل يجوز أن تقول ماذا محبوب لك ومن ذا قائم على تقدير التركيب فكأنك قلت ما محبوب ومن قائم ولا فرق بين هذا وبين من ذا نصر به على تقدير من تضربه وجعل من مبتدا ﴿قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ هذا بيان لمصرف ما ينفقونه وقد تضمن المسئول عنه وهو المنفق بقوله من خير ويحتمل أن يكون ماذا سؤالا عن المصرف على حذف مضاف التقدير مصرف ماذا ينفقون أى يجعلون انفاقهم فيكون الجواب اذ ذاك مطابقا ويحتمل أن يكون حذف من الأول الذى هو السؤال المصرف ومن الثانى الذى هو الجواب ذكر المنفق وكلاهما مراد وان كان محذوفا وهو نوع من البلاغة تقدم نظيره فى قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق وقال الزمخشرى قد تضمن قوله تعالى ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام على هو أهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها الا أن تقع موقعها كقول الشاعر

ان الصنيعة لا تكون صنيعة * حتى يصاب بها طريق المصنع

انتهى كلامه وهو لا بأس به ومن خير يتناول القليل والكثير وبدأ فى المصرف بالأقرب فالأقرب ثم بالأحوج فالأحوج وتقدم الكلام فى شئ من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل بهذه الآية على وجوب نفقة الوالدين والأقربين على الواجد وحمل بعضهم الآية على أنه ساق الوالدين اذا كانا فقيرين وهو غنى ﴿وما تفعلوا من خير فان الله به عليم﴾ ما فى الموضعين شرطية منصوبة بالفعل بعدها ويجوز أن تكون ما من قوله قل ما أنفقتم موصولا وأنفقتم صلة وللوالدين خبر فالجار والمجرور فى موضع المفرد أو فى موضع الجملة على الخلاف الذى فى الجار والمجرور الواقع خبرا أو هو معمول المفرد أو الجملة واذا كانت ما فى ما أنفقتم شرطية فهذا الجار والمجرور فى موضع خبر لمبتدأ محذوف التقدير فهو

ومصرفه بقوله ﴿قل ما أنفقتم من خير فالوالدين والاقربين﴾ ومن خير تبيين للمنفق ويتناول القليل والكثير وما موصولة أو شرطية وبدأ فى المصرف بالأقرب ثم بالاحوج فالاحوج وخبر ما للوالدين ان قلنا بوصلها على اضمار أى فهو أو مصرفه للوالدين ﴿وما تفعلوا﴾ ما شرطية مفعول بها أى أى شئ تفعلوا والفعل أعم من الانفاق وغيره سألوا عن خاص فأجيب بخاص ثم أتى بالعموم فى أفعال

أو مصرفه للوالدين وقرأ علي بن أبي طالب وما يفعلوا بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات أو من باب ما أضمر لدلالة المعنى عليه أي وما يفعل الناس فيكون أعم من المخاطبين قبل اذ يشملهم وغيرهم وفي قوله من خير في الانفاق يدل على طيب المنفق وكونه حلالا لأن الخبيث منهي عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما ورد من ان الله طيب لا يقبل الا الطيب ولأن الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير في قوله وما تفعلوا هو أعم من خير المراد به المال لأن ما يتعلق به هو الفعل والفعل أعم من الانفاق فيدخل الانفاق في الفعل فخير هنا هو الذي يقابل الشر والمعنى وما تفعلوا من شئ من وجوه البر والطاعات وجعل بعضهم هنا وما تفعلوا راجعا الى معنى الانفاق أي وما تفعلوا من انفاق خير فيكون الأول بيانا للمصرف وهذا بيان للمجازاة والأولى العموم لأنه يشمل انفاق المال وغيره ويترجح بحمل اللفظ على ظاهره من العموم ولما كان أولا السؤال عن خاص اجيبوا بخاص ثم أتى بعد ذلك الخاص التعميم في أفعال الخير وذكر المجازات على فعلها وفي قوله فان الله به عليم دلالة على المجازاة لأنه اذا كان عالما به جازى عليه فهي جملة خبرية وتتضمن الوعد بالمجازاة ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ قال ابن عباس لما فرض الله الجهاد على المسلمين شق عليهم وكرهوا فنزلت هذه الآية وظاهر قوله كتب انه فرض على الأعيان كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وبه قال عطاء قال فرض القتال على أعيان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية وقال الجمهور أول فرضه انما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الاجماع على أنه فرض كفاية الى أن نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وحكى المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال الجهاد تطوع ويحمل على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد فأجيب بأنه في حقه تطوع وقرأ الجمهور كتب مبنيا للمفعول على النمط الذي تقدم قبل هذا من لفظ كتب وقرأ قوم كتب مبنيا للفاعل وبنصب القتال والفاعل ضمير في كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر ما مس من تقدمنا من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة معروف بالصبر على ما يبتلى به المكلف ثم ذكر الانفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل الى أعلا منه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين وفيه الصبر على بذل المال والنفس ﴿ وهو كره لكم ﴾ أي مكروه فهو من باب النقض بمعنى المنقوض أو ذو كره اذا أريد به المصدر فهو على حذف مضاف أو لمبالغة الناس في كراهة القتال جعل نفس الكراهة والظاهر عود هو على القتال ويحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من كتب أي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال أي وهو مكروه لكم بالطبيعة أو مكروه قبل ورود الأمر وقرأ السلمي كره بفتح الكاف وقد تقدم ذكر مدلول الكره في الكلام على المفردات وقال الزمخشري في توجيه قرآت السلمي يجوز أن يكون بمعنى المضموم كالضعف والضعف تريد المصدر قال ويجوز أن يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهته له ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته أمه كرها ووضعته كرها انتهى كلامه وكون كره بمعنى الاكراه هو أن يكون الثلاثي مصدرا للرباعي هو لا ينقاس فان روي استعمال ذلك عن العرب استعملناه ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ﴾ عسى هنا للاشفاق لا للترجي ومجيئها للاشفاق قليل وهي هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فقوله ان تكرهوا في موضع رفع بعسى وزعم الحوفي أنه في موضع نصب ولا يمكن الا بتكلف بعيد واندرج في قوله شيئا

الخير ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ أي فرض وظاهر كتب الفرض إما على الأعيان واما على الكفاية ﴿ وهو كره لكم ﴾ أي مكروه لكم كالنقض بمعنى المنقوض وقرئ كتب مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل ونصب والقتال والقتال يعني الجهاد والجملة حال والضمير عائد على القتال ﴿ وعسى أن تكرهوا شيأ ﴾ عسى للاشفاق ومجيئها له قليل وأكثر مجيئها للترجي وكراهتهم للقتال لما فيه من التعرض للقتل والأسر وانضاء الأبدان واتلاف الأموال والخير الذي فيه الظفر والغنيمة والاستيلاء على النفوس والاموال وأعظم الخير الشهادة وهي الحالة التي تمناها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة حال من النكرة وهو قليل ومع ذلك نص على جوازه

القتال لأنه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للأسر والقتل وافناء الأبدان واتلاف الأموال والخير الذى فيه هو الظفر والغنيمة بالاستيلاء على النفوس والأموال أسرا وقتلا ونهبا وفتحا وأعظمها الشهادة وهى الحالة التى تمناها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله شيئا وهو نكرة والحال من النكرة أقل من الحال من المعرفة وجوزوا أن تكون الجملة فى موضع الصفة قالوا وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها اذ كانت حالا انتهى وهو ضعيف لأن الواو فى النعوت انما تكون للعطف فى نحو مررت برجل عالم وكريم وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الواو بعيدة فلا يجوز أن تقع الجملة صفة ﴿وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم﴾ عسى هنا للترجى ومجيئها له هو الكثير فى لسان العرب وقالوا كل عسى فى القرآن للتحقيق يعنون به الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه أن طلقكن أن يبدله أزواجا واندرج فى قوله شيأ الخلود الى الراحة وترك القتال لأن ذلك محبوب بالطبع لما فى ذلك من ضده قد يتوقع من الشر فى القتال والشر الذى فيه هو ذلهم وضعف أمرهم واستئصال شأفتهم وسبى ذراريهم ونهب أموالهم وملك بلادهم والكلام على هذه اعرابا كالكلام على التى قبلها ﴿والله يعلم﴾ ما فيه المصلحة حيث كلفكم القتال ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ ما يعلمه الله تعالى لأن عواقب الأمور مغيبة عن علمكم وفى هذا الكلام تنبيه على الرضى بما جرت به المقادير قال الحسن لا تكرهوا الملمات الواقعة فلرب أمر تكرهه فيه أربك ولرب أمر تحبه فيه عطبك وقال أبو سعيد الضرير

رب أمر تتقيه * جر أمرا ترتضيه * خفى المحبوب منه * وبدا المكروه فيه

وقال الوضاحى ربما خير الفتى * وهو للخير كاره

﴿ وقال ابن السرحان ﴾

كم فرحة مطوية * لك بين أثناء المصائب

ومسرة قد أقبلت * من حيث تنتظر النوائب

﴿ وقال آخر ﴾

كم مرة حفت بك المكاره * خار لك الله وأنت كاره

﴿ يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾ طول المفسرون فى ذكر سبب نزول هذه الآية فى عدة أوراق وملخصها وأشهرها انها نزلت فى قصة عبد الله بن جحش الأسدى حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثمانية معه سعد بن أبى وقاص وعكاشة بن محصن وعتبة بن غزوان وأبى حذيفة ابن عتبة ابن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير وأميرهم عبد الله يترصدون عير قريش ببطن نخلة فوصلوها ومرت العير فيها عمرو بن الحضرمى والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك فى آخر يوم من جمادى على ظنهم وهو أول يوم من رجب فرمى واقد عمرا بسهم فقتله وكان أول قتيل من المشركين وأسروا الحكم وعثمان وكانا أول أسيرين فى الاسلام وأفلت نوفل وقدموا بالعير المدينة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام وأكثر الناس فى ذلك فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال أصحاب السرية ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت الآية فخمس العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول خمس فى الاسلام فوجهت قريش فى فداء الاسيرين فقيل حتى يقدم سعد وعتبة وكانا قد أضلا بعيرا لهما قبل لقاء العير

سيبويه ﴿وعسى أن تحبوا شيأ﴾ عسى هنا للترجى واندرج فى قوله شيأ الخلود الى الراحة وترك القتال لانه محبوب بالطبع والشر الذى فيه هو ذلتهم وضعف أمرهم واستئصالهم وسبى ذراريهم ونهب أموالهم ﴿والله يعلم﴾ أى ما فيه المصلحة حيث كلفهم القتال ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ ما علمه الله لغيبة عواقب الامور عنكم ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ نزلت فى أول سرية فى الاسلام كان أميرهم عبد الله بن جحش أغاروا على عير لقريش قافلة من الطائف وقتلوا عمرو ابن الحضرمى آخر يوم من جمادى الآخرة فاشتبه بأول يوم من رجب فعيرهم أهل مكة باستحلاله وقرئ قتال بالجر بدل اشتمال وقيل بالجر والرفع ووجه الرفع على تقدير همزة الاستفهام فقتال مبتدأ وقيل التقدير أجائز

قتال فيه ﴿ قل قتال فيه كبير ﴾ فقتال مبتدأ موصوف بالجار والمجرور وكبير خبره وظاهر الآية تحريم القتال في الشهر الحرام قيل هي منسوخة وقيل محكمة قال عطاء لم تنسخ وحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم

نفرجا في طلبه فقدما وفودي الأسيران فأما الحكم فأسلم وأقام بالمدينة وقتل شهيدا ببئر معونة وأما عثمان فمات بمكة كافرا وأما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الأحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع بالخندق مع فرسه فتحطما وقتلهما الله وفي هذه القصة اختلاف في مواضع وقد لخص المهدوي هذا السبب فقال نزلت في أول سرية الاسلام أميرهم عبد الله بن جحش أغاروا على عير لقريش قافلة من الطائف وقتلوا عمرو بن الحضرمي آخر يوم من جمادى الآخرة فاشتبه بأول رجب فعيرهم أهل مكة باستحلاله وقيل نزلت حين عاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل نزلت في قتل عمرو بن أمية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمرو لا يعلم بذلك وكان في أول يوم من رجب فقالت قريش قتلهما في الشهر الحرام فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما فرض القتال لم يخص بزمان دون زمان وكان من العوائد السابقة ان الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال فبين حكم القتال في الشهر الحرام وسيأتي معنى قوله قل قتال فيه كبير كما جاء واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجاء بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ذلك التخصيص في المكان وهذا في الزمان وضمير الفاعل في يسئلونك قيل يعود على المشركين سألوا تعييبا للمنك حرمة الشهداء وقصدا للفتك وقيل يعود على المؤمنين سألوا استعظاما لما صدر من ابن جحش واستيضاحا للحكم والشهر الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على أن تكون الألف واللام فيه للعهد ويحتمل أن تكون للجنس فيراد به الأشهر الحرام وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وسميت حرما لتحريم القتال فيها وتقدم شيء من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام * وقرأ الجمهور قتال فيه بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتمال وقال الكسائي هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لأنه قال مخفوض بعن مضمرة ولا يجعل هذا خلافا كما يجعله بعضهم لأن قول البصريين ان البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي والفراء لا فرق بين هذه الأقوال هي كلها ترجع لمعنى واحد وقال أبو عبيدة قتال فيه خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطأ انتهى فان كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية وجه الخطأ فيه هو أن يكون تابعا لما قبله في رفع أو نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى اعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى وهنا لم يتقدم لا مرفوع ولا منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار وان كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا أي صار تابعا له ولا نعني به المصطلح عليه جاز ذلك ولم يكن خطأ وكان موافقا لقول الجمهور الا أنه أغمض في العبارة وألبس في المصطلح * وقرأ ابن عباس والربيع والأعمش عن قتال فيه باظهار عن وهكذا هو في مصحف عبد الله * وقرئ شاذا قتال فيه بالرفع * وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير ألف فيهما وجه الرفع في قراءة قتال فيه انه على تقدير الهمزة فهو مبتدأ وسوغ جواز الابتداء فيه وهو نكرة لنية همزة الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من الشهر الحرام لأن سأل قد أخذ مفعوليه فلا يكون في موضع المفعول وان كانت هي محط السؤال وزعم بعضهم انه مرفوع على اضمار اسم فاعل تقديره أجائز قتال فيه قيل ونظير هذا لأن السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في الشهر الحرام انما سألوا أيجوز القتال في الشهر الحرام فهم سألوا عن مشروعيته لا عن كينونته فيه ﴿ قل قتال فيه كبير ﴾ هذه الجملة مبتدأ وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتداء بها كونها وصفت

بالجار والمجرور هكذا قالوا ويجوز أن يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع الصفة وتقييد النكرة بالمعمول مسوغ أيضا لجواز الابتدا بالنكرة وحدّ الاسم اذا تقدّم نكرة وكان اياها أن يعود معرفا بالألف واللام تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كما قال تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قيل وانما لم يعد بالألف واللام هنا لأنه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم أى قتال كان فى الشهر الحرام فعلى هذا قتال الثانى غير الأول انتهى وليست الألف واللام تفيد التعظيم فى الاسم إذ كانت النكرة السابقة بل هى فيه للعهد السابق وقيل فى المنتخب انما نكر فيهما لأن النكرة الثانية هى غير الأولى وذلك انهم أرادوا بالأول الذى سألوا عنه فقال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام واذلال الكفر فلا يكون هذا من الكبائر بل الذين يكون كبيرا هو قتال غير هذا وهو ما كان الفرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فاختير التنكير فى اللفظين لأجل هذه الدقيقة ولو وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة انتهى واتفق الجمهور على أن حكم هذه الآية حرمة القتال فى الشهر الحرام إذ المعنى قل قتال فيه لهم كبير فقال ابن عباس وقتادة وابن المسيب والضحاك والأوزاعى أنها منسوخة بآية السيف فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هى منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والى هذا ذهب الزهرى ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها غزو النبى صلى الله عليه وسلم ثقيفا فى الشهر الحرام واغزاؤه أبا عامر الى أوطاس فى الشهر الحرام وقيل نسخها بيعة الرضوان والقتال فى ذى القعدة وضعف هذا القول بأن تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتداء بالقتال وقال عطاء لم تنسخ وحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام الا أن يقاتلوا فيه وروى هذا القول عن مجاهد أيضا وروى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزو فى الأشهر الحرم الا أن يغزى وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وبما رواه ابن وهب ان النبى صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمى ورد الغنيمة والاسيرين وبأن الآيات التى وردت بعدها عامة فى الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق ﴿ وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ﴾ هذه جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قوله تعالى فيه كبير وكلا الجملتين مقولة أى قل لهم قتال فى الشهر الحرام اثم كبير وقل لهم صدّ عن كذا الى آخره أكبر من القتال ويحتمل أن يكون مقطوعا من القول بل اخبار مجرد عن ان الصدّ عن سبيل الله وكذا وكذا أكبر والمعنى انكم يا كفار قريش تستعظمون منا القتال فى الشهر الحرام وما تفعلون أنتم من الصدّ عن سبيل الله لمن أراد الاسلام ومن كفركم بالله واخراجكم أهل المسجد منه كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أكبر جرما عند الله مما فعلته السرية من القتال فى الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن وتقدم لنا أن هذه الجملة من مبتدأ وخبر فالمبتدأ صدّ وهو نكرة مقيدة بالجار والمجرور فساغ الابتداء وهو مصدر محذوف فاعله ومفعوله للعلم بهما أى وصدّكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام قاله مقاتل أو الحج لأنهم صدّوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة قاله ابن عباس والسدّى عن أشياخه أو الهجرة صدّوا المسلمين عنها وكفر به معطوف على وصدّ وهو أيضا مصدر لازم حذف فاعله تقديره وكفركم به والضمير فى به يعود على السبيل لأنه هو المحدّث عنه بانه صدّ عنه والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشريعته وقيل يعود

ولا فى الشهر الحرام الا أن يقاتلوا ﴿وصد﴾ وما بعده من المعاطيف جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قتال فيه كبير وخبر المبتدا أكبر من القتل والمعنى وصدكم المسلمين ﴿عن سبيل الله وكفر به﴾ اى بسبيل الله وهو دين الله وشريعته وقد خبط المعربون فى عطف ﴿والمسجد الحرام﴾ والذى نختاره انه عطف على الضمير المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك فى لسان العرب نثرا ونظما باختلاف حروف العطف وان كان ليس مذهب جمهور البصريين بل أجاز ذلك الكوفيون ويونس والاخفش والاستاذ أبو على الشلوبين ولسنا متعبدين باتباع مذهب جمهور البصريين بل نتبع الدليل ﴿وأخراج أهله﴾ أى واخراجكم أهله والضمير للمسجد وجعل المؤمنين أهله لانهم القائمون بحقوقه أولان مآلهم اليه فى العاقبة ﴿والفتنة﴾ أى التى تفتن المسلمين عن دينهم فيكفروا ﴿أكبر﴾ اجتراما من قتلهم

الضمير في به على الله تعالى قاله الحوفي والمسجد الحرام هو الكعبة وقرئ شاذا والمسجد الحرام بالرفع ووجهه أنه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف مضاف أي وكفر بالمسجد الحرام ثم حذف الباء وأضاف الكفر الى المسجد ثم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فيؤول الى معنى قراءة الجمهور من خفض المسجد الحرام على أحسن التأويلات التي نذكرها فنقول اختلفوا فيما عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزمخشري وتبعا في ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول بأنه اذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله وصد اذ التقدير وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما بقوله وكفر به ولا يجوز أن يفصل بين الصلة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف هذا بأن القوم لم يسألوا عن الشهر الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سألوا عن القتال في الشهر الحرام لأنه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك انتهى ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخريج يكون السؤال عن شيئين أحدهما عن قتال في الشهر الحرام والآخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر الحرام والشهر الحرام لم يسأل عنه لذاته إنما سئل عن القتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون السؤال عن القتال فيه فيصير المعنى يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فأجيبوا بأن القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر به ويكون وصد عن سبيل الله على هذا معطوفا على قوله كبير أي القتال في الشهر الحرام أخبر عنه بأنه اثم كبير وبأنه صد عن سبيل الله وكفر به ويحتمل أن يكون وصد مبتدأ وخبره محذوف لدلالة خبر قتال عليه التقدير وصد عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قائم وعمرو أي وعمرو قائم وأجيبوا بأن القتال في المسجد الحرام اخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال فيه وكونه معطوفا على الشهر الحرام متكلف جدا ويبعد عنه نظم القرآن والتركيب الفصيح ويتعلق كما قيل بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجيد يعني من التخاريج التي يخرج عليه والمسجد الحرام وما ذهب اليه غير جيد لأن فيه الجر باضمار حرف الجر وهو لا يجوز في مثل هذا الا في الضرورة نحو قوله * أشارت كليب بالأكف الأصابع * أي الى كليب وقيل هو معطوف على الضمير في قوله وكفر به أي وبالمسجد الحرام قاله الفراء ورد بأن هذا لا يجوز الا باعادة الجار وذلك على مذهب البصريين ونقول العطف المضمر المجرور فيه مذاهب أحدها أنه لا يجوز الا باعادة الجار الا في الضرورة فانه يجوز بغير اعادة الجار فيها وهذا مذهب جمهور البصريين الثاني أنه يجوز ذلك في الكلام وهو مذهب الكوفيين ويونس وأبي الحسن والأستاذ أبي على الشلوبين الثالث أنه يجوز ذلك في الكلام ان أكد الضمير والا لم يجز في الكلام نحو مررت بك نفسك وزيد وهذا مذهب الجرمي والذي نختاره أنه يجوز ذلك في الكلام مطلقا لأن السماع يعضده والقياس يقويه أما السماع فما روي من قول العرب ما فيها غيره وفرسه بجر الفرس عطفا على الضمير في غيره والتقدير ما فيها غيره وغير فرسه والقراءة الثانية في السبعة تساءلون به والأرحام أي وبالأرحام وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت الى التأويل قرأها كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ويحيى بن وثاب والأعمش وأبي رزين وحمزة ومن ادعى اللحن فيها أو الغلط على حمزة فقد كذب وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج عن

أن يجعل ذلك ضرورة فنه قول الشاعر

نعلق فى مثل السوارى سيوفنا * فما بينها والأرض غوط نفانف

﴿ وقال آخر ﴾

هلا سألت بذى الجماجم عنهم * وأبى نعيم ذى اللواء المحرق

﴿ وقال آخر ﴾

بنا أبدا لا غيرنا يدرك المنى * وتكشف غماء الخطوب الفوادح

﴿ وقال آخر ﴾

اذا أوقدوا نار الحرب عدوهم * فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

﴿ وقال آخر ﴾

لو كان لى وزهير ثالث وردت * من الحمام عدانا شر مورود

﴿ وقال رجل من طيىء ﴾

اذا بنا بل أنيسان اتقت فئة * ظلت مؤمنة ممن تعاديها

﴿ وقال العباس بن مرداس ﴾

أكر على الكتيبة لا أبالى * أحتفى كان فيها أم سواها

﴿ وأنشد سيبويه رحمه الله ﴾

فاليوم قدبت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والأيام من عجب

﴿ وقال آخر ﴾

أبك آية بى أو مصدر * من حمر الجلة جأب جسور

فأنت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب فى حرف العطف فتارة عطفت بالواو وتارة بأو وتارة ببل وتارة بأم وتارة بلا وكل هذا التصرف يدل على الجواز وان كان الأكثر أن يعاد الجار كقوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد خرج على العطف بغير اعادة الجار قوله ومن لستم له برازقين عطفا على قوله لكم فيها معايش أى ولمن وقوله وما يتلى عليكم عطفا على الضمير فى قوله فيهن أى وفيما يتلى عليكم وأما القياس فهو أنه كما يجوز أن يبدل منه ويؤكد من غير اعادة جار كذلك يجوز أن يعطف عليه من غير اعادة جار ومن احتج للمنع بأن الضمير كالتنوين فكان ينبغى أن لا يجوز العطف عليه الامع الاعادة لأن التنوين لا يعطف عليه بوجه واذا تقرر أن العطف بغير اعادة الجار ثابت من كلام العرب فى نثرها ونظمها كان يخرج عطف والمسجد الحرام على الضمير فى به أرجح بل هو متعين لأن وصف الكلام وفصاحة التركيب تقتضى ذلك واخراج أهله معطوف على المصدر قبله وهو مصدر مضاف للمفعول التقدير واخراجكم أهله والضمير فى أهله عائد على المسجد الحرام وجعل المؤمنين أهله لأنهم القائمون بحقوقه أو لأنهم يصيرون أهله فى العاقبة ولم يجعل المقيمين من الكفار بمكة أهله لأن بقاءهم عارض يزول كما قال تعالى وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ومنه متعلق باخراج والضمير فى منه عائد على المسجد الحرام وقيل عائد على سبيل الله وهو الاسلام والأول أظهر وأكبر خبر عن المبتدأ الذى هو وصد وما عطف عليه ويحتمل أن يكون خبرا عن المجموع ويحتمل أن يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر أفضل من خالد تريد كل واحد منهم أفضل

خالد وهذا هو الظاهر لا المجموع وأفراد الخبر لأنه أفعل تفضيل مستعمل بمن الداخلة على المفضول في التقدير وتقديره أكبر من القتال في الشهر الحرام فحذف للعلم به وقيل وصد مبتدا وكفر معطوف عليه وخبرهما محذوف لدلالة خبر واخراج عليه والتقدير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام أكبر ولا يحتاج الى هذا التقدير لأنا قدبينا كون أكبر خبرا عن الثلاثة وعند الله منصوب بأكبر ولا يراد بعند المكان بل ذلك مجاز وذكر ابن عطية والسجاوندي عن الفراء أنه قال وصد عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطأ لأن المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف أيضا على كبير ويجيء من ذلك ان اخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده انتهى كلام ابن عطية وليس كاذكر ولا يتعين ماقاله من أن وكفر به عطف على كبير اذ يحتمل أن يكون الكلام قدتم عند قوله وصد عن سبيل الله ويكون قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين أحدهما انه كبير والثاني انه صد عن سبيل الله ثم ابتدأ فقال والكفر بالله وبالمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صد عن سبيل الله وهذا معنى سائغ حسن ولا شك أن الكفر بالله وماعطف عليه أكبر من القتال المذكور وقوله ويجيء من ذلك ان اخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده ليس بكلام مخلص لأنه لا يجيء منه ماذكر الا بتكلف بعيد بل يجيء منه ان اخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله من القتال المخبر عنه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله فالمحكوم عليه بالأكبرية هو الاخراج والمفضول فيها هو القتال لا الكفر والفتنة أي الكفر والشرك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم أو التعذيب الحاصل للمؤمنين ليرجعوا عن الاسلام فهي أكبر جرما من القتل والمعنى عند جمهور المفسرين ان الفتنة التي كانت تفتن المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا أشد اجتراما من قتلهم اياكم في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة أشد من أن لو قتلوا ذلك المفتون أي فعلكم بكل انسان أشد من فعلنا لأن الفتنة ألم متجدد والقتل ألم منقض ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفركم أشد من قتلنا أولئك وصرح هنا بالمفضول وهو قوله من القتل ولم يحذف لأنه لا دليل على حذفه بخلاف قوله أكبر عند الله فانه تقدم ذكر المفضول عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في هذه القصة شعر

تعدون قتلا في الحرام عظيمة *	وأعظم منه لو يرى الرشد راشد
صدودكم عما يقول محمد *	وكفر به والله راء وشاهد
واخراجكم من مسجد الله أهله *	لئلا يرى لله في البيت ساجد
فانا وان عيرتمونا بقتله *	وأرجف بالاسلام باغ وحاسد
سقينا من ابن الحضرمي رماحنا *	بنخلة لما أوقد الحرب واقد
دما وابن عبد الله عثمان بيننا *	ينازعه غل من القد عاند

﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ﴾ الضمير في يزالون للكفار وهذا يدل على أن الضمير المرفوع في قوله يسئلونك هو الكفار والضمير المنصوب في يقاتلونكم خوطب به المؤمنون وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خطاب المؤمنين وهذا اخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وأن قتالهم اياكم معلق بامكان ذلك منهم لكم وقدرتهم على ذلك وحتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليهما حملها

ابا هم ﴿ ولا يزالون ﴾ أي الكفار ودل هذا على ان الضمير في يسألونك هو للكفار والضمير المنصوب للمؤمنين انتقل عن خطاب الرسول الى خطاب المؤمنين وحتى يحتمل الغاية والتعليل وجعلها للغاية ابن عطية وللتعليل الزمخشري وهو أمكن اذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فزمان مستغرق للفعل مادامت علة الفعل وذلك بخلاف الغاية فانها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بغايته وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين التقييد بالغاية والتقييد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية والدين هنا الاسلام وجواب ان محذوف أي ان استطاعوا فلا

أبو البقاء وهي متعلقة في الوجهين بيقاتلونكم وقال ابن عطية ويردوكم نصب بحتى لأنها غاية مجردة
وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة أي يقاتلونكم كي
يردوكم انتهى وتخريج الزمخشري أمكن من حيث المعنى اذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي
للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة الفعل وذلك بخلاف
الغاية فانها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بغايته وزمان وجود الفعل
المعلل مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد بالعلة لما في التقييد بالعلة من ذكر
الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق بيردوكم والدين هنا الاسلام وان استطاعوا
شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم ومن جوز تقديم
جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم
كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به انتهى قوله ولا بأس به
﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ ارتد
افتعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى
اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا أي صار بصيرا ولم يختلف هنا في
فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجاء افتعل هنا بمعنى التعمل والتكسب لأنه متكلف إذ من باشر
دين الحق يبعد أن يرجع عنه فلذلك جاء افتعل هنا وهذا المعنى وهو التعمل والتكسب هو أحد
المعاني التي جاءت لها افتعل ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتدد العائد على من
ومن للتبعيض وعن دينه متعلق بيرتدد والدين هنا هو الاسلام لأن الخطاب مع المسلمين والمرتد اليه
هو دين الكفر بدليل أن ضد الحق الباطل وبقوله فيمت وهو كافر وهذان شرطان أحدهما
معطوف على الآخر بالفاء المشعرة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردة واتصاله بها ورتب عليه
حبوط العمل في الدنيا والآخرة وهو حبطه في الدنيا باستحقاق قتله والحاقه في الأحكام بالكفار
وفي الآخرة بما يؤول اليه من العقاب السرمدي وقيل حبوط أعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما
يريدون بالمسلمين من الاضرار بهم ومكايدتهم فلا يحصلون من ذلك على شئ لأن الله قد أعز دينه
بأنصاره وظاهر هذا الشرط والجزاء ترتب حبوط العمل على الموافاة على الكفر لا على مجرد
الارتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وقد جاء ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر
في قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والذين كذبوا
بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم لئن أشركت ليحبطن عملك والخطاب في المعنى لأمته والى هذا
ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما يعني انه يحبط عمله بنفس الردة دون الموافاة عليها وان راجع الاسلام
وثمرة الخلاف تظهر في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج وقال الشافعي لا يلزمه الحج
ويقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فتقيد المطلق ويقول غيره هما شرطان ترتب عليهما شيئان
احد الشرطين الارتداد ترتب عليه حبوط العمل الشرط الثاني الموافاة على الكفر ترتب عليها
الخلود في النار والجملة من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكأنها
حال مؤكدة لأنه لو استغنى عنها فهم معناها لأن ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جاء
جملة فيها مبالغة في التأكيد إذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فانه فيه ضمير واحد
وتعرض المفسرون هنا لحكم المرتد ولم تتعرض الآية الا لحبوط العمل وقد ذكرنا الخلاف فيه

يزالون يقاتلونكم ﴿ومن
يرتدد﴾ بني افتعل من
الرد وهي بمعنى التعمل
والتكسب لانه متكلف
اذ من باشر دين الحق يبعد
أن يرجع عنه فلذلك جاء
افتعل هنا ولم يختلف هنا
فك المثلين وهي لغة الحجاز
﴿وهو كافر﴾ رتب
الكفر على الموت بعد
الردة ورتب على ذلك
حبوط العمل في الدنيا وهو
بطلانه في الدنيا باستحقاق
قتله والحاقه في الاحكام
بالكفار وفي الآخرة بما
يدل عليه من العقاب
السرمدي وقد جاء حبوط
العمل مرتبا على الشرك
دون الموافاة على الكفر
فلو كان قد حج ثم ارتد
قال مالك وأبو حنيفة
وغيرهما يلزمه الحج اذا
رجع الى الاسلام وقال
الشافعي لا يلزمه

هل يشترط فيه الموافاة على الكفر أم يحبط بمجرد الردة وأما حكمه بالنسبة الى القتل فذهب النخعي والثوري الى أنه يستتاب محبوسا أبدا وذهب طاوس وعبيد ابن عمير والحسن على خلاف عنه وعبد العزيز بن أبي سلمة والشافعي في أحد قوليه الى أنه يقتل من غير استتابة * وروى نحو هذا عن أبي موسى ومعاذ وقال جماعة من أهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت أو في ساعة واحدة أو شهر روى هذا عن علي أو ثلاثة أيام وروى عن عمر وعثمان وهو قول مالك فيما رواه ابن القاسم وقول أحمد واسحق والشافعي في أحد قوليه وأصحاب الرأي أو مائة مرة وهو قول الحسن * وقال عطاء ان كان ابن مسلمين قتل دون استتابة وان كان أسلم ثم ارتد أستتيب وقال الزهري يدعى الى الاسلام فان تاب والا قتل * وقال أبو حنيفة يعرض عليه الاسلام فان أسلم والا قتل مكانه الا أن يطلب أن يؤجل فيؤجل ثلاثة أيام والمشهور عنه وعن أصحابه انه لا يقتل حتى يستتاب والزنديق عندهم والمرتد سواء * وقال مالك تقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد ثم راجع ثم ارتد فحكمه في الردة الثانية أو الثالثة أو الرابعة كالأولى واذا راجع في الرابعة ضرب وخلى سبيله وقيل يحبس حتى يرى أثر التوبة والاخلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر الى كفر فالجمهور على أنه لا يقتل وذكر المزني والربيع عن الشافعي ان المبدل لدينه من أهل الذمة يلحقه الامام بأرض الحرب ويخرجه من بلده ويستحل ماله مع أموال الحربيين ان غلب على الدار هذا حكم الرجل وأما المرأة اذا ارتدت فقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي تقتل كالرجل سواء وقال عطاء والحسن والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن شبرمة وابن عطية لا تقتل وروى ذلك عن علي وابن عباس * وأما ميراثه فأجمعوا على أن أقرباءه من الكفار لا يرثونه الا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز انهم يرثونه وقد روى عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وأبو حنيفة في أحد قوليه وابن راهويه يرثونه أقرباؤه المسلمون وقال مالك وربيعه وابن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور ميراثه في بيت المال وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والازاعي في احدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين وقال أبو حنيفة ما اكتسبه في حالة الاسلام قبل الردة لورثته المسلمين * وقرأ الحسن حبطت بفتح الباء وهما لغتان وكذا قرأها أبو السمال في جميع القرآن وقوله فأولئك حبطت أعمالهم أتى باسم الاشارة وهو يدل على من اتصف بالأوصاف السابقة وأتى به مجموعا حملا على معنى من لأنه أولا حمل على اللفظ في قوله يرتدد فيمت وهو كافر واذا جمعت بين الحملين فالأصح أن تبدأ أولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وعلى هذا الأفصح جاءت هذه الآية وفي الدنيا متعلق بقوله حبطت ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته وهذه الجملة يحتمل أن تكون ابتداء اخبار من الله تعالى بخلود هؤلاء في النار فلا تكون داخلة في الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون معطوفة على قوله فأولئك حبطت أعمالهم فتكون داخلة في الجزاء لأن المعطوف على الجزاء جزاء وهذا الوجه أولى لأن القرب مرجح وترجح الأول بأنه يقتضي الاستقلال ﴿ ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ﴾ سبب نزولها ان عبد الله بن جحش قال يارسول الله هب انه عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه أجرا وثوابا فنزلت لأن عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا ثم هي عامة في من اتصف بهذه الأوصاف وقال الزمخشري ان عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر فنزلت انتهى كلامه

﴿فأولئك﴾ اشارة الى من اتصف بالاوصاف السابقة وهو حمل على معنى من بعد الحمل على اللفظ واولئك يحتمل أن يكون معطوفا على الجزاء ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار عطفا على جملة الشرط ﴿ان الذين آمنوا﴾ الآية روى ان عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر فنزلت ولما كان الايمان هو الاصل أفرده بموصول ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين أفردا بموصول لانهما من حيث الفرعية واحد ﴿أولئك﴾ اشارة الى المتصفين بالاوصاف الثلاثة من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول مشعرا بالمغايرة في الذوات ﴿يرجون﴾ لانه مادام المرء في قيد الحياة لا يقطع انه صائر الى الجنة اذ لا يعلم ما يختم له به وكتبت ﴿رحمة﴾ بالتاء اعتبارا بحالة الوصل ورعيا لمن لمن يقف عليها بالتاء لا بالها

وهو كالأول الا أنه اختلف في الظان ففي الأول ابن جحش وفي قول الزمخشري قوم وعلى هذا السبب فمناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة وقيل لما أوجب الجهاد بقوله كتب عليكم القتال و بين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد الا و يتبعه وعد وقد احتوت هذه الجملة على ثلاثة أوصاف وجاءت مرتبة بحسب الوقائع والواقع لأن الايمان أولها ثم المهاجرة ثم الجهاد في سبيل الله ولما كان الايمان هو الأصل أفرد به موصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين عنه أفردا بموصول واحد لأنهما من حيث الفرعية كالشيء الواحد وأتى خبر أن جملة مصدرة بأولئك لان اسم الاشارة هو المتضمن الأوصاف السابقة من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول بالعطف مشعر ابالمغايرة في الذوات ولكنه تكرير بالنسبة الى الأوصاف والذوات هي المتصفة بالاوصاف الثلاثة فهي ترجع لمعنى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة لان الذين آمنوا صنف وحده مغاير للذين هاجروا وجاهدوا وأتى بلفظة يرجون لأنه مادام المرء في قيد الحياة لا يقطع انه صائر الى الجنة ولو أطاع أقصى الطاعة إذ لا يعلم بما يختم له ولا يتكل على عمله لأنه لا يعلم أقبل أم لا وأيضا فلأن المذكورة في الآية ثلاثة أوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الأعمال وهو يرجو أن يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلذلك قال فأولئك يرجون أو يكون ذكر الرجاء لما يتوهمون انهم ما وفوا حق نصرة الله في الجهاد ولا قضوا ما لزمهم من ذلك فهم يقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة * وروى عن قتادة انه قال هو لاخيار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما يسمعون وقيل الرجاء دخل هنا في كمية الثواب ووقته لا في أصل الثواب إذ هو مقطوع متيقن بالوعد الصادق ورحمت هنا كتب بالتاء على لغة من يقف عليها بالتاء هنا أو على اعتبار الوصل لأنها في الوصل تاء وهي سبعة مواضع كتبت رحمت فيها بالتاء أحدها هذا وفي الأعراف ان رحمت الله قريب وفي هود رحمت الله و بركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الزخرف أهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم فانظر الى آثار رحمت الله ﴿والله غفور رحيم﴾ لما ذكر انهم طامعون في رحمة الله أخبر تعالى انه متصف بالرحمة وزاد وصفا آخر وهو انه تعالى متصف بالغفران فكأنه قبل الله تعالى عند ما ظنوا وطمعوا في ثوابه فالرحمة متحققة لأنها من صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أخبار الله تعالى عن القرون الماضية انهم كانوا على سنن واحد وانه بعث اليهم النبيين مبشرين من أطاع بالثواب من الله تعالى ومحذرين من عصى من عقاب الله وقدم البشارة لأنها هي المفروح بها ولأنها نتيجة ارضى الله عن من اتبع أوامره واجتنب نواهيه وأنزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق اللائح ليكون أضبط لما أتوا به من الشرائع لأن ما جاؤا به مما ليس في كتاب يغير أو يدرس على مر الأعصار وربما يذهب بذهابهم فاذا كان ما شرع لهم مخلدا في الطروس كان أبقى وان ثمرة الكتب هي الفصل بين الناس فيما وقع فيه اختلافهم من أمر عقائدهم وتكاليفهم ومصالح دنياهم ثم ذكر انه ما اختلف فيما اختلف فيه الا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب ووصل اليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الآيات ومجيئها لهم فكأن ما سبيله الى الهداية والفصل في الاختلاف عند هؤلاء سببا للاختلاف فرتبوا على مجيء الشيء الواضح ضد مقتضاه وان الحامل على ذلك انما هو البغي والظلم الذي صار بينهم ثم هدى الله المؤمنين لاتباع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك بتيسير الله تعالى لهم ذلك من غير سابقة استحقاق بل هدايته اياهم الحق هو بتمكينه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى ان الهداية للصراط

المستقيم انما يكون لمن شاء تعالى هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا للمؤمنين إذ كان قد أخبر ببعثه الرسل بالتكاليف الشرعية انه لا يحسب أن تنال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة ولما يقع ابتلاء لكم كما ابتلي من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بأنهم مستهم البأساء والضراء وانهم أزعجوا حتى سألوا ربهم عن وقت مجيء النصر لتصبر نفوسهم على ما ابتلاهم به ولينتظروا الفرج من الله عن قرب فأجيبوا بأن نصر الله قريب وما هو قريب فالحاصل فسكنت نفوسهم من ذلك الازعاج بانتظار النصر القريب ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ينفقون من أموالهم في وجوه البر فلم يبين لهم جنس ما ينفقون ولا مقداره وذكر مصرف ذلك لأنه هو الاهم في الجواب وكأنه قيل أي شيء ينفقون من قليل أو كثير فصرفه لاقرب الناس اليكم وهما الوالدان اللذان كانا سببا في ايجادك وتربيتك من لدن خلقت الى أن صار للشيء من الدنيا وفي الحنو عليك ثم ذكر الأقربين بصفة التفضيل لأنهم هم الذين يشاركونك في النسب والانفاق عليهم صدقة وصلة ثم ذكر اليتامى وهم الذين قد توفي آباؤهم فليس لهم من يقوم بمصالحهم فالانفاق عليهم احسان جزيل ثم ذكر المساكين وهم الذين انتهوا من الفقراء الى حالة المسكنة وهي عدم الحركة والتصرف في أحوال الدنيا ومعاشها ثم أخبر تعالى ان ما أنفقتم فالله عليم به ومحصيه فيجازي عليه ويثيب ثم أخبر تعالى عن فرض القتال على المؤمنين وانه مكروه للطباع لما فيه من اتلاف المهج وانتقاص الأموال وانتهاك الأجساد بالسفر فيه وبغيره ثم ذكر أن الانسان قد يكره الشيء وهو خير له لأن عقابه الى خير فالقتال وان كان مكروها للطبع فانه خير ان سلم فخيره بالظفر بأعداء الله وبالغنيمة والاستيلاء عليهم قتلا ونهبا وتملك دار وان قتل فخيره ان له عند الله مرتبة الشهداء ويكفيك ما ورد في هذه المرتبة العظيمة في كتاب الله وفيما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم فمن المحبوب ترك القتال وهو مدعاة الى الدعاء والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط أعداء الله والايقاع بالمسلمين واستئصال شأفتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم فمتى أخلد الانسان الى الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد أحسن زهير حيث قال

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه * سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم

* ثم ذكر تعالى انه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يترتب لكم من المصالح الدينية والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن ان الزمان الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فأخبروا ان ذلك هو اثم كبير إذ كانت العادة أن الأشهر الحرم لا قتال فيها ثم ذكر ان أكبر من ذلك هو ما ارتكبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن اخراج أهله منه ثم ذكر تعالى ان الفتنة أكبر من القتل وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه أكبر من قتله وهو على دينه لأن تلك الفتنة تؤول به الى النار وقتله هذا تؤول به الى الجنة ثم أخبر تعالى عن دوام عداء عداوة الكفار وان مقصدهم انما هو فتنتكم عن دينكم ورجوعكم الى ما هم عليه من الضلال وانه متى أمكنهم ذلك وقدروا عليه قاتلوكم ثم أخبر تعالى ان من رجع عن دينه الحق الى دينه الباطل ووافى على ذلك فجميع ما تقدم من أعماله الصالحات قد بطلت في الدنيا بالحاقه بالكفار واجراء أحكام المرتدين عليه وفي الآخرة فلا يبقى لها ثمرة يرتجى بها غفران لما اجترح بل مآله الى النار خالدا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من آمن

بالله وثبت على ايمانه وهاجر من وطنه الذى هو محل الكفر الى دار الاسلام ثم جاهد فى سبيل الله من كفر بالله وانه طامع فى رحمة الله ثم ذكر تعالى انه غفور لما وقع منه قبل الايمان ولما يتخلل فى حالة الايمان من بعض المخالفة وانه رحيم له فهو يحقق له ما طمع فيه من رحمته ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ﴾ * الخمر هى المعتصر من العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد سمى بذلك من خمر اذا ستر ومنه خمار المرأة وتخمرت واختمرت وهى حسنة الخمرة والخمر ماوارى من الشجر وغيره ودخل فى خمار الناس وغمارهم أى فى مكان خاف وخمر فتاتكم وخامرى أم عامر مثل الأحمق وخامرى حضاجر أتاك ما تحاذر وحضاجر اسم للذكر والأنثى من السباع ومعناه ادخلى الخمر واستترى فلما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لانها تخمر أى تغطى حتى تدرك وتشتد وقال ابن الأنبارى سميت بذلك لأنها تخامر العقل أى تخالطه يقال خامر الداء خالط وقيل سميت بذلك لأنها تترك حين تدرك يقال اختمر العجين بلغ ادراكه وخمر الرأى تركه حتى يبين فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاقات تكون مصدرا فى الأصل وأريد بها اسم الفاعل أو اسم المفعول * الميسر القمار وهو مفعل من يسر كالموعد من وعد يقال يسرت الميسر أى قامرته قال الشاعر

اوتيسرون بخيل قد يسرت بها * وكل ما يسر الاقوام مغروم

واشتقاقه من اليسر وهو السهولة أو من اليسار لانه يسلب يساره أو من يسر الشئ لى اذا وجب أو من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذى يجزئ الجزور أجزاء قال الشاعر

أقول لهم بالشعب اذ تيسرونني * ألم تيأسوا انى ابن فارس زهدم

وسميت الجزور التى يسهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم قيل للسهام ميسر للمجاورة واليسر الذى يدخل فى الضرب بالقداح وجمعه أيسار وقيل يسر جمع ياسر كحارس وحرس وأحراس وصفة الميسر أنه عشرة أقداح وقيل أحد عشر على ماذكر فيه وهى الازلام والاقلام والسهام لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ القد وله سهم واحد والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلاثة والحلس وله أربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة أغفال لا حظوظ لها وهى المنيح والسفيح والوغد وقيل أربعة وهى المصدر والمضعف والمنيح والسفيح تزاد هذه الثلاثة أو الاربعة على الخلاف لتكثر السهام وتختلط على الحرضة وهو الضارب بالقداح فلا يجد الى الميل مع أحد سبيلا ويسمى أيضا المجيل والمفيض والضارب والضريب ويجمع ضرباء وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب لئلا يحابى أحدا ثم يجثو الضارب على ركبتيه ويلتحف بثوب ويخرج رأسه يجعل تلك القداح فى الربابة وهى خريطة يوضع فيها ثم يجلجلها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيئا وغرم الجزور كله وكانت عادة العرب أن تضرب بهذه القداح

في الشتوة وضيق العيش وكلب البرد على الفقراء فيشترون الجزور وتضمن الايسار ثمنها ثم تنحر وتقسم على عشرة أقسام في قول أبي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول أبي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول الاصمعي قال ابن عطية وأخطأ الاصمعي في قسمة الجزور على ثمانية وعشرين وأيهم خرج له نصيب وآسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويذمونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول الاعشى المطعموا الضيف اذا ماشتا * والجاعلوا القوت على الياسر

﴿ وقال زهير في البرم ﴾

حتى تأوى الى لافاحش برم * ولاشحيح اذا أصحابه غنموا

وربما قاموا الانفسهم * التفكر في الشئ اجالة الفكر فيه وترداده والفكر هو الذهن * الخلط مزج الشئ بالشئ وخالط فاعل منه والخلط الشئ المخلوط كالرعى * الاخوان جمع أخ والاخ معروف وهو من ولده أبوك وأمك أو أحدهما وجمع فعل على فعلان لاينقاس * العنت المشقة ومنه عنت الغربة وعقبة عنوت شاقة المصعد وعنت البعير انكسر بعد جبر * النكاح الوطء وهو المجامعة قال التبريزي وأصله عند العرب لزوم الشئ الشئ واكبابه عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاه ثعلب في الامالي عن أبي زيد وابن الاعرابي وحكى الفراء عن العرب نكح المرأة بضم النون بضعة هي بين القبل والدبر فاذا قالوا انكحها فمعناه أصاب نكحها أي ذلك الموضع منها وقلما يقال ناكحها كما يقال باضعها قيل وقد جاء النكاح في أشعار العرب يراد به العقد خاصة ومن ذلك قول الشاعر

فلا تقربن جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن أو تأبدا

أي فاعقد وتزوج والا فاجتنب النساء وتوحش لانه قال لاتقربن جارة على الوجه الذي يحرم وجاء بمعنى المجامعة كما قال

الباركين على ظهور نسوتهم * والناكحين بشاطي دجلة البقرا

وقال أبو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا به العقد لاغير واذا قالوا نكح امرأته أو زوجته فلا يريدون غير المجامعة * الامة المملوكة من النساء وهي مما حذف لامه وهو واو يدل على ذلك ظهورها في الجمع قال الكلابي

أما الاماء فلا يدعونني ولدا * اذا تداعى بنو الاموات بالعار

وفي المصدر يقال أمة بينة الاموة وأقرت بالاموة أي بالعبودية وجمعت أيضا على إماء وآم نحو أكمة وآكام وأكم وأصله أأمو وجرى فيه ما يقتضيه التصريف وفي الحديث لاتمنعوا إماء الله مساجد الله وقال الشاعر

يمشي بها ربد النعا * م تماشي الآم الدوافر

ووزنها أموة فحذفت لامها على غير قياس اذ كان قياسها أن تنقلب ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها كقناة وزعم أبو الهيثم أن جمع الامة أموان وزنها فعلة بسكون العين فتكون مثل نخلة ونخل وبقلة وبقل فأصلها أموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثال نخلة ونخل لزمهم أن يقولوا أمة وأم فكرهوا أن يجعلوها حرفين وكرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت آخر الاسم فقدموا الواو وجعلوها ألفا ما بين الالف والميم وما زعمه أبو الهيثم ليس بشئ اذ لو كان على ما زعم لكان الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ولكنه على الياء المحذوفة التي هي لام اذ أصله

ألاموثم عمل فيه ما عمل في قولهم الادلو والاجر وجمع دلو وجرو وأبدلت الهمزة الثانية ألفا كما أبدلت في آدم ولذلك تقول جاءت الآمي ولو كان على مازعم أبو الهيثم لكان جاءت الآم برفع الميم *المحيض مفعل من الحيض يصلح للمصدر والمكان والزمان تقول حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا بنوه على مفعل بكسر العين وفتحها وفيما كان على هذا النوع من الفعل الذي هو يأتي العين على فعل يفعل فيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه قياسه مفعل بفتح العين في المراد به المصدر و بكسرها في المراد به المكان أو الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بالكسر أي بكسر الراء في الزمان والمكان فيكون على هذا المحيض اذا أريد به المصدر شاذا واذا أريد به الزمان والمكان كان على القياس المذهب الثاني انك مخير بين أن تفتح عينه أو تكسره كما جاء في هذا المحيض والمحاض وحجة هذا القول أنه كثر في ذلك الوجهان فاقتاسا المذهب الثالث القصر على السماع فما قالت فيه العرب مفعل بالكسر أو مفعل بالفتح لا تتعداه وهذا هو أولى المذاهب وأصل الحيض في اللغة السيلان يقال حاض السيل وفاض وقال الفراء حاضت الشجرة اذا سال صمغها وقال الأزهري ومن هذا قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض اليه أي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من حيز واحد وهو الهواء *الاعتزال ضد الاجتماع وهو التبأس من الشيء والتباعد منه وتارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افتعال من العزل وهو تنحية الشيء من الشيء *أنى اسم و يستعمل شرطا ظرف مكان و يأتي ظرف زمان بمعنى متى واستفهاما بمعنى كيف وهي مبنية لتضمن معنى حرف الشرط وحرف الاستفهام وهو في موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البتة ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ سبب نزولها سؤال عمر ومعاذ قالا يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر فانه مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنهم لما سألوا عن ماذا ينفقون فبين لهم مصرف ذلك في الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض القتال والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سؤالهم عن الخمر والميسر اذ هما أيضا من مصارف المال ومع مداومتهما قل أن يبقى مال فتتصدق به أو تجاهد به فلذلك وقع السؤال عنهما وقال بعض من ألف في الناسخ والمنسوخ أكثر العلماء على أنها ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر وسورة الأنعام مكية فلا يعتبر بما فيها من قوله قل لا أجد وقال ابن جبير لما نزل قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم للاثم وشربها قوم للمنافع حتى نزل لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فاجتنبوها في أوقات الصلاة حتى نزل فاجتنبوه فحرمت قال مكي فهذا يدل على ان هذه منسوخة بآية المائدة ولا شك في أن نزول المائدة بعد البقرة وقال قتادة ذم الله الخمر بهذه الآية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا يقال ان هذه الآية ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر لانه يلزم منه أن الله أنزل اباحتها ثم نسخ ولم يكن ذلك وانما كان مسكوتا عن شربها فكانوا جارين في شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكت عنهم في غيرها من المحرمات الى وقت التحريم وجاء و يسألونك بواو الجمع وان كان من سأل اثنين وهما عمرو ومعاذ على ما روي في سبب النزول لأن العرب تنسب الفعل الصادر من الواحد الى الجماعة في كلامها وقد تبين ذلك والسؤال هنا ليس عن الذات وانما هو عن حكم هذين من حل وحرمة وانتفاع ولذلك جاء الجواب مناسبا لذلك لا جوابا عن ذات وتقدم تفسير الخمر في اللغة وأما في الشريعة فقال الجمهور كل ما خامر العقل وأفسده مما يشرب يسمى خمرا وقال الرازي عن أبي حنيفة الخمر اسم لما يتخذ من العنب خاصة ونقل عنه السمرقندي أن الخمر عنده هو اسم لما اتخذ من العنب والزبيب والتمر وقال

مفعل من يسر ييسر وهو عشرة أقداح وهي الازلام لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ الفذ وله سهم واحد والتوأم له سهمان والرقيب له ثلاثة والحلس له أربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ لها وهي المنيح والسفيح والوغد تزاد هذه لتكثر السهام وتختلط على الحرضة وهي الضارب بالقداح فلا يجد الى الميل مع أحد سبيلا وهو رجل عدل عندهم ثم يجثو الضارب على ركبتيه و يلتحف بثوب و يخرج رأسه و يجعل تلك القداح في الربابة وهي خريطة ثم يجلجلها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيأ وغرم ثمن الجزور كله وكانت عادة العرب ان تضرب بهذه القداح في الشتوة وضيق العيش و كلب البرد على الفقراء فيشترون الجزور و يضمن

ان المتخذ من الذرة والحنطة ليس من الأشربة وانما هو من الأغذية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران وقيل الصحيح عن أبي حنيفة أن القطرة من هذه الأشربة من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار أهل الجاهلية وأما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على سائر ضروب القمار والاجماع منعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن المسيب وقتادة وطاووس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شئ فيه قمار من نرد وشطرنج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكعاب والجوز الا ما أبيح من الرهان في الخيل والقرعة في ابراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسران ميسر اللهو فمنه النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي الشطرنج ميسر العجم وقال القاسم كل شئ ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر ﴿قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس﴾ أنزل في الخمر أربع آيات ومن ثمرات النخيل والأعناب بمكة ثم هذه الآية ثم لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم انما الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا الترتيب لانه تعالى علم أن القوم كانوا ألفوا شربها والانتفاع بها كثيرا فجاء التحريم بهذا التدريج رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الآية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون هل تدل هذه الآية على تحريم الخمر والميسر أم لا تدل والظاهر أنها تدل على ذلك والمعنى قل في تعاطيهما اثم كبير أي حصول اثم كبير فقد صار تعاطيهما من الكبائر وقد قال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فما كان اثما أو اشتمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب واذا كان الذنب كثيرا أو كبيرا في ارتكاب شئ لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح بالخسران اذا كان الاثم أكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربها الاثم سميت اثما في قول الشاعر

شربت الاثم حتى زل عقلي * كذاك الاثم يذهب بالعقول

ومن قال لا تدل على التحريم استدل بقوله ومنافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولأنها لو دلت على التحريم لقنع الصحابة بها وهم لم يقنعوا حتى نزلت آية المائدة وآية التحريم في الصلاة وأجيب بان المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد فيكون آكد في التحريم وظاهر الآية الاخبار بأن فيهما اثما كبيرا ومنافع حالة الجواب وزمانه وقال ابن عباس والربيع الاثم فيهما بعد التحريم والمنفعة فيهما قبل التحريم فعلى هذا يكون الاثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر انه أخبار عن الحال والاثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب وقالت طائفة الاثم الذي في الخمر ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في الخمر قال الأكثرون ما يحصل منها من الارباح والاكساب وهو معنى قول مجاهد وقيل ما ذكر الأطباء في منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وهضم الطعام وتقوية الضعيف والاعانة على الباءة وتسخية البخيل وتصفية اللون وتشجيع الجبان وغير ذلك من منافعها وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتبا ويسمونها الشراب الريحاني وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب والمنفعة التي في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحاويج فان من قمر منهم كان لا يأكل من الجزور ويفرقه على الفقراء وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنبية وحد الشارب وكيفية الضرب وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه ولم تتعرض الآية لشئ من ذلك وهو مذكور في علم الفقه * وقرأ حمزة والكسائي اثم كثير بالثاء ووصف الاثم بالكثرة اما باعتبار الآثمين فكأنه قيل فيه للناس آثام أي

الانسان ثمنه ثم تنحر ويقسم على عشرة أقسام وأيهم خرج له نصيب واسى به الفقراء ولا يأكل منه شيأ ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البوم ويذمونه بذلك سأل عمر ومعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قالا يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت ولما كان الخمر والميسر من مصارف المال ومع مداومتها قل ان يبقى مال فيتصدق به أو يجاهد به سألوا عن ذلك ﴿قل فيهما اثم كبير﴾ وهذا يدل على ان تعاطيهما من الكبائر وذلك بعد التحريم ﴿ومنافع للناس﴾ قبل التحريم والاثم هو هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب مع ما جاء في الخمر من ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي والمنفعة التي فيهما ما يحصل من الارباح والاكساب وذهاب الهم وحصول الفرح وقد ذكر الاطباء منافعها ومضارها والمنفعة التي في الميسر التوسعة على المحاويج وبعد الصيت

أ كل واحد من متعاطيها اثم أو باعتبار مايترتب على شربها من توالى العقاب وتضعيفه فناسب أن ينعت بالكثرة أو باعتبار مايترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرمة أو باعتبار من زوالها من لدن كانت الى أن يبعث وشربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بائعها ومبتاعها والمشتراة وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها فناسب وصف الاثم بالكثرة بهذا الاعتبار * وقرأ الباقون كبير بالباء وذلك ظاهر لأن شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس ترجيحا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى وهذا خطأ لأن كلا من القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز تفضيل شئ منه على شئ من قبل أنفسنا إذ كله كلام الله تعالى ﴿واثمهما أكبر من نفعهما﴾ فى مصحف عبد الله وقراءته أكثر بالثاء كما فى مصحفه كثير بالثاء المثلثة فيهما قال الزمخشرى وعقاب الاثم فى تعاطيهما أكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الأموال بالقمار والافتخار على الابرام وفى قراءة أبى واثمهما أقرب ومعنى الكثرة ان أصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة انتهى كلام الزمخشرى وقال ابن عباس وسعد بن جبير والضحاك ومقاتل اثمهما بعد التحريم أكبر من نفعهما قبل التحريم وقيل أكبر لأن عقابه باق مستقر والمنافع زائلة والباقى أكبر من الفانى ﴿ ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ تقدم هذا السؤال وأجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار والسائل فى هذه الآية قيل هو عمرو بن الجموح وقيل المؤمنون وهو الظاهر من واو الجمع والنفقة هنا قيل فى الجهاد وقيل فى الصدقات والقائلون فى الصدقات قيل فى التطوع وهو قول الجمهور وقيل فى الواجب والقائلون فى الواجب قيل هى الزكاة المفروضة وجاء ذكرها هنا مجملا وفصلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة أن ينفقوا مافضل من مكاسبهم عن ما يكفيهم فى عامهم ثم نسخ ذلك بآية الزكاة والعفو مافضل عن الأهل والمال قاله ابن عباس أو اليسير السهل الذى لا يجحف بالمال قاله طاوس أو الوسط الذى لا سرف فيه ولا تقصير قاله الحسن أو الطيب الأفضل قاله الربيع أو الكثير من قوله حتى عفوا أى كثروا قال الشاعر

ولكنا يعض السيف منها * بأسوق عافيات اللحم كوم

أو الصفو يقال أتاك عفوا أى صفوا بلا كدر * قال الشاعر

خذى العفو منى تستديمى مودتى * ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

أو مافضل عن ألف درهم أو قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكاة قاله قتادة أو مافضل عن الثلث أو عن مائة وتهم حولا لذوى الزراعة وشهر الذوى الغلات أو عن ما يقوته يومه للعامل بيده وكانوا مأمورين بذلك فشق عليهم ففرضت الزكاة أو الصدقة المفروضة قاله مجاهد وما لا يستنفد المال ويبقى صاحبه يسأل الناس قاله الحسن أيضا * وقد روى فى حديث الذى جاء يتصدق ببيضة من ذهب حذف رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بها وقوله يجىء أحدكم بماله كله يتصدق به ويقعد يتكفف الناس انما الصدقة على ظهر غنى وفى حديث سعد لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس وقال الزمخشرى العفو نقيض الجهد وهو أن ينفق مالا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع وقال ابن عطية المعنى أنفقوا مافضل عن حوائجكم ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة وقال الراغب العفو متناول لما هو واجب ولما هو تبرع وهو الفضل عن

بذلك وقرئ كبير بالباء وبالثاء ﴿واثمهما أكبر من نفعهما﴾ وهو ما يقترفون فيهما من الاثم ﴿ ويسئلونك ماذا ينفقون﴾ تقدم هذا السؤال وأجيبوا بالمصرف وأجيبوا هنا بذكر المقدار والعفو مافضل عما يحتاج اليه من مؤونه ويسهل عليه وقرئ ﴿ قل العفو ﴾ بالنصب على تقدير ماذا مفعولا وبالرفع على تقديره مبتدأ وخبر فطابق الجواب السؤال فى القراءتين وان كان يجوز عدم التطابق والرفع على اضمار مبتدأ أى المنفق العفو وتقدير ابن عطية قل العفو إنفاقكم ليس بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس السؤال على المصدر ﴿قال﴾ ابن عطية ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وليس كما قال بل هو جائز وليس بضعيف

النبي وقال الماتريدي الفضل عن القوت * وقرأ الجمهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا الأولى في قوله ماذا ينفقون أن يكون ماذا في موضع نصب بينفقون ويكون كلها استفهامية التقدير أي شيء ينفقون فأجيبوا بالنصب ليطابق الجواب السؤال ويجوز أن تكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا موصولة بمعنى الذي وهي خبره ولا يكون إذ ذاك الجواب مطابقا للسؤال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى ويكون العائد على الموصول محذوفا لوجود شرط الحذف فيه تقديره ما الذي ينفقونه * وقرأ أبو عمرو وقل العفو بالرفع والأولى إذ ذاك أن تكون خبر مبتدأ محذوف تقديره قل المنفق العفو وان يكون ما في موضع رفع بالابتداء وذا موصول كما قررناه ليطابق الجواب السؤال ويجوز أن يكون ماذا كله استفهاما منصوبا بينفقون وتكون المطابقة من حيث المعنى لا من جهة اللفظ واختلف عن ابن كثير في العفو فروى عنه النصب كالجمهور والرفع كأبي عمرو * وقال ابن عطية وقد ذكر القراءتين في العفو ما نصه وهذا متركب على ما فمن جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذي وقدر الضمير في ينفقونه عائدا قرأ العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفعه على الابتداء تقديره العفو انفاقكم أو الذي ينفقون العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا بينفقون قرأ العفو بالنصب باضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جائز وليس بضعيف ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة﴾ الكاف للتشبيه وهي في موضع نعت لمصدر محذوف أو في موضع الحال على مذهب سيبويه أي تبيينا مثل ذلك يبين أو في حال كونه مثلا ذلك التبيين يبينه أي يبين التبيين مماثلا لذلك التبيين واسم الاشارة الأقرب أن يعود الى الأقرب من تبينه حال المنفق فانه ابن الانباري وقال الزمخشري ما يؤول اليه وهو تبيين أن العفو أصلح من الجهد في النفقة أو حكم الخمر والميسر والانفاق القريب أي مثل ما بين في هذا يبين في المستقبل والمعنى انه يوضح الآيات مثل ما أوضح هذا ويجوز أن يشار به الى بيان ما سألوا عنه فبين لهم كتبيين مصرف ما ينفقون وتبيين ما ترتب عليه من الجزاء الدال عليه علم الله في قوله فان الله به عليم وتبيين حكم القتال وتبيين حاله في في الشهر الحرام وما تضمنته الآية التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبيين حال الخمر والميسر وتبيين مقدار ما ينفقون وأبعد من خص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر فقط وأبعد من ذلك من جعله اشارة الى بيان ما سبق في السورة من الأحكام وكاف الخطاب إما أن تكون للنبي صلى الله عليه وسلم أو للسامع أو للقبيل فلذلك أفرد أو للجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذلكم وهي لغة العرب يخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك في اسم الاشارة ويؤيده هنا قوله يبين لكم فأتى بضمير الجمع فدل على أن الخطاب للجمع لكم متعلق بيبين واللام فيها للتبليغ كقولك قلت لك ويبعد فيها التعليل والآيات العلامات والدلائل لعلكم تتفكرون ترجية للتفكر تحصل عند تبيين الآيات لأنه متى كانت الآية مبينة وواضحة لا لبس فيها ترتب عليها التفكر والتدبر فيما جاءت له تلك الآية الواضحة من أمر الدنيا وأمر الآخرة وفي الدنيا والآخرة الاحسن أن يكون ظرفا للتفكر ومتعلقا به ويكون توضيح الآيات لرجاء التفكر في أمر الدنيا والآخرة مطلقا لا بالنسبة الى شيء مخصوص من أحوالها بل ليحصل التفكر فيما يعن من أمرهما وهذا ذكر معناه أولا الزمخشري فقال تتفكرون فيما يتعلق

والاشارة في ﴿كذلك﴾ الى الاقرب من تبيينه حكم الخمر والميسر والانفاق القريب ذكره والآيات العلامات والدلائل ﴿لعلكم تتفكرون﴾ ترجية التفكر يحصل عند تبيين الآيات ﴿في الدنيا والآخرة﴾ متعلق بتتفكرون أي في أمر الدنيا والآخرة وكانوا في الجاهلية يتحرجون من مخالطة

* * * * * * * *

(ع) وهذا متركب على ما يعني في قراءتي قل العفو فمن جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذي وقدر الضمير في ينفقون عائدا قرأ العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفعه على الابتدا تقديره العفو انفاقكم أو الذي ينفقون العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا ينفقون قرأ العفو بالنصب باضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى (ح) تقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لانه أتى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جائز

بالدارين فتأخذون بما هو أصلح لكم وقيل تتفكرون في أوامر الله ونواهيه وتستدركون طاعته
في الدنيا وثوابه في الآخرة وقال المفضل بن سلمة تتفكرون في أمر النفقة في الدنيا والآخرة
فتمسكون من أموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا وتنفقون الباقي فيما ينفعكم في العقبى وقيل
تتفكرون في زوال الدنيا وبقاء الآخرة فتعملون للباقي منهما قال معناه ابن عباس والزمخشري
وقيل تتفكرون في منافع الخمر في الدنيا ومضارها في الآخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة
من العقاب المستمر وقال قريبا منه الزمخشري وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون وفي الآخرة
فتتصدقون وجوزوا أن يكون في الدنيا متعلقا بقوله يبين لكم الآيات لا بتتفكرون و يتعلق بلفظ
يبين أي يبين الله في الدنيا والآخرة * وروى هذا عن الحسن ولابد من تأويل على هذا ان كان
التبيين للآيات يقع في الدنيا فيكون التقدير في أمر الدنيا والآخرة وان كان يقع فيهما فلا يحتاج
الى تأويل لأن الآيات وهي العلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والآخرة وجعل بعضهم هذا القول
من باب التقديم والتأخير إذ تقديره عنده كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم
تتفكرون قال ويمكن الحمل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والآخرة بتتفكرون ففرض
التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز وليس هذا من باب
التقديم والتأخير لأن لعل هنا جارية مجرى التعليل فهي كالمتعلقة بيبين واذا كانت كذلك فهي
والظرف من مطلوب يبين وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم
والتأخير ويحتمل أن تكون لعلكم تتفكرون جملة اعتراضية فلا يكون ذلك من باب التقديم
والتأخير لأن شرط جملة الاعتراض أن تكون فاصلة بين متقاضيين * قال ابن عطية وقال مكي معنى
الآية انه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلكم تتفكرون في تلك
الآيات * قال ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التأويل بالآيات انتهى كلامه وشرح مكي الآية
بأن جعل الآيات منكرة حتى يجعل الظرفين صفة للآيات والمعنى عنده آيات كائنة في الدنيا والآخرة
وهو شرح معنى لا شرح اعراب وما ذكره ابن عطية من أنه متعلق على هذا التأويل بالآيات ان عنى
ظاهر ما يريده النحاة بالتعلق فهو فاسد لأن الآيات لا يتعلق بها جار ومجرور ولا تعمل في شئ البتة وان
عنى انه يكون الظرف من تمام الآيات وذلك لا يتأتى الا باعتقاد أن تكون في موضع الحال أي كائنة
في الدنيا والآخرة ولذلك فسره مكي بما يقتضي أن تكون صفة إذ قدر الآيات منكرة والحال والصفة
سواء في أن العامل فيهما محذوف اذا كانا ظرفين أو مجرورين فعلى هذا تكون في الدنيا متعلقا
بمحذوف لا بالآيات وعلى رأي الكوفيين تكون الآيات موصولا وصل بالظرف ولتقرير مذهبهم
ورد موضع غير هذا ﴿ ويسألونك عن اليتامى ﴾ سبب نزولها انهم كانوا في الجاهلية يتحرجون
من مخالطة اليتامى في مأكل ومشرب وغيرهما و يتجنبون أموالهم قاله الضحاك والسدي وقيل لما
نزلت ولا تقربوا مال اليتيم ان الذين يأكلون أموال اليتامى تجنبوا اليتامى وأموالهم وعزلوهم عن
أنفسهم فنزلت قاله ابن عباس وابن المسيب ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر السؤال عن
الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تنمية المال وذكر السؤال عن النفقة وأجيبوا بأنهم ينفقون
ما سهل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ ماله وتنميته واصلاح اليتيم بالنظر في تربيته
فالجامع بين الآيتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح أحوالهم أنفسهم وفي النظر في حال اليتامى
اصلاحا لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فيكون قد جمعوا بين النفع لأنفسهم ولغيرهم والظاهر

اليتامى في مأكل ومشرب
ويتجنبون أموالهم فنزلت
﴿ويسألونك عن اليتامى

وليس بضعيف (ع) قال
مكي معنى الآية انه يبين
للمؤمنين آيات في الدنيا
والآخرة يدل عليها وعلى
منزلتهما لعلكم تتفكرون
في تلك الايات (ع) فقوله في
الدنيا متعلقة على هذا
التأويل بالايات انتهى
(ح) شرح مكي الآية
بان جعل الآيات منكرة
حتى يجعل الظرفين صفة
للآيات والمعنى عنده
آيات كائنة في الدنيا
والآخرة وهو شرح
معنى لا شرح اعراب وما
ذكره (ع) من انه متعلق
على هذا التأويل بالآيات
ان عنى ظاهر ما يريده
النحويون بالتعليق فهو
فاسد لان الآيات لا يتعلق
بها جار ومجرور ولا تعمل
في شئ البتة وان عنى ان
يكون الظرف من تمام
الآيات وذلك لا يتأتى الا
باعتقاد ان يكون في
موضع الحال أي كائنة في
الدنيا والآخرة ولذلك
فسره مكي بما يقتضي ان
يكون صفة اذ قدر الآيات
منكرة والحال والصفة
سوا في ان العامل فيهما
محذوف اذا كانا ظرفين

ان السائل جمع الاثنين بواو الجمع وهي للجمع به وقيل به * وقال مقاتل السائل ثابت ابن رفاعة الانصارى وقيل عبدالله بن رواحة وقيل السائل من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين فان العرب كانت تتشاءم بخلط أموال اليتامى بأموالهم فاعلم تعالى المؤمنين انما كانت مخالطتهم مشؤومة لتصرفهم فى أموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة مكان السمينة ويعوضون التافه عن النفيس فقال تعالى ﴿قل اصلاح لهم خير﴾ الاصلاح لليتيم يتناول اصلاحه بالتعليم والتأديب واصلاح ماله بالتنمية والحفظ واصلاح مبتدا وهو نكرة ومسوغ جواز الابتدا بالنكرة هنا هو التقييد بالمجرور الذى هو لهم فاما ان يكون على سبيل الوصف أو على سبيل المعمول للمصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح كما ذكرنا مصدر حذف فاعله فيكون خير شاملا للاصلاح المتعلق بالفاعل والمفعول فتكون الخيرية للجانبين معا أى ان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح فيتناول حال اليتيم والكفيل وقيل خير للولى والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا أجرة خير له وأعظم أجرا وقيل خير عائد لليتيم أى اصلاح الولى لليتيم ومخالطته له خير لليتيم من اعراض الولى عنه وتفرده عنه ولفظ خير مطلق فتخصيصه بأحد الجانبين يحتاج الى مرجح والحمل على الاطلاق أحسن * وقرأ طاووس قل اصلاح اليهم أى فى رعاية المال وغيره خير من تحرجكم أو خير فى الثواب من اصلاح أموالكم ﴿وان تخالطوهم فاخوانكم﴾ هذا التفات من غيبة الى خطاب لأن قبله ويسئلونك فالواو ضمير للغائب وحكمة هذا الالتفات ما فى الاقبال بالخطاب على المخاطب ليتهيأ لسماع ما يلقى اليه وقبوله والتحرز فيه فالواو ضمير الكفلاء وهم ضمير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم فى الدين فينبغى أن تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب من الشفقة والتلطف والاصلاح لذواتهم وأموالهم والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى فى المأكل فتجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحرى إذ يشق عليه افراده وحده بطعامه فلا يجد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت الآية بالرخصة فى ذلك قاله أبو عبيد أو المشاركة فى الاموال والمتاجرة لهم فيها فتتناولون من الربح ما يختص بكم وتتركون لهم ما يختص بهم أو المصاهرة فان كان اليتيم غلاما زوجه ابنته أو جارية زوجها ابنه ورجح هذا القول بأن هذا خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لماله ولأن الشركة داخلة فى قوله قل اصلاح لهم خير ولم يدخل فيه الخلط من جهة النكاح فحمله على هذا الخلط أقرب وبقوله فاخوانكم فى الدين فان اليتيم اذا كان من أولاد الكفار وجب أن يتحرى صلاح ماله كما يتحرى فى المسلم فوجب أن تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة وبقوله بعد ولا تنكحوا المشركات فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها فى اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام أو الشرب من لبنه وشربه من لبنك وأكلك فى قصعته وأكله فى قصعتك قاله ابن عباس أو خلط المال بالمال فى النفقة والمطعم والمسكن والخدم والدواب فيتناولون من أموالهم عوضا عن قيامكم بأمورهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك فى العمل والقائلون بهذا منهم من جوز له ذلك سواء كان القيم غنيا أو فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم يأكل من ماله أو المضاربة التى يحصل بها تنمية أموالهم والذى يظهر ان المخالطة لم تقيد بشئ لم يقل فى كذا فتحمل على أى مخالطة كانت مما فيه اصلاح لليتيم ولذلك قال فاخوانكم أى تنظرون لهم نظركم الى اخوانكم مما فيه اصلاحهم وقد اكتنف هذه المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد بقوله والله يعلم المفسد من المصلح فالأولى أن يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح لليتيم بأى طريق كان من مخالطة فى مطعم أو مسكن أو متاجرة

﴿قل اصلاح لهم خير﴾ والاصلاح بتعليمه وتأديبه والنظر فى تنمية ماله وحفظه واصلاح مبتدا وهو نكرة لوجود المسوغ من كون لهم متعلقا به أو فى موضع الصفة وهو مصدر حذف فاعله وخير خبر وخير شامل للاصلاح المتعلق بالفاعل والمفعول والخيرية للجانبين معا وان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح يتناول حال اليتيم والكفيل ﴿وان تخالطوهم فاخوانكم﴾ التفات من الغيبة الى الخطاب أى فاخوانكم فى الدين فينبغى أن تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب من الشفقة والتلطف والاصلاح لذواتهم وأموالهم والمخالطة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى فى المأكل فيجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحرى اذ يعسر افراد نفقته بطعامه فلا يجد بدا

* * * * * * * *

أو مجرورين فعلى هذا يكون فى الدنيا متعلقا بمحذوف لا بالآيات وعلى رأى الكوفيين تكون الآيات موصولا وصل بالظرف ولتقرير مذهبهم ورده موضع غير هذا

أومشاركة أومضاربة أومصاهرة أوغير ذلك وجواب الشرط فاخوانكم وهوخبر مبتدأ محذوف أي فهم اخوانكم وقرأ أبو مجلز فاخوانكم على اضمار فعل التقدير فتخالطون اخوانكم وجاء جواب السؤال بجملتين احداهما منعقدة من مبتدأ وخبر والثانية من شرط وجزاء فالأولى تتضمن اصلاح اليتامى وانه خير وأبرزت ثبوتية منكر امبتدأها ليدل على تناوله كل اصلاح على طريق البدلية ولو أضيف لهم أو لكان معهودا في اصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول غيره فلذلك جاء التنكير الدال على عموم البدل وأخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب لتبادر المسلم الى فعل ما فيه الخير طلبا لثواب الله تعالى وأبرزت الثانية شرطية لأنها أتت لجواز الوقوع لا لطلبه وندبته ودل الجواب الأول على ضروب من الآحكام مما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعليمه أمر دين وأدب والاستيجار له على ذلك وكالانفاق عليه من ماله وقبول ما يوهب له وتزويجه ومؤاجرته وبيعه ماله اليتيم وتصرفه في ماله بالبيع والشراء وفي عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه الى غيره مضاربة وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالاصلاح ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه اصلاح لهم فيخلطه بنفسه في مناكحه وماله بماله في مؤونة وتجارة وغيرهما قيل وقد انتظمت الآية على جواز المخالطة فدلت على جواز المناهدة التي يفعلها المسافرون في الأسفار وهي أن يخرج هذا شيأ من ماله وهذا شيأ من ماله فيخلط وينفق ويأكل الناس وان اختلف مقدار ما يأكلون واذا أبيح ذلك في مال اليتيم فهو في مال البالغ بطيب نفسه أجوز ونظير جواز المناهدة قصة أهل الكهف فابعثوا أحدكم بورقكم الآية وقد اختلف في بعض الأحكام التي قدمناها فمن ذلك شراء الوصي من مال اليتيم والمضاربة فيه وإنكاح الوصي يتيمته من نفسه وانكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في كتب الفقه قيل وجعلهم اخوانا الوجهين أحدهما أخوة الدين والثاني لانتفاعهم بهم اما في الثواب من الله تعالى واما بما يأخذونه من أجرة عملهم في أموالهم وكل من نفعك فهو أخوك وقال الباقر لشخص رأيتك في قوم لم أعرفهم فقال هم اخواني فقال أفيهم من اذا احتجت أدخلت يدك في كمه فأخذت منه من غير استئذان قال لا قال اذن لستم باخوان قيل وفي قوله فاخوانكم دليل على أن أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام لتسمية الله تعالى اياهم اخوانا لنا ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ جملة معناها التحذير أخبر تعالى فيها أنه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح ومعنى ذلك أنه يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به وكثيرا ما ينسب العلم الى الله تعالى على سبيل التحذير لأن من علم بالشئ جازى عليه فهو تعبير بالسبب عن المسبب ويعلم هنا متعد الى واحد وجاء الخبر هنا بالفعل المقتضي للتجدد وان كان علم الله لا يتجدد لانه قصد به العقاب والثواب للمفسد والمصلح وهما وصفان يتجددان من الموصوف بهما فتكرر ترتيب الجزاء عليهما لتكررهما وتعلق العلم بالمفسد أولا ليقع الاسماع عن الافساد ومن متعلقة بيعلم على تضمين ما يتعدى بمن كأن المعنى والله يميز بعلمه المفسد من المصلح وظاهر الالف واللام أنها للاستغراق في جميع أنواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من جملة مدلولات ذلك ويجوز أن تكون الالف واللام للعهد أي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه والمفسد بالاهمال في تربيته من المصلح له بالتأديب وجاءت هذه الجملة بهذا التقسيم لان المخالطة على قسمين مخالطة بافساد ومخالطة باصلاح ولانه لما قيل قل اصلاح لهم خير فهم مقابلة وهو ان الافساد شر فجاء هذا التقسيم باعتبار الاصلاح ومقابله ﴿ ولو شاء الله لاعنتكم ﴾ أي لاخرجكم وشدد عليكم قاله ابن عباس والسدي وغيرهما أولاهلككم قاله أبو عبيدة أولجعل ما أصبتم من أموال اليتامى

من خلطه بماله لعياله فرخص لهم في ذلك وكذا أي مخالطة يكون لليتيم فيها اصلاح من مطعم أومسكن أومتاجرة أو مشاركة أو مضاربة أومصاهرة أوغير ذلك وجواب الشرط فاخوانكم أي فهم اخوانكم وقرئ فاخوانكم بالنصب أي فتخالطون اخوانكم ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ جملة تحذير والمعنى انه يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به وأل فيهما للاستغراق ومن معناها هنا الفصل وضمن يعلم معنى يميز فعدي بمن ﴿ ولو شاء الله لاعنتكم ﴾ أي لاخرجكم وشدد عليكم في كفالة اليتامى وقرئ بتحقيق الهمزة وتلينها وطرحها بالقاء حركتها على اللام بعد تقدير خلو اللام من الحركة وجعل قراءة طرح الهمزة وهما أبو عبد الله نصر بن علي بن مريم وهذه الجملة تذكير باحسان الله وانعامه على أوصياء اليتامى اذ أزال أعناتهم في مخالطتهم

مو بقاقاله ابن عباس وهومعنى ماقبله أو لكلفكم مايشق عليكم قاله الزجاج أولآثمكم بمخالطتهم أولضيق عليكم الامر فى مخالطتهم قاله عطاء أولحرم عليكم مخالطتهم قاله ابن جرير وهذه أقوال كلها متقاربة ومفعول شاء محذوف لدلالة الجواب عليه التقدير ولوشاء الله اعناتكم واللام فى الفعل الموجب الاكثر فى لسان العرب المجيء بها فيه وقرأ الجمهور لاعنتكم بتخفيف الهمزة وهو الاصل وقرأ البزى من طريق أبى ربيعة بتليين الهمزة وقرئ بطرح الهمزة والقاء حركتها على اللام كقراءة من قرأ فلا اثم عليه بطرح الهمزة قال أبو عبد الله نصر بن على المعروف بابن مريم لم يذكر ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحذف الهمزة وانما لينها وحققها فتوهموا أنها محذوفة فان الهمزة همزة قطع فلا تسقط حالة الوصل كما تسقط همزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه. فجعل اسقاط الهمزة وهما وقد نقلها غيره قراءة كما ذكرناه وفى هذه الجملة الشرطية اعلام وتذكر باحسان الله وانعامه على أوصياء اليتامى اذ أزال اعناتهم ومشقتهم فى مخالطتهم والنظر فى أحوالهم وأموالهم ﴿ ان الله عزيز حكيم ﴾ قال الزمخشرى عزيز غالب يقدر على أن يعنت عباده ويحرجهم لكنه حكيم لا يكلف الا ماتتسع فيه طاقتهم وقال ابن عطية عزيز لا يرد أمره وحكيم أى محكم ماينفذه انتهى وفى وصفه تعالى بالعزة وهو الغلبة والاستيلاء اشارة الى أنه مختص بذلك لا يشارك فيه فكأنه لما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على أنهم لا يقهرونهم ولا يغالبونهم ولا يستولون عليهم استيلاء القاهر فان هذا الوصف لا يكون الا لله وفى وصفه تعالى بالحكمة اشارة الى أنه لا يتعدى ما أذن هو تعالى فيهم وفى أموالهم فليس لكم نظر الا بما أذنت فيه لكم الشريعة واقتضته الحكمة الالهية اذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع فالاصلاح لهم ليس راجعا الى نظركم انما هو راجع لاتباع ماشرع فى حقهم ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ قال ابن عباس نزلت فى عبد الله بن رواحة أعتق أمة وتزوجها وكانت مسلمة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا الى المشركين رغبة فى أحسابهم فنزلت وقال مقاتل نزلت فى أبى مرثد الغنوى واسمه كناز ابن الحصين وفى قول انه مرثد بن أبى مرثد وهو حليف لبنى هاشم استأذن أن يتزوج عناق وهى امرأة من قريش ذات حظ من جمال مشركة وقال يارسول الله انها تعجبنى * وروى هذا السبب أيضا عن ابن عباس بأطول من هذا وقيل نزلت فى حسناء وليدة سوداء لحذيفة ابن اليمان أعتقها وتزوجها ويحتمل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تعالى حكم اليتامى فى المخالطة وكانت تقتضى المناكحة وغيرها مما يسمى مخالطة حتى ان بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ورجح ذلك كما تقدم ذكره وكان من اليتامى من يكون من أولاد الكفار نهى الله تعالى عن مناكحة المشركات والمشركين وأشار الى العلة المسوغة للنكاح وهى الأخوة الدينية فنهى عن نكاح من لم تكن فيه هذه الأخوة واندرج يتامى الكفار فى عموم من أشرك ومناسبة أخرى انه لما تقدم حكم الشرب فى الخمر والاكل فى الميسر وذكر حكم المنكح فكما حرم الخمر من المشروبات ومايجر اليه الميسر من المأكولات حرم المشركات من المنكوحات * وقرأ الجمهور ولا تنكحوا بفتح التاء من نكح وهو يطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطئ بملك وغيره * وقرأ الأعمش ولا تنكحوا بضم التاء من أنكح أى ولا تنكحوا أنفسكم المشركات والمشركات هنا الكفار فتدخل الكتابيات ومن جعل مع الله الها آخر وقيل لا تدخل الكتابيات والصحيح دخولهن لعبادة اليهود عزيرا والنصارى عيسى ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا القول

والنظر فى أحوالهم وأموالهم ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ نزلت فى عبد الله بن رواحة أعتق أمة مسلمة وتزوجها فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا الى المشركين رغبة فى احسابهم وفى أبى مرثد الغنوى أراد ان يتزوج عناق امرأة قرشية مشركة ذات جمال وقرئ تنكحوا بفتح التاء ويطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطء وقرئ بضمها أى ولا تنكحوا أنفسكم المشركات والمشركات هنا الكفار وهو عموم خص بجواز نكاح الكتابيات وعن ابن عباس هو على عمومه فيحرم نكاح الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والاية على هذا محكمة ناسخة لآية

الثاني هو قول جل المفسرين وقيل المراد مشركات العرب قاله قتادة فعلى قول من قال انه تدخل فيهنّ الكتابيات يحتاج الى تجويز نكاحهنّ فروى عن ابن عباس انه عموم نسخ وعن مجاهد عموم خص منه الكتابيات * وروى عن ابن عباس ان الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام ونكاحهنّ حرام والآية محكمة على هذا ناسخة لآية المائدة وآية المائدة متقدمة في النزول على هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة ويؤكد هذا قول ابن عمر في الموطأ ولا أعلم اشرا كاأعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى وروى أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية وان حذيفة نكح نصرانية وان عمر غضب عليهما غضبا شديدا حتى هم ان يسطو عليهما وتزوج عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية ويجوز نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء وابن المسيب والحسن وطاووس وابن جبير والزهري وبه قال الشافعي وعامة أهل المدينة والكوفة وقيل أجمع علماء الأمصار على جواز تزويج الكتابيات غير ان مالكا وابن حنبل كرهاذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن * واختلف في تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة بمجوسية وفي كونهم أهل كتاب خلاف وروى عن جماعة ان لهم نبيا يسمى زرادشت وكتابا قد عارفع روى حديث الكتاب عن علي وابن عباس وذكر لرفعه وتغييرشر يعتهم سبب طويل والله أعلم بصحته ودلائل هذه المذاهب مذكورة في كتب الفقه وظاهر النهي في قوله ولا تنكحوا التحريم وقيل هو نهي كراهة حتى يؤمن غاية للمنع من نكاحهنّ ومعنى إيمانهنّ اقرارهنّ بكلمتي الشهادة والتزام شرائع الاسلام ﴿ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ﴾ الظاهر أنه أريد بالأمة الرقيقة ومعنى خير من مشركة أي من حرة مشركة فحذف الموصوف لدلالة مقابله عليه وهو أمة وقيل الأمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرة والرقيقة ومنه لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهذا قول الضحاك ولم يذكر الزمخشري غيره وفي هذا دليل على جواز نكاح الأمة المؤمنة ومفهوم الصفة يقتضي انه لا يجوز نكاح الأمة الكافرة كتابية كانت أو غيرها وهذا مذهب مالك وغيره وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الأمة الكتابية وفي الأمة المجوسية خلاف مذهب مالك وجماعة انه لا يجوز أن توطأ بنكاح ولا ملك وروى عن عطاء وعمرو بن دينار انه لا بأس بنكاحها بملك اليمين وتأولا ولا تنكحوا المشركات على العقد لا على الأمة المشتراة واحتجا بسبي أوطاس وان الصحابة نكحوا الاماء منهم بملك اليمين قيل وفي هذه الآية دليل لجواز نكاح القادر على طول الحرة المسلمة للامة المسلمة ووجه الاستدلال ان قوله خير من مشركة معناه من حرة مشركة وواجد طول الحرة المشركة واجد لطول الحرة المسلمة لأنه لا يتفاوت الطولان بالنسبة الى الايمان والكفر فقدر المال المحتاج اليه في أهبة نكاحها سواء فيلزم من هذا أن واجد طول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأمة المسلمة وهذا استدلال لطيف وأمة مبتدأ ومسوّغ جواز الابتداء الوصف وخير خبر وقد استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لأن أفعل التفضيل يقتضي التشريك ويكون النهي أولا على سبيل الكراهة قالوا والخيرية انما تكون بين شيئين جائزين ولا حجة في ذلك لأن التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ومنه أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والعسل أحلى من الخل وقال عمر في رسالته لأبي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل ويحتمل ابقاء الخيرية على الاشتراك الوجودي ولا يدل ذلك على جواز النكاح بأن نكاح المشركة يشتمل على منافع دنيوية ونكاح الأمة المؤمنة على منافع أخروية فقد اشترك

المائدة متقدمة في النزول وان تأخرت في التلاوة

ويجواز نكاح الكتابيات قال الجمهور ﴿ ولأمة ﴾ أي رقيقة ﴿ مؤمنة خير ﴾ أي ﴿ من ﴾ حرة ﴿ مشركة ﴾ وعموم المشركات يقتضي منع نكاح الأمة الكافرة

لنفعان فى مطلق النفع الاأن نفع الآخرة له المزية العظمى فالحكم بهذا النفع الدنيوى لايقتضى التسويغ كما ان الخمر والميسر فيهما منافع ولايقتضى ذلك الاباحة ومامن شئ محرم الا يكاد يكون فيه نفع ما وهذه التأويلات فى أفعل التفضيل هو على مذهب سيبويه والبصريين فى أن لفظة أفعل التى للتفضيل لاتصح حيث لا اشتراك كقولك الثلج أبرد من النار والنور أضوء من الظلمة وقال الفراء وجماعة من الكوفيين يصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال ابراهيم بن عرفة لفظة التفضيل تجىء فى كلام العرب ايجابا للاول ونفيا عن الثانى فعلى قوله هو لايصح أن لا يكون خير فى المشركة وانما هو فى الأمة المؤمنة ﴿ ولو أعجبتكم ﴾ لو هذه بمعنى ان الشرطية نحو ردوا السائل ولو بظلف شاة محرق والواو فى ولو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو فى هذه الحال وقد ذكرنا ان هذا يكون لاستقصاء الأحوال وان مابعد لو هذه انما يأتى وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وأسند الاعجاب الى ذات المشركة ولم يبين ما المعجب منها فالمراد مطلق الاعجاب إما الجمال أو شرف أو مال أو غير ذلك مما يقع به الاعجاب والمعنى ان المشركة وان كانت فائقة فى الجمال والمال والنسب فالأمة المؤمنة خير منها الأن مافاقت به المشركة يتعلق بالدنيا والايمان يتعلق بالآخرة والآخرة خير من الدنيا فبالتوافق فى الدين تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد وبالتباين فى الدين لاتحصل المحبة ولاشئ من منافع الدنيا ﴿ ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ﴾ القراءة بضم التاء اجماع من القراء والخطاب للاولياء والمفعول الثانى محذوف التقدير ولاتنكحوا المشركين المؤمنات وأجمعت الأمة على أن المشرك لايطأ المؤمنة بوجه ما والنهى هنا للتحريم وقد استدل بهذا الخطاب على الولاية فى النكاح وان ذلك نص فيها ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ﴾ الكلام فى هذه الجملة كالكلام فى الجملة التى قبلها والخلاف فى المراد بالعبد أهو بمعنى الرقيق أم بمعنى الرجل كهو فى الامة هناك وهل المعنى خير من حر مشرك حتى يقابل العبد أو من مشرك على الاطلاق فيشمل العبد والحر كما هو فى قوله خير من مشركة ﴿ أولئك يدعون الى النار ﴾ هذه اشارة الى الصنفين المشركات والمشركين ويدعون يحتمل أن يكون الدعاء بالقول كقوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ويحتمل أن لا يكون القول بل بسبب المحبة والمخالطة تسرق اليه من طباع الكفار مايحمله على الموافقة لهم فى دينهم والعياذ بالله فتكون من أهل النار وقيل معناه يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفى تركهما وجوب استحقاق النار وتفرق صاحب هذا التأويل بين الذمية وغيرها بان الذمية لايحمل زوجها على المقاتلة وقيل المعنى ان الولد الذى يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيوافق فيكون من أهل النار والذى يدل عليه ظاهر الآية ان الكفار يدعون الى النار قطعا إما بالقول و إما أن تؤدى اليه الخلطة والتآلف والتناكح والمعنى ان من كان داعيا الى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل بدعائه دائما معاشره فيجيبه الى مادعاه فيهلك وفى هذه الآية تنبيه على العلة المانعة من المناكحة فى الكفار لماهم عليه من الالتباس بالمحرمات من الخمر والخنزير والانغماس فى القاذورات وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لايعادل فيه شهوة النكاح فى بعض ماهم عليه واذا نظر الى هذه العلة فهى موجودة فى كل كافر وكافرة فتقتضى المنع من المناكحة مطلقا وسيأتى الكلام فى سورة المائدة ان شاء الله تعالى ونبدى هنالك ان شاء الله كونها لاتعارض هذه والى متعلق بيدعون كقوله والله يدعو الى دار السلام ويتعدى أيضا باللام كقوله

(ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) الخطاب للاولياء أى المؤمنات وأجمعت الأمة على ان الكافر لايطأ المؤمنة بوجه ما والنهى نهى تحريم ولو فى الموضعين بمعنى ان الشرطية والواو فى ولو للعطف على حال محذوفة أى على كل حال ولو فى هذه الحال المقتضية للرغبة فى النكاح *(أولئك يدعون الى النار)* اشارة الى الصنفين المشركات والمشركين والدعاء قد يكون بالقول أو بسبب المحبة والمخالطة تسرى الى الطباع مايحمل على الموافقة حتى فى ترك قتال قومها الكفار فيؤدى ذلك الى النار وهذه العلة مانعة من نكاح الكفار وعدى يدعو بالى ويتعدى باللام ومفعول يدعو محذوف أى يدعونكم والله يدعوكم وتباين القسمين يؤكد منع مناكحة الكفار اذ تحرم اجابة الكافر ويجب اجابة دعاء الله ولايحتاج الى تقدير حذف مضاف أى وأولياء الله يدعون كما قال الزمخشرى بل حمله على الظاهر أوكد فى التباعد من المشركين

* دعوت لما نابني مسورا * ومفعول يدعون محذوف أما اقتصارا اذ المقصود اثبات ان من شأنهم الدعاء الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص و إما اختصارا فالمعنى أولئك يدعونكم الى النار ﴿والله يدعو الى الجنة والمغفرة﴾ هذا مما يؤكد منع مناكحة الكفار اذ ذكر قسمان أحدهما يجب اتباعه وآخر يجب اجتنابه فتباين القسمان ولا يمكن اجابة دعاء الله واتباع ما أمر به الا باجتناب دعاء الكفار وتركهم رأسا ودعاء الله الى اتباع دينه الذي هو سبب في دخول الجنة فعبر بالمسبب عن السبب لترتبه عليه وظاهر الآية الاخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو الى الجنة وقال الزمخشري يعني وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليهما فهم الذين تجب موالاتهم ومصاهرتهم وأن يؤثروا على غيرهم انتهى وحامله على أن ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين في الدعاء فلما أخبر عن من أشرك أنه يدعو الى النار جعل من آمن يدعو الى الجنة ولا يلزم ما ذكر بل أجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو آكد في التباعد من المشركين حيث جعل موجد العالم منافيا لهم في الدعاء فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين والمؤمنين * وقرأ الجمهور والمغفرة بالخفض عطفا على الجنة والمعنى انه تعالى يدعو الى المغفرة أي الى سبب المغفرة وهي التوبة والتزام الطاعات وتقدم هنا الجنة على المغفرة وتأخر عنها في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وفي قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة لان دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة ففي تلك الآيتين جاء على هذا الاصل وأما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتحسن المقابلة فان قبله أولئك يدعون الى النار . فجاء والله يدعو الى الجنة وليبدأ بما تتشوف اليه النفس حين ذكر دعاء الله فأتى بالاشرف للاشرف ثم أتبع بالمغفرة على سبيل التتمة في الاحسان وتهيئة سبب دخول الجنة * وقرأ الحسن والمغفرة بالرفع على الابتداء والخبر قوله ﴿باذنه﴾ أي والمغفرة حاصلة بتيسيره وتسويفه وتقدم تفسير الاذن وعلى قراآت الجمهور يكون باذنه متعلقا بقوله يدعو ﴿ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾ أي يظهرها ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس أي ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل يظهر آياته لكل أحد رجاء أن يحصل بظهور الآيات تذكر واتعاظ لأن الآية متى كانت جلية واضحة كانت بصدد أن يحصل بها التذكر فيحصل الامتثال لما دلت عليه تلك الآيات من موافقة الأمر ومخالفة النهي وللناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو أحد معانيها المذكورة في أول الفاتحة ﴿ ويسئلونك عن المحيض ﴾ في صحيح مسلم عن أنس ان اليهود كانت اذا حاضت امرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يوا كلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب على ما جاء في هذا الحديث فسأل أبو الدحداح عن ذلك فقال كيف نصنع بالنساء اذا حضن فنزلت وقال مجاهد كانوا يأتون الحيض استننوا سنة بني اسرائيل في تجنب مؤاكلة الحيض ومساكنتها فنزلت وقيل كانت النصارى يجامعون الحيض ولا يبالون بالحيض واليهود يعتزلونهن في كل شئ فأمر الله بالاقتصاد بين الأمرين وقيل سئل أسيد ابن حضير وعباد بن بشير عن المحيض فنزلت وقيل كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها جاء ولده أحول فامتنع نساء الأنصار من ذلك وسئل عن اتيان الرجل امرأته وهي حائض وما قالت اليهود فنزلت والضمير في ويسئلونك ضمير جمع فالظاهر ان السائل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع لا اثنان ولا واحد وجاء ويسألونك هنا وقبله في ويسئلونك عن اليتامى وقبله ويسألونك ماذا

وقرئ ﴿والمغفرة﴾ و بالجر أي يدعو الى سبب المغفرة وهو التزام الطاعة التوبة وبالرفع أي والمغفرة حاصلة ﴿باذنه﴾ وتيسيره ﴿ويبين﴾ آياته أي يظهرها جلية لكل أحد رجاء ان يحصل بظهورها تذكر واتعاظ وفي صحيح مسلم عن أنس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يوا كلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى * (ويسألونك عن المحيض) * ولما تضمن ماقبل هذه الآية ايثار مناكحة أهل الايمان بين حكما عظيما من أحكام النكاح وهو النكاح زمان الحيض والمحيض مفعل ويراد به المصدر أي الحيض وعن ابن عباس هو مكان الدم وهو الفرج

ينفقون قل العفو بالواو العاطفة على يسألونك عن الخمر والميسر قيل لأن السؤال عن الثلاثة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا وكذا وقيل هذه سؤالات ثلاثة بغير واو يسئلونك عن الأهلة يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم يسألونك عن الشهر الحرام وثلاثة يسألونك عن الخمر قيل انها جاءت بغير واو العطف لأن سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في أوقات متباينة متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لأن كلا منها سؤال مبتدأ انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما نهى عن مناكحة الكفار وتضمن مناكحة أهل الايمان وايثار ذلك بين حكما عظيما من أحكام النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والمحيض كما قررناه هو مفعل من الحيض يصلح من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان فأكثر المفسرين من الأدباء زعموا ان المراد به المصدر وكأنه قيل عن الحيض وبه فسره الزمخشري وبه بدأ ابن عطية قال المحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل * قال الراعي

بنيت مرافقهن فوق مزلة * لا يستطيع بها القراد مقيلا

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول رؤبة في العيش

اليك أشكو شدة المعيش * ومر أعوام نتفن ريشي

انتهى كلامه ويظهر منه انه فرق بين قول المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بأن المحيض مصدر مروي عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن فعلى هذا يكون المراد منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء في المحيض فلو أريد به المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص وذلك خلاف الأصل فاذا حمل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا النساء في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر انتهى ويمكن أن يرجح المصدر بقوله ﴿ قل هو أذى ﴾ ومكان الدم نفسه ليس بأذى لأن الاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا وأجيب عن هذا بأنه يكون على حذف اذا أريد المكان أي ذو أذى والخطاب في ويسئلونك وفي قل للنبي صلى الله عليه وسلم والضمير في هو عائد على المحيض والمعنى انه يحصل نفرة للانسان واستقذار بسببه ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ تقدم الخلاف في المحيض أهو موضع الدم أم الحيض ويحتمل أن يحمل الاول على المصدر والثاني على المكان وان حملنا الثاني على المصدر فلابد من حذف مضاف أي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض واختلف في هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشريح وابن جبير ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة من أهل العلم الى أنه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الازار وبعضهم ما صح أنها تشد عليها ازارها ثم شأنه بأعلاها وذهبت عائشة والشعبي وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن وداود الى أنه لا يجب الاعتزال الفرج فقط وهو الصحيح من قول الشافعي وروي عن ابن عباس وعبيدة السلماني أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته اذا حاضت أخذا بظاهر الآية وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا في اللغة لم يحتج الى تفسير ولم تتعرض الآية لاقله ولا لاكثره بل دلت على وجوب اعتزال النساء في المحيض وأقله عند مالك لا حد له بل الدفعة من الدم عنده حيض والصفرة والكدرة حيض والمشهور عن أبي حنيفة ان أقله ثلاثة أيام وبه قال الثوري وقال عطاء

﴿ قل هو ﴾ أي الحيض ﴿ أذى ﴾ وان قلنا انه موضع الحيض فيكون على حذف أي موضع أذى ﴿ فاعتزلوا النساء ﴾ أي نكاح النساء في زمان الحيض أو في موضع الحيض ولا تقربوهن كناية عن مباشرة النكاح

* * * * * * * * * * *

(ع) ومثله يعني المحيض في أن المراد المصدر المقيل من قال يقيل قال الراعي يصف نوقا * بنيت مرافقهن فوق مزلة * لا يستطيع بها القراد مقيلا * وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول رؤبة في العيش * اليك أشكوا شدة المعيش ومر أعوام نتفن ريشي * انتهى (ح) يظهر منه أنه فرق بين قوله المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد

والشافعي يوم وليلة وأما أكثره فقال عطاء والشافعي خمسة عشر يوما وقال الثوري عشرة أيام وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء وخرج من قول نافع سبعة عشر يوما وقيل ثمانية عشر يوما وقال القرطبي روى عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره الا ما يوجد في النساء عادة وروى عن الشافعي ان ذلك مردود الى عرف النساء كقول مالك وروى عن ابن جبير الحيض الى ثلاثة عشر فاذا زاد فهو استحاضة وجميع دلائل هذا وبقية أحكام الحيض مذكور في كتب الفقه ولم تتعرض الآية لما يجب على من وطئ في الحيض واختلف في ذلك العلماء فقال أبو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي وداود يستغفر الله ولا شئ عليه وقال محمد يتصدق بنصف دينار وقال أحمد يتصدق بدينار أو نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ببغداد وقالت فرقة من أهل الحديث ان وطئ في الدم فدينار او في انقطاعه فنصفه ونقل هذا القول ابن عطية عن الاوزاعي ونقل غيره عن الاوزاعي انه ان وطئ وهي حائض يتصدق بخمسين دينار وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان دما أحمر فدينار وان كان دما أصفر فنصف دينار ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه يطهرن بتشديد الطاء والهاء والفتح وأصله يتطهرن وكذا هي في مصحف أبي وعبد الله وقرأ الباقون من السبعة يطهرن مضارع طهر وفي مصحف أنس ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن وينبغي أن يحمل هذا على التفسير لا على أنه قرآن لكثرة مخالفته السواد ورجح الفارسي يطهرن بالتخفيف اذ هو ثلاثي مضاد لطمثت وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد وقال هي بمعنى تغتسلن لاجماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر قال وانما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه وقيل وقراءة التشديد معناها حتى يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره وفي كتاب ابن عطية كل واحد من القراءتين يحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه قال وما ذهب اليه الطبري من أن قراءة تشديد الطاء مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم أمر غير لازم وكذلك ادعاؤه الاجماع انه لا خلاف في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطيه وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن هو كناية عن الجماع ومؤكد لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض وظاهر الاعتزال والقربان أنهما لا يتماسان ولكن بينت السنة أن اعتزال وقربان خاص ومن اختلافهم في أقل الحيض وأكثره يعرف اختلافهم في أقل الطهر وأكثره ﴿فاذا تطهرن﴾ أي اغتسلن بالماء قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهير بالماء أو انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعة هنا انه أريد الغسل بالماء ولا بد لقرينة الأمر بالاتيان وان كان قربهن قبل الغسل مباحا لكن لا تقع صيغة الأمر من الله تعالى الا على الوجه الأكمل واذا كان التطهر الغسل بالماء فمذهب مالك والشافعي وجماعة أنه كغسل الجنابة وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طاوس ومجاهد الوضوء كاف في اباحة الوطء وذهب الأوزاعي الى أن المبيح للوطء هو غسل محل الوطء بالماء وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف أن يحمل التطهر بالماء على التطهر الشرعي أو اللغوي فمن حمله على اللغوي قال تغسل مكان الاذى بالماء ومن حمله على الشرعي حمله على أخف النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة أو على أكمل النوعين وهو أن تغتسل كما تغتسل للجنابة اذ به يتحقق البراءة من العهدة والاغتسال بالماء مستلزم لحصول انقطاع الدم لأنه لا يشرع الا بعده واذا قلنا لا بد

وقرئ ﴿يطهرن﴾ مضارع طهر أي ينقين من دم الحيض ويطهرن أطهر وهو ظاهر في الاغتسال بالماء فاذا تطهرن أي بالماء قال الجمهور تغتسل اغتسال الجنابة وقال الاوزاعي تغسل مكان الدم بالماء فيبيح الوطء وبه قال أبو محمد بن حزم ﴿فاذا تطهرن

من الغسل كغسل الجنابة فاختلف فى الذمية هل تجبر على الغسل من الحيض فمن رأى أن الغسل عادة قال لا يلزمها الا نية العبادة لا تصح من الكافر ومن لم ير ذلك عبادة بل الاغتسال من حق الزوج لاحلالها للوطء قال تجبر على الغسل ومن أوجب الغسل فصفته ما روى فى الصحيح عن أسماء بنت عميس أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تأخذ احداكن ماءها وسدرها وتتطهر فتحسن الطهور ثم تصب الماء على رأسها وتضغطه حتى يبلغ أصول شعرها ثم تفيض الماء على سائر بدنها ﴿ فأتوهن ﴾ هذا أمر يراد به الاباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا وكثيرا ما يعقب أمر الاباحة التحريم وهو كناية عن الجماع ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ حيث ظرف مكان فالمعنى من الجهة التى أمر الله تعالى وهو القبل لأنه هو المنهى عنه فى حال الحيض قاله ابن عباس والربيع أومن قبل طهرهن لا من قبل حيضهن قاله عكرمة وقتادة والضحاك وأبورزين والسدى وروى عن ابن عباس ويصير المعنى فأتوهن فى الطهر لا فى الحيض أومن قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية أومن حيث أحل لكم غشيانهن بأن لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات قاله الأصم والأول أظهر لأن حمل حيث على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه مجاز واذا حمل على الاظهر كان فى ذلك رد على من أباح اتيان النساء فى أدبارهن قيل وقد انعقد الاجماع على تحريم ذلك وما روى من اباحة ذلك عن أحد من العلماء فهو مختلف غير صحيح والمعنى فى أمركم الله باعتزالهن وهو الفرج أومن السرة الى الركبتين ﴿ إن الله يحب التوابين ﴾ أى الراجعين الى الخير وجاء عقب الامر والنهى ايذانا بقبول توبة من يقع منه خلاف ما شرع له وهو عام فى التوابين من الذنوب ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ أى المبرئين من الفواحش وخصه بعضهم بأنه التائب من الشرك والمتطهر من الذنوب قاله ابن جبير أو بالعكس قاله عطاء ومقاتل وبعضهم خصه بالتائب من الجامعة فى الحيض وقال مجاهد من اتيان النساء فى أدبارهن فى أيام حيضهن وقال أبو العالية التوابين من الكفر المتطهرين بالايمان وقال القناد التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب * وقال عطاء أيضا المتطهرين بالماء وقيل من أدبار النساء فلا يأتون بالذنب بعد التوبة كأن هذا القول نظير لقوله تعالى حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم أناس يتطهرون والذى يظهر انه تعالى ذكر فى صدر الآية ويسئلونك عن المحيض ودل السبب على انهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض من مجامعتهن فى الحيض فى الفرج أوفى الدبر ثم أخبر الله تعالى بالمنع من ذلك وذلك فى حالة الحيض فى الفرج أوفى الدبر ثم أباح الاتيان فى الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذى هو واجب على المرأة لأجل الزوج وان كان ليس مأمورا به فى لفظ الآية فأثنى الله تعالى على من امتثل أمر الله تعالى ورجع عن فعل الجاهلية الى ما شرعه تعالى وأثنى على من امتثلت أمره تعالى فى مشروعية التطهر بالماء وأبرز ذلك فى صورتين عامتين استدرج الازواج والزوجات فى ذلك فقال تعالى ان الله يحب التوابين أى الراجعين الى ما شرع ويحب المتطهرين بالماء فيما شرع فيه ذلك فكان ختم الآية بمحبة الله من اندرج فيه الأزواج والزوجات وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وان لكل من الوصفين محبة من الله يخص ذلك الوصف أوكرر ذلك على سبيل التوكيد وقد أثنى الله تعالى على أهل قباء بقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذى أثنى الله به عليهم فقالوا كنا نجمع

فاتوهن من حيث أمركم الله ﴾ أى من الجهة التى أمر الله وهى القبل لانه المنهى عنه فى الحيض ولما كانت لهم حالة يرتكبونها حالة حيض النساء من مجامعة النساء وأخبر تعالى بالمنع من ذلك حالة الحيض أثنى على من امتثل أمره تعالى ورجع الى ما شرع فقال ﴿ ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ وأبرز ذلك فى صورتين عامتين ليندرج الازواج والزوجات فى ذلك وكرر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر

بين الاستجمار والاستنجاء بالماء أو كلا ماهذا معناه * وقرأ طلحة بن مصرف المطهرين بادغام التاء في الطاء إذ أصله المتطهرين ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ في البخاري ومسلم ان اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها ان الولد يكون أحول فنزلت وقيل سبب النزول كراهة نساء الانصار ذلك لما زوجهم المهاجرون وكانوا يفعلون ذلك بمكة يتلذذون بالنساء مقبلات ومدبرات روى معناه الحاكم في صحيحه وقيل سبب ذلك ان بعض الصحابة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال وما الذي أهلكك قال حولت رحلي الليلة فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة لأنه لما تقدم فأتوهن من حيث أمركم الله وكان الاطلاق يقتضي تسويغ أتيانهن على سائر أحوال الأتيان أكد ذلك بأن نص بما يدل على سائر الكيفيات وبين أيضا المحل بجعله حرثا وهو القبل والحرث كما تقدم في قصة البقرة شق الأرض للزرع ثم سمي الزرع حرثا أصابت حرث قوم وسمي الكسب حرثا * قال الشاعر

اذا أكل الجراد حروث قوم * فحرثي همه أكل الجراد

قالوا يريد فامرأتي وأنشد أحمد ابن يحيي

انما الأرحام أرضو * ن لنا محترثات * فعلينا الزرع فيها * وعلى الله النبات

وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو المكان الممنوع من استعماله وقت الحيض ودل ذلك على أن الغرض الأصيل هو طلب النسل تناكحوا فاني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة لا لقضاء الشهوة فقط فأتوا النساء من المسلك الذي يتعلق به الغرض الأصلي وهو القبل ونساؤكم مبتدأ وحرث لكم خبر اما على حذف اداة التشبيه أي كحرث لكم ويكون نساؤكم على حذف مضاف أي وطئ نسائكم كالحرث لكم شبه الجماع بالحرث إذ النطفة كالبذر والرحم كالأرض والولد كالنبات وقيل هو على حذف مضاف أي موضع حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بديع كنايات القرآن قالوا وهو مثل قوله تعالى يأكل الطعام ومثل قوله وأرضا لم تطؤوها على قول من فسره بالنساء ويحتمل أن يكون حرث لكم بمعنى محروثه لكم فيكون من باب اطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل على انه القبل لا الدبر * قال الماتريدي أي مزدرع لكم وفيها دليل على النهي عن امتناع وطئ النساء لأن المزدرع اذا ترك ضاع ودليل على اباحة الوطئ لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة انتهى كلامه وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال الحرث القاء البذر وتهيئة الأرض والزرع مراعاته وأنباته ولذلك قال تعالى أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع ﴿ فأتوا حرثكم انى شئتم ﴾ الأتيان كناية عن الوطئ وجاء حرث لكم نكرة لأنه الأصل في الخبر ولأنه كان المجهول فأفادت نسبته الى المبتدا جواز الاستمتاع به شرعا وجاء فأتوا حرثكم معرفة لأن في الاضافة حوالة على شئ سبق واختصاصا بما أضيف اليه ونظير ذلك أن تقول زيد مملوك لك فأحسن الى مملوكك واذا تقدمت نكرة وأعدت اللفظ فلابد أن يكون معرفة اما بالألف واللام كقوله فعصى فرعون الرسول واما بالاضافة كهذا وأنى بمعنى كيف بالنسبة الى العزل وترك العزل قاله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين أو بمعنى كيف على الاطلاق في أحوال المرأة قاله عكرمة والربيع فتكون دلت على جواز الوطئ للمرأة في أي حال شاءها الواطئ مقبلة ومدبرة على أي شق وقائمة ومضطجعة وغير ذلك من الأحوال وذلك في مكان الحرث أو بمعنى متى

﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ في الصحيحين ان اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته في جهة دبرها في قبلها ان الولد يكون أحول فنزلت وكان في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله تسويغ للاتيان على سائر أحواله فأكد بقوله ﴿ أنى شئتم ﴾ أي مقبلة ومدبرة وعلى أي شق مضطجعة وقائمة وغير ذلك من الاحوال شبه الجماع بالحرث اذ النطفة كالبذر والرحم كالارض والولد كالنبات فأنى تأتي بمعنى كيف وبمعنى متى وبمعنى أين وأنى تكون استفهاما كقوله تعالى انى لك هذا وشرطا لا جائز هنا أن تكون استفهاما لان جملها لا تستقل بل هي محتاجة

قاله الضحاك فيكون إذ ذاك ظرف زمان ويكون المعنى فأتوا حرثكم فى أى زمان أردتم * وقال جماعة من المفسرين أنى بمعنى أى والمعنى على أى صفة شئتم فيكون على هذا تخييرا فى الحلال والهيئة أى أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة وقد وقع هذا مفسرا فى بعض الأحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لا يبالى به بعد أن يكون فى صمام واحد والصمام رأس القارورة ثم استعير وقالت فرقة أنى بمعنى اين فجعلها مكانا واستدل بهذا على جواز نكاح المرأة فى دبرها وممن روى عنه أباحة ذلك محمد بن المنكدر وابن أبى مليكة وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك ووقع ذلك فى العتبية * وقد روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك وانكاره وروى عن مالك انكار ذلك وسئل فقيل يزعمون انك تبيح اتيان النساء فى ادبارهن فقال معاذ الله ألم تسمعوا قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم وانى يكون الحرث الا فى موضع البذر ونقل مثل هذا عن الشافعى وأبى حنيفة ونقل جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق وهو اختيار المرتضى من أئمة الشيعة وذكر فى المنتخب ما استدل به لهذا المذهب وما رد به فيطالع هنالك إذ كتابنا هذا ليس موضوعا لذكر دلائل الفقه الا بمقدار ما يتعلق بالآية وقد روى تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا بألفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ذكرها أحمد فى مسنده وأبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم وقد جمعها أبو الفرج ابن الجوزى بطرقها فى جزء سماه تحريم المحل المكروه * قال ابن عطية ولا ينبغى لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم وقال أيضا أنى شئتم معناه عند جمهور العلماء من صحابة وتابعين وأئمة من أى وجه شئتم معناه مقبلة ومدبرة على جنب وأنى انما يجىء سؤالا واخبارا على أمر له جهات فهى أعم فى اللغة من كيف ومن أين ومن متى هذا هو الاستعمال العربى وقد فسر الناس أنى فى هذه الآية بهذه الألفاظ وفسرها سيبويه بكيف ومن أين باجتماعهما * وقال النحويون أنى لتعميم الأحوال وقد تأتى أنى بمعنى متى وبمعنى أين وتكون استفهاما وشرطا وجعلوها فى الشرطية ظرف مكان فقط واذا كان غالب مدلولها فى اللغة أنها للاحوال فلا حجة لمن تعلق بأنها تدل على تعميم مواضع الاتيان فتكون بمعنى أين * وقال الزمخشرى وقوله فأتوا حرثكم أنى شئتم تمثيل أى فأتوهن كما تأتون أراضيكم التى تريدون أن تحرثوها من أى جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من أى شق أردتم بعد أن يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث وقوله هو أذى فاعتزلوا النساء من حيث أمركم الله فأتوا حرثكم أنى شئتم من الكنايات اللطيفة والتعرضات المستحسنة فهذه واشباهها فى كلام الله تعالى آداب حسنة على المؤمنين ان يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكلفوا مثلها فى محاوراتهم ومكاتباتهم انتهى كلامه وهو حسن قالوا والعامل فى أنى فأتوا وهذا الذى قالوه لا يصح لأنا قد ذكرنا أنها تكون استفهاما أو شرطا لا جائز أن تكون هنا شرطا لأنها إذ ذاك تكون ظرف مكان فيكون ذلك مبيحا لاتيان النساء فى غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير الشرطية يمتنع أن يعمل فى الظرف الشرطى ما قبله لأنه معمول لفعل الشرط كما ان فعل الشرط معمول له ولا جائز أن يكون استفهاما لأنها اذا كانت استفهاما اكتفت بما بعدها من فعل كقوله أنى يكون لى ولد او من اسم كقوله أنى لك هذا ولا يفتقر الى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير أن يكون استفهاما لا يعمل فيها ما قبلها وانهما تكون معمولة للفعل بعدها فتبين على وجهى أنى انها لا تكون معمولة لما قبلها وهذا من المواضع المشكلة التى تحتاج الى فكر

الى ضميم واذا كانت شرطا فقد عدوها من ظروف المكان وهى من الجوازم وكلاهما أعنى اذا كانت استفهاما أو شرطا لا يعمل فيها ما قبلها والذى يظهر انها تكون شرطا لافتقارها الى جملة غير الجملة التى

****

(ح) فأتوا حرثكم أنى شئتم قالوا العامل فى أنى فأتوا وهذا الذى قالوا لا يصح لانا قد ذكرنا انها تكون استفهاما أو شرطا لا جائز أن تكون هنا شرطا لانها اذ ذاك تكون ظرف مكان فيكون ذلك مبيحا لاتيان النساء فى غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير الشرطية يمتنع أن يعمل فى الظرف لشرطى ما قبله لانه معمول لفعل الشرط كما ان فعل الشرط معمول له ولا جائز أن تكون استفهاما لانها اذا كانت استفهاما اكتفت بما بعدها من فعل كقوله انى يكون لى ولد أو من اسم كقوله انى لك هذا ولا يفتقر الى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير أن يكون استفهاما لا يعمل فيها ما قبلها وانما

ونظر والذى يظهر والله أعلم انها تكون شرطا لافتقارها الى جملة غير الجملة التى بعدها وتكون قد جعلت فيها الأحوال بجعل الظروف المكانية وأجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المكانى وقد جاء نظير ذلك فى لفظ كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط فى قولهم كيف تكون أكون وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاما وانما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالأخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أنى شئتم فأتوه وكيف يشاء ينفق كما حذف جواب الشرط فى قولك أضرب زيدا أنى لقيته التقدير أنى لقيته فاضربه * فان قلت قد أخرجت أنى عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الأحوال مثل كيف وجعلتها مقتضية لجملة أخرى بجملة الشرط فهل الفعل الماضى الذى هو شئتم فى موضع جزم كحالها اذا كانت ظرفا أم هو فى موضع رفع كهو بعد كيف فى قولهم كيف تصنع أصنع * فالجواب انه يحتمل الأمرين لكن يرجح أن تكون فى موضع جزم لأنه قد استقر الجزم بها اذا كانت ظرفا صريحا غاية ما فى ذلك تشبيه الأحوال بالظروف وبينهما علاقة واضحة إذ كل منهما على معنى فى بخلاف كيف فانه لم يستقر فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها فانما قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع فى الفعل بعدها حيث يقتضى جملة أخرى ﴿ وقدموا لأنفسكم ﴾ مفعول قدموا محذوف فقيل التقدير ذكر الله عند القربان أو طلب الولد والافراط شفعاء قاله ابن عباس أو الخير قاله السدى أو قدم صدق قاله ابن كيسان أو الأجر فى تجنب ما نهيتم وامتثال ما أمرتم به قاله ابن عطية أو ذكر الله على الجماع كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لو أن أحدكم اذا أتى امرأته قال اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضى بينهما ولد لم يضره أو التسمية على الوطء حكاه الزمخشرى أو ما يجب تقديمه من الأعمال الصالحة وهو خلاف ما نهيتكم عنه قاله الزمخشرى وهو قول مركب من قول من قبله والذى يظهر أن المعنى وقدموا لأنفسكم طاعة الله وامتثاله ما أمر واجتناب ما نهى عنه لأنه تقدم أمر ونهى وهو الخير الذى ذكره فى قوله وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ولذلك جاء بعده ﴿ واتقوا الله ﴾ أى اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه وهو تحذير لهم من المخالفة ولأن العظيم الذى تقدم يحتاج الى أن يقدم معك ما تقدم به عليه مما لا تفتضح به عنده وهو العمل الصالح ﴿ واعلموا انكم ملاقوه ﴾ الظاهر ان الضمير المجرور فى ملاقوه عائد على الله تعالى وتكون على حذف مضاف أى ملاقوا جزائه على أفعالكم ويجوز أن يعود على المفعول المحذوف الذى لقوله وقدموا أى واعلموا انكم ملاقوا ما قدمتم من الخير والطاعة وهو على حذف مضاف أيضا أى ملاقوا جزائه ويجوز أن يعود على الجزاء الدال عليه معمول قدموا المحذوف وفى ذلك رد على من ينكر البعث والحساب والمعاد سواء عاد على الله تعالى أو على معمول قدموا أو على الجزاء ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أى بحسن العاقبة فى الآخرة وفيه تنبيه على وصف الذى به يتقى الله ويقدم الخير ويستحق التبشير وهو الايمان وفى أمره لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبشير تأنيس عظيم ووعد كريم بالثواب الجزيل ولم يأت بضمير الغيبة بل أتى بالظاهر الدال على الوصف ولكونه مع ذلك فصل آية * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أخبار الله تعالى عن المؤمنين انهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر والميسر فوقع ما أخبر به تعالى وأمر نبيه أن يخبر من سأله عنهما بأنهما قد اشتملا على اثم كبير فكان هذا الأخبار مدعاة لتركهما ودل ذلك على تحريمهما والمعنى انه يحصل بشرب الخمر واللعب بالميسر اثم وما اكتفى باطلاق الاثم حتى وصفه بالكبر فى قراءة وبالكثرة

وقد جاء نظير ذلك فى لفظ كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط فى قولهم كيف تكون أكون وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أنى شئتم فأتوه ﴿ وقدموا لانفسكم ﴾ أى الأعمال الصالحة وامتثال ما أمرتم به ﴿ واعلموا أنكم ملاقوه ﴾ أى ملاقوا جزائه على أعمالكم ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أى بحسن العاقبة فى الآخرة وفيه تأنيس عظيم للمؤمنين

* * * * * * * * *

تكون معمولة للفعل بعدها فتبين على وجهى أى انها لا تكون معمولة لما قبلها وهذا من المواضع المشكلة التى تحتاج الى فكر ونظر والذى يظهر لى والله أعلم أنها تكون شرطا لافتقارها الى جملة غير الجملة التى بعدها وتكون قد جعلت فيها الاحوال بجعل الظروف المكانية وأجرأيت مجراها تشبيها للحال بالظرف المكانى وقد جاء نظير ذلك فى لفظة كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط فى قولهم كيف تكون أكون وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق

في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات الذين يجتنبون كبائر الاثم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا بحيث وصف الاثم بالكبير وكان من أعظم الآثام وأوغلها في التحريم وأخبر أيضا أن فيهما منافع للناس من أخذ الأموال بالتجارة في الخمر وبالقمر في الميسر وغير ذلك لأنه ما من شئ حرم الا فيه منفعة بوجه ما خصوصا ما كان الطبع مايلا اليه أو كان الشخص ناشئا عليه بالطبع ثم أخبر تعالى ان ضرر الاثم الذي هو جالب الى النار أعظم من النفع المنقضي بانقضاء وقته ليرشد العاقل الى تجنب ما عذابه دائم ونفعه زائل ثم أخبر تعالى انهم يسألونه عن الشئ الذي ينفقونه فأجيبوا بأن ينفقوا ما سهل عليهم انفاقه ويشير ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى انه يبين للمؤمنين الآيات بيانا مثل ما بين في أمر الخمر والميسر وما ينفقون ثم ذكر انه بهذا البيان يحصل الرجاء في تفكر حال الدنيا والآخرة فاذا فكر فيهما يرجح بالفكر ايثار الآخرة على الدنيا ثم استطرد من هذين السؤالين الى السؤال عن أمر اليتامى وما كلفوا في شأنهم إذ كان اليتامى لا ينهضون بالنظر في أحوال أنفسهم ولصغرهم ونقص عقولهم فأجيبوا بأن اصلاحهم خير من اهمالهم للصلح بتحصيل الثواب والمصلح بتأديبه وتعليمه وتنمية ماله أمتي كالبنيان يشد بعضه بعضا * ثم أخبر ان مخالطتهم مطلوبة لأنهم اخوانكم في الاسلام فالاخوة موجبة للنظر في حال الأخ وأبرز الطلب في صورة شرطية وأتى الجواب بما يقتضي الخلطة وهو كونهم اخوانكم ولما أمر بالاصلاح لليتامى ذكر انه تعالى يعلم المفسد من المصلح ليحذر من الفساد ويدعو الى الصلاح ومعنى علمه هنا انه مجاز من أفسد ومن أصلح بما يناسب فعله ثم أخبر تعالى انه لو شاء لكلفكم ما يشق عليكم فدل على ان التكاليف السابقة من تحريم الخمر والميسر وتكليف الصدقة بأن تكون عفوا وتكليف اصلاح اليتيم ليس فيه مشقة ولا اعنات * ثم ختم هذا بأنه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شئ مما كانوا يتلذذون به وهو شرب الخمر والأكل به والقمر بالميسر والأكل به ولما كان النكاح أيضا من أعظم الشهوات والملاذ استطرد الى ذكر تحريم نوع منه وهو نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وهو الاشراك الموجب للتنافر والتباعد والنكاح موجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله لا يتراآى داراهما فنهى فيهن عن نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وغيا ذلك بحصول الايمان ثم ذكر من كان رقيقا وهو مؤمن خير من مشرك ولو كان يعجب في حسن أو مال أو رئاسة ونبه على العلة الموجبة للترك وهو أن من أشرك داع الى النار وجر ممن كان معاشر شخص ومخالطه وملابسه حتى في النكاح الذي هو داع الى التآلف من كل معاشرة أن يجيبه اذا دعاه لما هو من هواه وهم كانوا قريبين عهد بالايمان وحديثه فنعوا من ذلك سدا للتطرق الى النار * ثم أخبر تعالى انه هو يدعو الى الجنة والمغفرة فهو الناظر بالمصلحة لكم في تحريم ما حرم وأباحة ما أباح وهو يبين آياته ويوضحها بحيث لا يظهر معها لبس وذلك لرجاء تذكركم واتعاظكم بالآيات ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من قام به وصف الاشراك ذكر تحريم وطئ من قام به في الحيض من المؤمنات وغيا ذلك بالطهر كما غيا ما قبله بالايمان ثم أباح اذا تطهرت لنا الوطء لهن من حيث أمر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيض وأمرنا باجتناب وطئه في وقت الحيض ثم نبه على مزية التائب والمتطهر بكونه تعالى يحبه ولم يكتف بذلك في جملة واحدة حتى كرر ذلك في جملتين وأفرد كل وصف بمحبة فقال ان الله يحب التوابين ويحب

معرض له واليمين العضو

* * * * * * * * * *

كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاما وانما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالاخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أنى شئتم فأتوه وكيف يشاء ينفق كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيدا أنى لقيته التقدير أين لقيته فاضربه فان قلت قد أخرجت أنى عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الاحوال مثل كيف وجعلتها مقتضية لجملة أخرى كجملة الشرط فهل الفعل الماضي الذي هو شئتم في موضع جزم كحالها اذا كانت ظرفا أم هو في موضع رفع كهو بعد كيف كقولهم كيف تصنع اصنع فالجواب انه يحتمل الامرين لكن يرجح أن يكون في موضع جزم لانه قد استقر الجزم بها اذا كانت ظرفا صريحا غاية ما في ذلك تشبيه الاحوال بالظروف وبينها علاقة واضحة اذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فانه لم يستقر فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها فانما قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها حيث يقتضي جملة أخرى

المتطهرين ثم ذكر تعالى اباحة الوطء للمرأة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاؤها الزوج ويختارها من كونها مقبلة أومدبرة أومجنبة أومضطجعة ومن أى شق شاء لما فى التنقل من مزيد الالتذاذ والاستمتاع بالنظر الى سائر بدنها والهيآت المحركة للباه ونبه بالحرث على أنه محل النسل فدل ذلك على تحريم الوطء فى الدبر لانه ليس محل النسل واذا كانوا قد منعوا من وطء الحائض لما اشتمل عليه محل الوطء من الأذى بدم الحيض فلأن يمنعوا من المحل الذى هو أكثر أذى أولى وأحرى ولما كان قدم نهى وأمر فى الآيات السابقة وفى هذا ختم ذلك بالأمر بتقديم العمل الصالح وان ماقدمه الانسان انما هو عائد على نفع نفسه ثم أمر بتقوى الله تعالى وأمر بأن يعلم ويوقن اليقين الذى لاشك فيه انا ملاقوا الله فيجازينا على أعمالنا وأمر نبيه أن يبشر المؤمنين وهم الذين امتثلوا ما أمر به واجتنبوا مانهى عنه فكان ابتداء هذه الأيات بالتحذير عن معاطاة العصيان واختتامها بالتبشير لأهل الايمان آيات تعجز عن وصف ماتضمنته البدائع الألسن ويذعن لفصاحتها الجهبذ اللسن جمعت بين براعة اللفظ ونصاعة المعنى وتعلق الجمل وتأنق المبنى من سؤال وجواب وتحذير من عقاب وترغيب فى ثواب هدت الى الصراط المستقيم وتلقيت من لدن حكيم عليم

﴿ ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم أن تبرّوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاؤ فان الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فان الله سميع عليم والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ولايحلّ لهنّ أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهنّ إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ فى ذلك ان أرادوا إصلاحا ولهنّ مثل الذى عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهنّ درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرّتان فامساك بمعروف أوتسريح باحسان ولايحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيأ إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلاتعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالفرقة والقبضة يقال فلان عرضة لكذا والمرأة عرضة للنكاح أى معرضة له قال كعب

* عرضتها طامس الاعلام مجهول *

﴿ وقال حسان ﴾

(وقال الله قد يسرت جندا * هم الانصار) عرضتها اللقاء

﴿ وقال حبيب ﴾

متى كان سمعى عرضة للوائمى * وكيف صفت للعاذلين عزائمى

ويقال جعله عرضة للبلاء أى معرضا وقال أوس بن حجر

وأدماء مثل الفحل يوما عرضتها * لرحلى وفيها جرأة وتقاذف

وقيل هو اسم ماتعرضه دون الشئ من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا وقيل أصل العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوى هذا عرضة للسفر أى قوى عليه وللفرس الشديد الجرى عرضة لارتحالنا * اليمين أصلها العضو واستعمل للحلف لما جرت العادة فى تصافح المتعاقدين وتجمع على ايمان وعلى أيمن وفى العضو والحلف وتستعمل اليمين للجهة التى تكون للعضو المسمى باليمين فتنصب على الظرف تقول زيد يمين عمرو وهى فى العضو مشتقة من اليمين ويقال

فلان ميمون الطلعة وميمون النقيبة وميمون الطائر * اللغو ما يسبق به اللسان من غير قصد قاله الفراء وهو مأخوذ من قولهم لما لا يعتد به فى الدية من أولاد الابل لغو ويقال لغا يلغو لغوا ولغى يلغى لغا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللاغية واللواغى واللغوى وقال ابن الأنبارى اللغو عند العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال هو ما لا يفهم لفظه يقال لغا الطائر يلغو صوت ويقال لغا بالأمر لهج به يلغا ويقال اشتق من هذا اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر أن اللغو ما لا يفيد قال ومنه اللغة لأنها عند غير أهلها لغو وغلط فى هذا الاشتقاق فان اللغة انما اشتقت من قولهم لغى بكذا اذا أولع به * الحليم الصفوح عن الذنب مع القدرة على المؤاخذة به يقال حلم الرجل يحلم حلما وهو حليم وقال النابغة الجعدى

ولا خير فى حلم اذا لم يكن له * بوادر تحمى صفوه أن يكدرا

ويقال حلم الأديم يحلم حلما اذا تنقب وفسد قال

فانك والكتاب الى على * كدابغة وقد حلم الأديم

وحلم فى النوم يحلم حلما وحلما وهو حالم وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين * الايلاء مصدر آلى أى حلف ويقال تألى وأيتلى أى حلف ويقال للحلف ألية وألوة وألوة وإلوة وجمع الية ألايا كعشية وعشايا وقيل تجمع ألوة على ألايا كركوبة وركائب * التربص الترقب والانتظار مصدر تربص وهو مقلوب التبصر قال

تربص بها ريب المنون لعلها * تطلق يوما أو يموت حليلها

* فاء يفىء فيأ وفيأة رجع وسمى الظل بعد الزوال فيأ لأنه رجع عن جانب المشرق الى المغرب وهو سريع الفيأة أى الرجوع وقال علقمة

فقلت لها فيئى فما تستفزنى * ذوات العيون والبنان المخضب

العزم * ما يعقد عليه القلب ويصمم ويقال عزم عليه يعزم عزما وعزما وعزيمة وعزاما ويقال أعزم اعزاما وعزمت عليك لتفعلن أقسمت * الطلاق انحلال عقد النكاح يقال منه طلقت تطلق فهى طالق وطالقة قال الأعشى * أيا جارتا بينى فانك طالقه *

ويقال طلقت بضم اللام حكاه أحمد بن يحيى وأنكره الأخفش * القرء أصله فى اللغة الوقت المعتاد تردده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال منه أقرأ النجم أى طلع أو غرب وقرء المرأة حيضها وطهرها فهو من الأضداد قاله أبو عمرو ويونس وأبو عبيد ويقال منهما أقرأت المرأة وقال أبو عمرو من العرب من يسمى الحيض مع الطهر قرءا وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال الأخفش أقرأت صارت صاحبة حيض فاذا حاضت قلت قرت بغير ألف وقيل القرء أصله الجمع من قولهم قرأت الماء فى الحوض جمعته ومنه ما أقرأت هذه الناقة سلاقط أى ما جمعت فى بطنها جنينا فاذا أريد به الحيض فهو اجتماع الدم فى الرحم أو الطهر فهو اجتماع الدم فى البدن * الرحم الفرج من المؤنث وقد يستعار للقرابة يقال بينهما رحم أى قرابة ويصل الرحم * البعل الزوج يقال منه بعل يبعل بعولة أى صار بعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها وهى تباعله اذا فعلت ذلك معه وامرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل أيضا الملك وبه سمى الصنم لانه المكتفى بنفسه ومنه بعل النخل وجمع البعل بعول وبعولة كفحل وفحولة التاء فيه لتأنيث الجمع ولا ينقاس فلا يقال فى كعوب جمع كعب كعوبة * الرجل معروف يجمع على رجال وهو مشتق من الرجلة وهى

القوة يقال رجل بين الرجولة والرجلة وهو أرجل الرجلين أي أقواهما وفرس رجيـل قوي على المشي ومنه سميت الرجل لقوتها على المشي وارتجل الـكلام قوي عليه وترجل النهار قوي ضياؤه ويقال رجل ورجلة كما قالوا امرؤ وامرأة وكتبت من خط أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى

كل جار ظل مغتبطا * غير جيراني بني جبله
هتكوا جيب فتاتهم * لم يبالوا حرمة الرجله

* الدرجة المنزلة وأصلـه من درجت الشيء وأدرجته طويته ودرج القوم فنوا وأدرجهم الله فهو كطي الشيء منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقي اليها * الامساك للشيء حبسه ومنه اسيان مسك ومساك يقال انه لذو مسك وميسك اذا كان بخيلا وفيه مسـكة من خير أي قوة وتماسك ومسيك بين المساكة * التسريح الارسال وسرح الشعر خلص بعضه من بعض والماشية أرسلها الترعى والسرح الماشية وناقة مسرح سهلة المسير لانطلاقها فيه ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ قال ابن عباس نزلت في عبدالله بن رواحة وختنه بشير بن النعمن كان بينهما شيء فحلف عبـدالله أن لا يدخل عليـه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين زوجته وجعل يقول حلفت بالله فلا يحل لي الا بر يميني وقال الربيع نزلت في الرجـل يحلف أن لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس وقال ابن جريج في أبي بكر حـين حلف لا ينفق على مسطح حـين تكلم في الأفك وقال المقاتلان ابن حيان وابن سليمن حلف لا ينفق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقيل حلف أن لا يأكل مع الأضياف حين أخر ولده عنهم العشاء وغضب هو على ولده وقالت عائشة نزلت في تكرير الايمان بالله فنهى أن يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أمر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم الميعاد نهاهم عن ابتذال اسمه وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لان من يتقي ويحذر تجب صيانة اسمه وتنزيهه عما لا يليق به من كونه يذكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير لان كثرة ذلك توجب عدم الاكتراث بالمحلوف به وقد تكون المناسبة بانه تعالى لما أمر المؤمنـين بالتحرز في أفعالهم السـابقة من الخمر والميسر وانفاق العفو وأمر اليتامى ونـكاح من أشرك وحال وطىء الحائض أمرهم تعالى بالتحرز في أقوالهم فانتظم بذلك أمرهم بالتحرز في الأفعال والأقوال واختلفوا في فهم هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهو خلاف مبني على الاختـلاف في اشتقاق العرضة فقيـل نهوا عن أن يجعلوا الله معـدا لايمانهم فيحلفوا به في البر والفجور فان الحنث مع الاكثار فيه قلة رعي لحق الله تعالى كما روي عن عائشة انها نزلت في تكثير اليمين بالله نهى أن يحلف الرجل به برا فـكيف فاجرا وقد ذم الله من أكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال واحفظوا ايمانكم والعرب تمدح بالاقلال من الحلف قال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه * اذا صدرت منه الألية برت

والحكمة في النهي عن تكثير الايمان بالله أن ذلك لا يبقي لليمين في قلبه وقعا ولا يؤمن من اقدامه على اليمين الـكاذبة وذكر الله أجل من أن يستشهد به في الاعراض الدنيوية وقيل المعنى ولا تجعلوا الله قوة لايمانكم وتوكيدا لها وروي عن قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وابراهيم ومجاهد والربيع وغيرهم قال المعنى فيما تريدون الشدة فيه من ترك صلة الرحم والبر والاصلاح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا ومانعا من البر والاصلاح ويؤكده قول من قال نزلت في عبدالله بن رواحة أو في أبي بكر على ما تقدم في سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل كان يحلف على بعض الخـيرات من صلة رحم

واستعمل الحلف لما جرت العادة في تصافح المتعاقـدين ولما أمرهم بتقـوى الله وحـذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتذال اسمه تعالى وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لان من يتقي ويحـذر يجب صيانة اسمه وتنزيهـه عما لا يليق به من كونه يذكر في كل ما يحلف عليـه من قليل أو كثير عظيم أو حقير والحنث مع الاكثار واللام في لايمانكم متعلقة بعرضة أي معدا ومرصدا وبتجعلوا

(ح) كتبت من خط شيخنا الاسـتاذ أبي جعفر الزبير رحمه الله

* كل جار ظل مغتبطا *
* غير جيراني بني جبله *
* هتكوا جيب فتاتهم *
* لم يبالوا حرمة الرجله *

واصلاح ذات بين أو احسان الى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله أن أحنث فى يمينى فيترك البر فى يمينه فنهوا أن يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه * لايمانكم تحتمل اللام أن تكون متعلقة بعرضة فتكون كالمقوية للتعدى أو معدا ومرصدا الايمانكم ويحتمل أن تكون متعلقة بقوله ولا تجعلوا فتكون للتعليل أى لاتجعلوا الله عرضة لاجل ايمانكم والظاهر ان المراد بالايمان هنا الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشرى أى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك أى على شئ مما يحلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للخروج عن الظاهر وانما احتيج فى الحديث الى انه أطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين فعدى حلفت بعلى فاحتيج الى هذا التأويل وليس فى الآية مايحوج الى هذا التأويل لكن الزمخشرى لما حمل عرضة على ان معناه حاجزا ومانعا اضطر الى هذا التأويل ﴿ ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ قال الزجاج وتبعه التبريزى أن تبروا فى موضع رفع بالابتداء قال الزجاج والمعنى بركم وتقواكم واصلاحكم أمثل وأولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة التى فيها النهى عنده انها فى الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال على يمين وهو لم يحلف وقدر التبريزى خبر المبتدا المحذوف بان المعنى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير لكم من أن تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذى ذهب اليه الزجاج والتبريزى ضعيف لان فيه اقتطاع أن تبروا مما قبله والظاهر اتصاله به ولان فيه حذفا لادليل عليه وقال الزمخشرى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر لان الظاهر من الايمان هى الأقسام والبر والتقوى والاصلاح هى المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تأول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ له ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تأويل الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه تكون أن تبروا فى موضع جر ولو ادعى أن يكون أن تبروا وما بعده بدلا من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون فى الأعلام وذهب الجمهور الى أن قوله أن تبروا مفعول من أجله ثم اختلفوا فى التقدير فقيل كراهة أن تبروا قاله المهدوى أو لترك أن تبروا قاله المبرد وقيل لان لاتبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا قال أبو عبيدة والطبرى كقوله

* فخالف فلا والله تهبط تلعة *

أى لاتهبط وقيل ارادة أن تبروا والتقادير الأول متلاقية من حيث المعنى وروى هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جريج وابراهيم وقتادة والضحاك والسدى ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج فى آخر من روى عنهم ان المعنى لاتحلفوا بالله أن لاتبروا فيتعلق بقوله ولاتجعلوا ولا يظهر هذا المعنى لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منه شرط وجزاء لوقات فى معنى هذا النهى وعلته ان حلفت بالله بررت لم يصح وذلك كما تقول لاتضرب زيدا لتلا يؤذيك فانتفت الأذاية للامتناع من الضرب والمعنى ان لم تضربه لم يؤذك وان ضربته أذاك فلا يترتب على الامتناع من الحلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب على الامتناع من الحلف وجود البر وعلى وقوع الحلف انتفاء البر وهذا الذى ذكرناه يؤيد القول بان التقدير ارادة أن تبروا لانه يعلل الامتناع من الحلف بارادة وجود البر ويتعلق منه

فتكون للتعليل ﴿ ان تبروا ﴾ أى ارادة ان تبروا علل الامتناع من ابتذال اسم الله فى الحلف بارادة وجود البر والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما فى

* * * * * * * * *

(ش) عرضة لايمانكم أى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك أى على كل شئ مما تحلف عليه انتهى (ح) لاحاجة هنا للخروج عن الظاهر لان الظاهر ان المراد بالايمان الاقسام لا المقسم عليه وانما احتيج فى الحديث الى انه أطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين فعدى حلفت بعلى فاحتيج الى هذا التأويل وليس فى الآية مايحوج الى هذا التأويل لكن (ش) لما حمل عرضة على ان معناه حاجزا ومانعا اضطر الى هذا التأويل (ش) أن تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أى الأمور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس انتهى

توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح ويعقد من ذلك شرط وجزاء أى ان امتنعت من ابتذال اسمه تعالى بررت واتقيت
وأصلحت وقد كثر كلام المفسرين فى موضع أن تبروا ﴿قال﴾ * الزمخشرى يتعلق ان تبروا بالفعل أو بالعرضة أى ولا تجعلوا
الله لاجل ايمانكم به عرضة لان تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبى لانه علق لايمانكم
بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لايمانكم وهو أجنبى منهما لانه معمول عنده لتجعلوا
وذلك لا يجوز ونظيرما أجازه أن تقول أمرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جانى رجل ذو فرس
راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبى والذى يظهر لى (١٧٨) ان أن تبروا فى موضع نصب على اسقاط الخافض
والعامل فيه قوله لايمانكم
التقدير لاقسامكم على
ان تبروا فنهوا عن ابتذال
اسمه تعالى وجعله معرضا
لاقسامهم على البر والتقوى
والاصلاح اللاتى هن
أوصاف حسنة لما يخاف
فى ذلك من الحنث فكيف
اذا كانت أقساما على
ماينافى البر والتقوى
والاصلاح وعلى هذا
يكون الكلام منتظما
واقعا كل لفظ منه
مكانه الذى يليق به

* * * * * * *

(ح) ضعيف لان فيه مخالفة
الظاهر لان الظاهر من
الايمان هى الاقسام والبر
والتقوى والاصلاح هى
المقسم عليها فهما متباينان
فلا يجوز ان يكون عطف
بيان على الايمان لكنه
لما تاول الايمان على انها
المحلوف عليها ساغ له
ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تأويل الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه يكون أن تبروا فى موضع جر او ادعى
أن يكون أن تبروا ومابعده بدلا من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون فى الاعلام (ش) ويتعلق أن تبروا
بالفعل أو بالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم به عرضه لان تبروا انتهى (ح) لا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل
والمعمول بأجنبى لانه علق لايمانكم بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لايمانكم
وهو أجنبى منهما معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظيرما أجازه أن تقول أمرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على
انه لا يجوز جانى رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبى والذى يظهر لى أن أن تبروا فى موضع نصب على اسقاط

الشرط والجزاء تقول ان حلفت لم تبر وان لم تحلف بررت وقد شرح بعض العلماء هذا المعنى فقال
ان تبروا وتتقوا وتصلحوا علة لهذا النهى أى ارادة أن تبروا والمعنى انما نهيكم عن هذا لما فى توقى
ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون معاشر المؤمنين بررة اتقياء مصلحين فى الأرض
غير مفسدين فان قلت كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس
قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تبارك وتعالى أعظم وأجل ان يستشهد باسمه المعظم فى طلب
الدنيا ان هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم
الله تعالى وأما الاصلاح بين الناس فلان الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله تعالى الى هذا الحد
محترزا عن الاخلال بواجب حقه اعتقدوا فيه كونه معظما لله وكونه صادقا بعيدا من الاغراض
الفاسدة فيتقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه انتهى هذا الكلام وفى المنتخب وهو بسط ما قاله
الزمخشرى قال ومعناها على الأخرى يزيد على أن يكون عرضة بمعنى معرضا للامر قال ولا تجعلوا
الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من أنزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين بأشنع
المذام وجعل الحلاف مقدمتها وان تبروا علة للنهى أى ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف
مجترى على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه فى وساطتهم واصلاح
ذات بينهم وقيل المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين لتبروا المحلوف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم بالكذب
روى هذا المعنى عن ابن عباس فقيد المعلول بالكذب وقيد العلة بالناس والاصلاح بالكذب
وهو خلاف الظاهر * وقال الزمخشرى ويتعلق أن تبروا بالفعل وبالعرضة أى ولا تجعلوا الله
لاجل أيمانكم به عرضة لان تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول
باجنبى لانه علق لايمانكم بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله
لايمانكم وهو أجنبى منهما لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظير ما أجازه أن تقول
امرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاءنى رجل ذو فرس راكب أبلق
لما فيه من الفصل بالأجنبى والذى يظهر لى أن أن تبروا فى موضع نصب على اسقاط الخافض والعمل
فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على أن تبروا فنهوا عن ابتذال اسم الله تعالى وجعله معرضا
لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتى هن أوصاف جميلة لما تخاف فى ذلك من الحنث

فكيف اذا كانت أقساما على ماتنافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع ان تبروا ثلاثة أقوال الرفع على الابتداء والخلاف في تقدير الجر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والنصب على وجهين اما على المفعول من أجله على الاختلاف في تقديره واما على أن يكون معمولا لايمانكم على اسقاط الخافض ﴿والله سميع عليم﴾ ختم هذه الآية بهاتين الصفتين لانه تقدم مايتعلق بهما فالذي يتعلق بالسمع الحلف لانه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو ارادة البر والتقوى والاصلاح اذهو شئ محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان منتظمتين للعلة والمعلول وجاء تاعلى ترتيب ماسبق من تقديم السمع على العلم كما قدم الحلف على الارادة ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم﴾ مناسبة هذه الآية لماقبلها ظاهرة لانه تعالى لما نهى عن جعل الله معرضا للايمان كان ذلك حتما لترك الايمان وهم يشق عليهم ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان فذكر ان ما كان منها لغوا فهو لايؤاخذ به لانه مما لايقصد به حقيقة اليمين وانما هو شئ يجري على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا أحسن مايفسر به اللغو لانه تعالى جعل مقابلة ما كسبه القلب وهو ماله فيه اعتماد وقصد واختلفت أقوال المفسرين في تفسير لغو اليمين فقال أبو هريرة وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة ومقاتل والسدي عن أشياخه ومالك في أشهر قوليه وأبو حنيفة هو الحلف على غلبة الظن فيكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة وابن عباس أيضا وطاوس والشعبي ومجاهد وأبو صالح والشافعي هو مايجري على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله وبلى والله من غير قصد لليمين وهو أحد قولي مالك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله وعروة هو الحلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لايفعل ويكفر وباقيهم قالوا لايفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس أيضا وعلي وطاوس هو الحلف في حال الغضب وقال النخعي هو الحلف على شئ ينساه وقال ابن عباس أيضا والضحاك هو ماتجب فيه الكفارة اذا كفرت سقطت ولايؤاخذ الله بتكفيرها والرجوع الى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبير أيضا وجماعة هو أن يحرم على نفسه ما أحل الله كقوله مالي علي حرام ان فعلت كذا والحلال علي حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزم فيها التحريم الا أن يخرجها الحالف بقلبه وقال زيد ابن أسلم وابنه هو دعاء الرجل على نفسه أعمى الله بصره أذهب الله ماله هو يهودي هو مشرك هو لغية ان فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول أحدهما والله لا أبيعك بكذا ويقول الآخر والله ماأشتريه الا بكذا وقال مسروق هو مالا يلزمه الوفاء به وروي عنه وعن الشعبي انه الحلف على المعصية وقيل هو يمين المكره حكاه ابن عبد البر وهذه الأقوال يحتملها لفظ اللغو الا ان الاظهر هو مافسرناه أولا لانه قابله كسب القلب وهو تعمده للشئ فجميع الاقوال غيره ينطلق عليها انها كسب القلب لان للقلب قصدا اليها ونفي الوحدة يدل على انه لا اثم ولا كفارة فيضعف قول من قال انه اختص بالاثم ويفسر اللغو باليمين المكفرة وسئل الحسن عن اللغو والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق وقال أماسمعت ماقلت

ولست بمأخوذ بشئ تقوله * اذا لم تعمد عاقدات العزائم

وماقلت

وذات حليل انكحتنا رماحنا * حلالا ولولا سبيها لم تطلق

بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لأن فيه مخالفة للظاهر لأن الظاهر من الايمان هي الأقسام والبر والتقوى والصلاح هي المقسم عليهما فهما تباينان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تأول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ ذلك وقد بينا انه لاحاجة تدعونا الى تأويل الايمان بالمحلوف عليها وعلى مذهبه يكون أن تبروا في موضع جر ولو ادعى أن يكون أن تبروا ومابعده بدل من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر مايكون في الاعلام ﴿لايؤاخذكم الله﴾ الآية هو قول الرجل والله وبلى والله من غير قصد

الخافض والعامل فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على أن تبروا فهو عن ابتذال اسم الله تعالى وجعله معرضا لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن أوصاف جميلة لما يخاف في ذلك من الحنث فكيف اذا كانت أقساما على ماينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به

فقال الحسن ما اذ كال لولاحنثك * باللغو متعلق بيؤاخذكم والباء سببية مثلها فى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فكلا أخذنا بذنبه وفى ايمانكم متعلق بالفعل أو بالمصدر أو بمحذوف أى كائنا فى ايمانكم فيكون حالا ويقر به انك لو جعلته فى صلة الذى ووصفت به اللغو لا استقام ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ أى باليمين التى للقلب فيها كسب فكل يمين عقدها القلب فهى كسب له ولذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد كآية المائدة بما عقدتم الايمان وقال ابن عباس والنخعى هو ان يحلف كاذبا أو على باطل وهى الغموس وقال زيد بن أسلم هو أن يعقد الاشراك بقلبه اذا قال هو مشرك ان فعل كذا وقال قتادة بما تعمد القلب من المآثم وهذا الذى ذكره تعالى من المؤاخذة هو العقوبة فى الاخرة ان كانت اليمين غموسا أو غير غموس وترك تكفيرها والعقوبة فى الدنيا بالزام الكفارة ان كانت مما تكفر واختلفوا فى اليمين الغموس فقال مالك وجماعة لا تكفر وهى أعظم ذنبا من ذلك وقال عطا وقتادة والربيع والشافعى تكفر والكفارة مؤاخذة والغموس ماقصد الرجل فى الحلف به الكذب وهى المصبورة سميت غموسا لانها تغمس صاحبها فى الاثم ومصبورة لان صبرها مغالبة وقوة عليها كما يصبر الحيوان للقتل والرمى وقسمت الايمان الى لغو ومنعقدة وغموس والمنعقدة هى على المستقبل التى يصح فيها الحنث والبر وبينا اللغو والغموس وقسمت أيضا الى حلف على ماض محرم وهى الكاذبة ومباح وهى الصادقة وعلى مستقبل عقدها طاعة والمقام عليها طاعة وحلها معصية أو مكروه ومقابلها أو ماهو مباح عقدها والمقام عليها وحلها ولكن دخلت هنا بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لأنها لا تخلو من أن لا يقصدها القلب ولكن جرت على اللسان وهى اللغو أو تقصدها وهى المنعقدة وهما ضدان باعتبار أن لا توجد اليمين إذ الانسان قد يخلو من اليمين وهذان النوعان من النقيضين والضد أحسن مايقع فيه لكن وأما الخلافان ففى جواز وقوعها بينهما خلاف وقد تقدم طرف من هذا وأبدال الهمزة واوا فى مثل يؤاخذ مقيس ونحوه يؤذن ويؤلف وفى قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم محذوف تقديره ولكن يؤاخذكم فى أيمانكم بما كسبت قلوبكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وما فى قوله بما موصولة والعائد محذوف ويحتمل أن تكون مصدرية ويحسنه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو وجوز أن تكون نكرة موصوفة ﴿ والله غفور حليم ﴾ جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده حيث لم يؤاخذهم باللغو فى الايمان وفى تعقيب الآية بهما أشعار بالغفران والحلم عن من أوعده تعالى بالمؤاخذة واطماع فى سعة رحمته لأن من وصف نفسه بكثرة الغفران والصفح مطموع فى ما وصف به نفسه فهذا الوعيد الذى ذكره تعالى مقيد بالمشيئة كسائر وعيده تعالى ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ﴾ قال ابن المسيب كان الايلاء ضرار أهل الجاهلية كان الرجل لا يترك المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها فيتركها لا أيما ولا ذات زوج فأنزل الله هذه الآية وقال ابن عباس كان ايلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر فوقت الله ذلك ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تقدم شئ من أحكام النساء وشئ من أحكام الايمان وهذه الآية جمعت بين الشيئين * وقرأ عبد الله للذين آلوا بلفظ الماضى * وقرأ أبى وابن عباس للذين يقسمون والايلاء كما تقدم هو الحلف وقد ذكرنا الايلاء من النساء كيف كان فى الجاهلية وأما الايلاء الشرعى بسبب وطئ النساء فقال ابن عباس هو الحلف ان لا يطأها أبدا وقال ابن مسعود والنخعى وقتادة والحكم وابن أبى ليلى وحماد بن سليمان واسحق هو الحلف ان لا يقربها يوما أو أقل أو أكثر ثم لا

العين ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ وهو قصد القلب لعقد اليمين نفى المؤاخذة فى لغو اليمين وأثبتها فى كسب القلب وهى الكفارة فى الدنيا والآخرة ان حنث وكانت مما يكفر والعقوبة فى الآخرة ان كانت مما لا يكفر وفى هذه الجملة حذف دل عليه ماقبله التقدير ولكن يؤاخذكم فى ايمانكم ﴿ والله غفور حليم ﴾ فيه توسعة حيث لم يؤاخذ باللغو واشعار بالغفران والحلم عن من توعده وقال ابن عباس كان ايلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر فوقت الله ذلك وهو الحلف الا يطأها ويمتنع من الوطء ﴿ و ﴾ الذين يؤلون عام فى الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون ومن لا يرجى منه وطء وفى الكلام تضمين وحذف أى يمتنعون بالايلاء من وطء نسائهم ﴿ ومن نسائهم ﴾ عام فى الزوجات حرة أو أمة أو كتابية أو صغيرة لم تبلغ مدخولا بها وغير مدخول بها ويؤلون لا يعين حلفا بشئ مخصوص بل كل يمين تمنع جماعا سواء قيد الامتناع بمكان أو أطلق ﴿ تربص أربعة أشهر ﴾ هذا من اضافة المصدر الى ظرف زمان اتسع فيه * وابتداء أمر الايلاء من

يطاءها أربعة أشهر فتبين منه بالايلاء * وقال الثوري وأبو حنيفة هو الحلف ان لا يطأ أربعة أشهر وبعد مضيها يسقط الايلاء ويكون الطلاق ولا تسقط قبل المضي إلا بالفيء وهو الجماع في داخل المدة * وقال الجمهور هو الحلف أن لا يطأ أكثر من أربعة أشهر فان حلف على أربعة أشهر أو ما دونها فليس بمول وكانت يمينا محضا لو وطئ في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الايمان وهذا قول مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور والظاهر من الآية أن الايلاء هو الحلف على الامتناع من وطئ امرأته مطلقا غير مقيد بزمان وظاهر قوله للذين يؤلون شمول الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون والخصي غير المجبوب ومن يرجى منه الوطئ وكذا الأخرس بما يفهم عنه من كتابة أو اشارة * واختلف في المجبوب فقيل لا يصح ايلاؤه وقيل يصح وأجل ايلاء العبد كأجل ايلاء الحر لاندراجه في عموم قوله للذين يؤلون وبه قال الشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وابن المنذر وقال عطاء والزهري ومالك واسحق أجله شهران وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة ايلاؤه من زوجته الأمة شهران ومن الحرة أربعة وقال الشعبي أجل ايلاء الأمة نصف ايلاء الحرة وظاهر قوله يؤلون مطلق الايلاء فيحصل سواء كان ذلك قصد به اصلاح ولد رضيع أو لم يقصد وسواء كان في مغاضبة ومسارة أو لم يكن وقال عطاء ومالك اذا كان لاصلاح ولد رضيع فليس يلزمه حكم الايلاء وروى ذلك عن علي وبه قال الشافعي في أحد قوليه والقول الآخر انه لا اعتبار برضاع وبه قال أبو حنيفة * وقال علي وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي والليث شرطه أن لا يكون في غضب وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الايلاء في غضب وغير غضب قال ابن المنذر وهو الأصح لعموم الآية ولاجماعهم على أن الظهار والطلاق وسائر الايمان سواء في الغضب والرضى وكذلك الايلاء والجمهور حملوا قوله للذين يؤلون من نسائهم على الحلف على امتناع الوطئ فقط وقال الشعبي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على الامتناع من أن يطأها أو لا يكلمها أو ان يضارها او يغاضبها فهذا كله عند هؤلاء ايلاء الا أن ابن المسيب قال اذا حلف لا يكلمها وكان يطؤها فليس بايلاء وانما تكون تلك ايلاء اذا اقترن بها الامتناع من الوطئ وأقوال من ذكر مع ابن المسيب قالوا ما محتمله ما قاله ابن المسيب وما محتمله ان فساد العشرة ايلاء والى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء لانه قال للذين يؤلون من نسائهم فلم ينص على وطئ ولا غيره ومن يتعلق بقوله يؤلون وآلى لا يتعدى بمن فقيل من بمعنى على وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف أي على ترك وطئ نسائهم أو في ترك وطئ نسائهم وقيل من زائدة والتقدير يؤلون ان يعتزلوا نساءهم وقيل يتعلق بمحذوف والتقدير للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فتتعلق بما تتعلق به لهم المحذوف قاله الزمخشري وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه وانما يتعلق بيؤلون على أحد وجهين اما أن يكون من للسبب أي يحلفون بسبب نسائهم واما أن يضمن الايلاء معنى الامتناع فيعدى بمن فكأنه قيل للذين يمتنعون بالايلاء من نسائهم ومن نسائهم عام في الزوجات من حرة وأمة وكتابية ومدخول بها وغيرها وقال عطاء والزهري والثوري لا ايلاء الا بعد الدخول * وقال مالك لا ايلاء من صغيرة لم تبلغ فان آلى منها فبلغت لزم الايلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يؤلون عموم الايلاء بأي يمين كانت قال الشافعي في الجديد لا يقع الايلاء الا بالحلف بالله وحده * وقال ابن عباس كل يمين منعت جماعا فهي ايلاء وبه قال النخعي والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل الحجاز وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر والقاضي

أبو بكر ابن العربي والشافعي في القول الاخير * وقال أبو حنيفة اذا قال أقسم بالله فهي يمين مطلقا ولا يكون بها موليا وان قال وان وطئتك فعلي صيام شهر أو سنة فهو مول وقال أبو حنيفة ان كان ذلك الشهر يمضي قبل الاربعة الاشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزمه من حج او طلاق اوعتق أو صلاة أو صدقة وخالف أبو حنيفة فيما اذا قال ان وطئتك فعلي أن أصلي ركعتين انه لا يكون موليا * وقال محمد يكون موليا وذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الايلاء وانما نذكر نحن ماله بعض تعلق بالقرآن على عادتنا وليس التفسير موضوعا لاستقراء جزئيات الفروع وظاهر قوله للذين يؤلون حصول اليمين منهم سواء حلف أن لا يطأ في موضع معين أو مطلقا وبه قال ابن أبي ليلى واسحاق * وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم والأوزاعي وأحمد لا يكون موليا من حلف أن لا يطأ زوجته في هذا البيت أو في هذه الدار فان حلف أن لا يطأها في مصره أو بلده فهو مول عند مالك ولا يدخل الذمي في قوله للذين يؤلون لقوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يصح ظهاره وقال أبو حنيفة ان حلف باسم من أسماء الله تعالى أو بصفة من صفاته أو حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو استثنى المولي في يمينه فالجمهور على أنه لا يكون موليا كسائر الايمان المقرونة بالاستثناء وقال ابن القاسم عن مالك يكون موليا لكنه لو وطئ فلا كفارة عليه وقاله ابن الماجشون في المبسوط عن مالك لا يكون موليا * تربص أربعة أشهر هذا من باب اضافة المصدر الى ما هو ظرف زمان في الاصل لكنه اتسع فيه فصير مفعولا به ولذلك صحت الاضافة اليه وكان الاصل تربصهم أربعة أشهر وليست الاضافة الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة على تقدير في خلافا لمن ذهب الى ذلك وظاهر هذا ان ابتداء أجل الايلاء من وقت حلف لا من وقت المخاصمة والرفع الى الحاكم قيل وحكمه ضرب أربعة أشهر لأنه غالب ما تصبر المرأة فيها عن الزوج وقصة عمر مشهورة في سماع المرأة تنشد بالليل

ألا طال هذا الليل واسود جانبه * وأرقني ان لا حبيب ألاعبه

وسؤاله كم تصبر المرأة عن زوجها فقيل له لا تصبر أكثر من أربعة أشهر فجعل ذلك أمدا لكل سرية يبعثها *﴿ فان فاؤا ﴾ أي رجعوا بالوطء قاله ابن عباس والجمهور ويكفي من ذلك عند الجمهور مغيب الحشفة للقادر فان كان له عذر أو مرض أو سجن أو شبه ذلك فارتجاعه صحيح وهي امرأته وان زال عذره فأبى الوطء فرق بينهما ان كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال الحسن والنخعي وعكرمة والاوزاعي يجزي المعذور أن يشهد على فيأته بقلبه وقال النخعي أيضا يصح الفيء بالقول والاشهاد فقط ويسقط حكم الايلاء اذا رأيت ان لم ينتشر وقيل الفيء هو الرضى وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله أبو قلابة وابراهيم ومن قال ان المولي هو الحالف على مساءة زوجته وقال أحمد اذا كان له عذر يفيء بقلبه وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة الفيء لا يكون الا بالجماع في حال القدرة وغيرها من سجن أو سفر أو مرض وغيره وأمال فاؤا جرية بن عائذ لقوله فئت وقرأ عبد الله فان فاؤا فيهن وقرأ أبي فان فاؤا فيها وروى عنه فيهن كقراءة عبد الله والضمير عائد على الاشهر ويؤيد هذه القراءة مذهب أبي حنيفة بأن الفيئة لا تكون الا في الاشهر وان لم يفئ فيها دخل عليه الطلاق من غير أن يوقف بعد مضي الاربعة الأشهر والى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وجابر ابن زيد والحسن ومسروق وقال عمر وعثمان وعلي أيضا وأبو الدرداء وابن عمر وابن عامر المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأحمد واسحق وأبو

وقت الحلف ﴿ فان فاؤ ﴾ أي رجعوا للوطء والظاهر ان الفيء يكون في الاشهر وبعد انقضائها ولم يأت في الايلاء أنه اذا فاء ووطىء لا كفارة عليه بل ظاهر

عبيدا اذا انقضت الاربعة الاشهر وقف فإما فاء وإما طلق عليه والقراءة المتواترة فان فاؤا بغيرهن ولا فيها فاحتمل أن يكون التقدير فان فاؤا فى الاشهر واحتمل أن يكون فان فاؤا بعد انقضائها ﴿فان الله غفور رحيم﴾ استدل بهذا من قال انه اذا فاء المولى ووطئ فلا كفارة عليه فى يمينه والى هذا ذهب الحسن وابراهيم وذهب الجمهور مالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهم الى ايجاب كفارة اليمين على المولى بجماع امرأته فيكون الغفران هنا اشعارا باسقاط الاثم بفعل الكفارة وهو قول على وابن عباس وابن المسيب انه غفران الاثم وعليه كفارة وعلى المذهب الذى قبله يكون باسقاط الكفارة وقال أبو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطء اذا فاء وقال اسحاق قال بعض أهل التأويل فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من أبواب الخير أن لا يفعله أنه يفعله ولا كفارة عليه والحجة له فان فاؤا فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور لمأثم اليمين رحيم فى ترخيص المخرج منها بالتكفير قاله ابن زياد وهو راجع للقول الثانى وقيل معنى رحيم حيث نظر للمرأة أن لا يضر بها زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة الى الزوج وصفة الرحمة بالنسبة الى الزوجة ﴿وان عزموا الطلاق﴾ قرأ ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق إما على اسقاط حرف الجر وهو على لأن عزم يتعدى بعلى كما قال * عزمت على اقامة ذى صباح * وأما أن تضمن عزم معنى نوى فيتعدى الى مفعول به ومعنى العزم هنا التصميم على الطلاق ويظهر أن جواب الشرط محذوف تقديره فليوقعوه أى الطلاق وفى قوله فى هذا التقسيم فان فاؤا وان عزموا الطلاق دليل على أن الفرقة التى تقع فى الايلاء لا تقع بمضى الأربعة الأشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا الطلاق لأن العزم على فعل الشئ ليس فعلا للشئ ويؤكده ﴿فان الله سميع عليم﴾ اذ لا يسمع الا الاقوال وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه اذ قدرناه فليوقعوه أى الطلاق فجاء سميع باعتبار ايقاع الطلاق لأنه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء عليم باعتبار العزم على الطلاق لأنه من باب النيات وهو الشرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف لمؤاخاة رؤس الآى ولأن العلم أعم من السمع فتعلقه أعم ومتعلق السمع أخص وأبعد من قال فان الله سميع لايلائه لبعد انتظامه مع الشرط قبله وقال الزمخشرى فان قلت ما تقول فى قوله فان الله سميع عليم وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع قلت الغالب ان العازم للطلاق وترك الفيئة والفرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قدمنا ان صفة السمع جاءت هنا لأن المعنى وان عزموا الطلاق أوقعوه أى الطلاق والايقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة تتعلق بالجواب لا بالشرط فلا تحتاج الى تأويل الزمخشرى وفى قوله وان عزموا الطلاق دلالة على مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيا أو بائنا وقد اختلف فى الطلاق الداخل على المولى فى ذلك فقال عثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وعطاء والنخعى والاوزاعى وأبو حنيفة هى طلقة بائنة لا رجعة له فيها وقال ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهرى ومالك وابن شبرمة هى رجعية وفى الحكم للمولى بأحد الأمرين إما الفيئة وإما الطلاق دليل على أنه لا يجوز تقديم الكفارة فى الايلاء قبل الفىء على قول من يوجب الكفارة لانه لو جاز ذلك لبطل الايلاء بغير فىء ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لم يلزم بالحنث شئ ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شئ لم يكن موليا ففى جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الايلاء قاله محمد بن الحسن ومذهب أبى حنيفة

قوله فان الله غفور رحيم انه لا كفارة عليه ﴿وان عزموا الطلاق﴾ أى على الطلاق أو ضمن عزم معنى قوى وعداه بنفسه والعزم التصميم على الطلاق وجواب الشرط محذوف أى فليوقعوه وهذا التقسيم الشرطى يدل على انه لا تقع الفرقة بمضى الاشهر من غير قول بل لا بد من القول لأن العزم على الشئ ليس فعلا للشئ ويؤكده قوله ﴿فان الله سميع عليم﴾ جاء سميع باعتبار ايقاع الطلاق لانه من المسموعات وهو جواب الشرط عليم باعتبار العزم على الطلاق لانه من باب النيات وهو شرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف لمؤاخاة رؤوس الاى ولان العلم أعم من السمع وفى قوله وان عزموا الطلاق دلالة على مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيا أو بائنا والعازم للطلاق وترك الفيئة والضرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى وقد قدمنا ان صفة السمع

ومشهور مذهب مالك أنه يجوز تقديم الكفارة وقال الزمخشري وان عزموا الطلاق فتربصوا
الى مضي المدة فان الله سميع عليم وعيد على اصرارهم وتركهم الفيأة وعلى قول الشافعي معناه فان
فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا بعد مضي المدة انتهى وكان قد تقدم في تفسير قوله فان فاؤا مانصه
فان فاؤا في الاشهر بدليل قراءة عبدالله فان فاؤا فيهن فان الله غفور رحيم يغفر للمؤمنين ماعسى
يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن
خوفا من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن
خوفا على الولد من الغيل أو لبعض الأسباب لأجل الفيئة التي هي مثل التوبة فنزل الزمخشري
الآية على مذهب أبي حنيفة وغاير بين متعلق الفعلين من الطرفين إذ جعل بعد فاؤا في مدة الأشهر
وبعد عزموا بعد مضي المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الفيئة والعزم على الطلاق لايكونان
الا بعد مضي الاشهر ولما أحس الزمخشري بهذا اعترض على نفسه فقال * فان قلت كيف موقع
الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص * قلت موقع صحيح لأن قوله فان فاؤا وان عزموا
تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا نزيلكم هذا الشهر
فان أحمدتكم أقمت عندكم الى آخره والا لم أقم الا ريثما أتحول انتهى كلامه وليس بصحيح لان مامثل
به ليس مطابقا لما في الآية الاترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله أنا نزيلكم هذا الشهر
ومابعده الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والآية ليس كذلك
التركيب فيها لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المخبر عنه هو تربصهم فالمعنى
تربص المولى أربعة أشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب
تربص المدة المشروعة لهم بأسرها لان الفيئة تكون فيها والعزم بعدها لان هذا التقييد المغاير لايدل
عليه اللفظ وانما تطابق الآية ان تقول للضيف اكرام ثلاثة أيام فان أقام فنحن كرماء مؤثرون وان
عزم على الرحيل فله أن يرحل فالذي يتبادر اليه الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه الثلاثة
الأيام واما أن يكون المعنى فان أقام في مدة الثلاثة الأيام وان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا
الاختلاف في الطرفين لايتبادر اليه الذهن وان كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحتمل ولا
يفرق بين الآية وتمثيل الزمخشري الا من ارتاض ذهنه في التراكيب العربية وعرى من حمل كتاب
الله على الفروع المذهبية باتباعه الحق واجتنابه العصبية ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ ذكر
بعضهم في سبب نزول هذه الآية مالا يعد سببا ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة جدا لانه حكم غالب من
أحكام النساء لان الطلاق يحصل به المنع من الوطء والاستمتاع دائما وبالايلاء منع نفسه من الوطء
مدة محصورة فناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع تربص المولى أربعة أشهر
ومشروع تربص هؤلاء ثلاثة قروء فناسب ذكرها بعقبها وظاهر والمطلقات العموم ولكنه
مخصوص بالمدخول بهن ذوات الأقراء لان حكم غير المدخول بها والحامل والآيسة منصوص عليه
مخالف لحكم هؤلاء وروى عن ابن عباس وقتادة ان الحكم كان عاما في المطلقات ثم نسخ الحكم
من المطلقات سوى المدخول بها ذات الاقراء وهذا ضعيف واطلاق العام ويراد به الخاص لايحتاج
الى دليل لكثرته ولان يجعل سؤالا وجوابا كما قال الزمخشري قال * فان قلت كيف جازت
ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم * قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه
فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك انتهى وما ذكره ليس بصحيح لان دلالة العام ليست دلالة

جاءت هنا لان المعنى وان
عزموا الطلاق أوقعوه
أي الطلاق والايقاع
لا يكون الا باللفظ فهو
من باب المسموعات والصفة
تتعلق بالجواب لا بالشرط
فلا تحتاج الى تأويل
الزمخشري ﴿والمطلقات
يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء﴾ المطلقات عام

* * * * * * * *

(ش) وان عزموا الطلاق
فتربصوا الى مضي المدة
فان الله سميع عليم وعيد
على اضرارهم وتركهم
الفيأة وعلى قول الشافعي
معناه فان فاؤا وان عزموا
بعد مضي المدة (ح) كان
تقدم في تفسير قوله
فان فاؤا مانصه فان فاؤا في
الاشهر بدليل قراءة عبد
الله فان فاؤا فيهن فان الله
غفور رحيم يغفر
للمؤمنين ماعسى يقدمون
عليه من طلب ضرار
النساء بالايلاء وهو الغالب
وان كان يجوز أن يكون
على رضى منهن خوفا
على الولد من الغيء أو
لبعض الاسباب لاجل
الفيئة التي هي مثل التوبة
فنزل الزمخشري الآية
على مذهب أبي حنيفة
وغاير بين متعلق الفعلين
من الطرفين اذ جعل بعد
فاؤا في مدة الاشهر وبعد

المطلق ولا لفظ العام مطلق فى تناول الجنس صالح لكله و بعضه بل هى دلالة على كل فرد فرد موضوعة لهذا المعنى فلا يصلح لكل الجنس و بعضه لان ماوضع عاما يتناول كل فرد فرد و يستغرق الافراد لا يقال فيه انه صالح لكله و بعضه فلا يجئ فى أحد مايصلح له ولا هو كالاسم المشترك لان الاسم المشترك له وضعان وأوضاع بازاء مدلوليه أومدلولاته فلكل مدلول وضع والعام ليس له الاوضع واحد على ماأوضحناه فليس كالمشترك والمطلقات مبتدا و يتربصن خبر عن المبتدا وصورته صورة الخبر وهو أمر من حيث المعنى وقيل هو أمر لفظا ومعنى على اضمار اللام أى ليتربصن وهذا على رأى الكوفيين وقيل والمطلقات على حذف مضاف أى وحكم المطلقات و يتربصن على حذف أن حتى يصح خبرا عن ذلك المضاف المحذوف التقدير وحكم المطلقات أن يتربصن وهذا بعيد جدا * وقال الزمخشرى بعد ان قال هو خبر فى معنى الأمر قال فاخراج الأمر فى صورة الخبر تأكيد الامر واشعار بانه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم فى الدعاء رحمه الله أخرج فى صورة الخبر عن الله ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها و بناؤه على المبتدا مما زاده فضل تأكيد ولو قيل و يتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة انتهى وهو كلام حسن وانما كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة توكيد على جملة الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مرتين احداهما بظهوره والأخرى باضماره وجملة الفعل والفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة * وقال فى رى الظمآن زيد فعل يستعمل فى أمرين احدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الأمر كقولهم أنا كتبت فى المهم الفلانى الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثانى أن لا يكون المقصود ذلك بل المقصود أن تقديم المحدث عنه بحديث آكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطى الجزيل لا يريد الحصر بل المراد أن يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومعنى يتربصن ينتظرن ولا يقدمن على تزوج * وقال القرطبي هو خبر على بابه وهو خبر عن حكم الشرع فان وجدت مطلقة لا تتربص فليس من الشرع قيل وحمله على الخبر هو الأولى لان المخبر به لا بد من كونه وأما الأمر فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولانه لا يحتاج الى نية وعزم وتربص متعد اذ معناه انتظر وجاء فى القرآن محذوفا مفعوله ومثبتا فمن المحذوف هذا وقدروه بتربص التزويج أوالأزواج ومن المثبت قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده نتربص به ريب المنون و بانفسهن متعلق بتربص وظاهر الباء مع تربص انها للسبب أى من أجل أنفسهن ولا بد أن ذلك من ذكر الأنفس لانه لو قيل فى الكلام يتربص بهن لم يجز لانه فيه تعدية الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المجرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز و يجوز هنا أن تكون زائدة للتوكيد والمعنى يتربصن أنفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعينه أى نفسه وعينه لا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التى هى ضمير الاناث فى تربصن وهو يشترط فيه أن يؤكد بضمير منفصل وكان يكون التركيب يتربصن هن بانفسهن لان هذا التوكيد لما جر بالباء خرج عن التبعية وفقدت فيه العلة التى لاجلها امتنع أن يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد بمنفصل اذا أريد التوكيد للنفس والعين ونظير جواز هذا أحسن بزيد وأجمل به فحذف وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين ولانه لما جر بالباء خرج فى الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفه هذا على ان الأخفش ذكر فى المسائل جواز قاموا أنفسهم من غير توكيد وفائدة التأكيد هنا انهن يباشرن التربص

مخصوص بالمدخول بهن ذوات الاقراء لان حكم هاتين والايسة والحامل منصوص عليه مخالف لحكم هؤلاء و يتربصن

--*-*-*-*-*

عزموا بعد مضى المدة والذى يدل عليه ظاهر اللفظان الفيئة والعزم على الطلاق الا بعد مضى الأشهر ولما أحس الزمخشرى بهذا اعترض على نفسه فقال فان قلت كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص قلت موقع صحيح لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان أحمدتكم أقمت عندكم الى آخره والا لم أقم الاريثما اتحول انتهى كلامه وليس بصحيح لان مامثل به ليس مطابقا لما فى الآية الاترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر ومابعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والآية ليس كذلك التركيب فيها لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المخبر عنه هو تربصهم فالمعنى تربص المولين

وز وال احتمال ان غيرهن تباشر ذلك بهن بل هن أنفسهن هن المأمورات بالتربص اذ ذاك أدعى لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك التأكيد لما فى طباعهن من الطموح الى الرجال والتزويج فمتى أكد الكلام دل على شدة المطلوبية وانتصاب ثلاثة على انه ظرف اذ قدرنا تربص قد أخذ مفعوله والمعنى مدة ثلاثة قروء وقيل انتصابه على انه مفعول أي ينتظرن مضى ثلاثة قروء وكلا الاعرابيين منقول وتقدم الكلام فى مدلول القروء فى لسان العرب واختلف فى المراد هنا فقال أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وأبو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدى والربيع وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض وقال زيد بن ثابت وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس والزهرى وأبان بن عثمان وسليمان بن يسار والأوزاعى والثورى والحسن بن صالح ومالك والشافعى وغيرهم من فقهاء الحجاز هو الطهر * وقال أحمد كنت أقول القرء الطهر وأنا الآن أذهب الى أنه الحيض وروى عن الشافعى ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرءا وقد تقدم قول آخر انه الخروج من طهر الى حيض أو من حيض الى طهر ولذكر ترجيح كل قائل ماذهب اليه مكان غير هذا وظاهر قوله ثلاثة قروء ان العدة تنقضى بثلاثة القروء ومن قال ان القرء الحيض يقول اذا طلقت فى طهر لم توطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة ثم تغتسل فبالغسل تنقضى العدة * روى عن على وابن مسعود وأبى موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها أحق بردها مالم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت فى الغسل فلم تغتسل عشرين سنة كان زوجها أحق بالرجعة والذى يظهر من الآية ان الغسل لا دخول له فى انقضاء العدة * وروى عن زيد وابن عمرو وعائشة اذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وذلك ان هؤلاء يقولون بأن القرء هو الطهر فاذا طلقت فى طهر لم تمس فيه اعتدت بما بقى منه ولو ساعة ثم استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة ثم ثالثا بعد حيضة ثانية فاذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت للازواج وخرجت من العدة بأول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعى وأحمد وداود وقال أشهب لا تنقطع العصمة والميراث الا بتحقق انه دم حيض لاحتمال أن يكون دفعة دم من غير الحيض وكل من قال ان القرء الاطهار يعتد بالطهر الذى طلقت فيه وشذ ابن شهاب فقال تعتد بثلاثة اقراء سوى بقية ذلك الطهر ولا تنقضى العدة حتى تدخل فى الحيضة الرابعة لأن الله تعالى قال ثلاثة قروء ولو طلقت فى الحيض انقضت عدتها بالشروع فى الحيضة الرابعة وقال أبو حنيفة لا تنقضى عدتها مالم تطهر من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت لاكثر الحيض انقضت عدتها قبل الغسل أو لأقله فلا تنقضى حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء أو يمضى عليها وقت الصلاة وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة الأمة فى الاعتداد بثلاثة قروء وبه قال داود وجماعة أهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الأصم وروى عن ابن سيرين أنه قال ما أرى عدة الأمة الا كعدة الحرة الا أن مضت سنة فى ذلك فالسنة أحق أن تتبع وقال الجمهور عدتها قرآن * وقرأ الجمهور قروء على وزن فعول * وقرأ الزهرى قرو بالتشديد من غير همز وروى ذلك عن نافع * وقرأ الحسن قرو بفتح القاف وسكون الراء وواو خفيفة وتوجيه الجمع للكثرة فى هذا المكان ولم يأت ثلاثة اقراء انه من باب التوسع فى وضع أحد الجمعين مكان الآخر أعنى جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس وكما جاء بأنفسهن وان النكاح يجمع النفس على نفوس فى الكثرة وقد يكثر استعمال أحد الجمعين فيكون ذلك سببا للاتيان به فى موضع

صورة خبر ومعناه الامر ومعناه ينتظرن ولا يقدمن على تزوج وتربص متعد لقوله ونحن نتربص بكم أن يصيبكم ومفعوله هنا محذوف أي يتربصن التزويج أو الازواج والباء للسبب أى من أجل أنفسهن وانتصب ثلاثة على انه ظرف أي مدة ثلاثة قروء

* * * * * * * *

أربعة أشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة بامرها الا ان الفيئة تكون فيها والعزم بعدها الا ان هذا التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الآية ان تقول للضيف اكرام ثلاثة ايام فان أقام فنحن كرماء مؤثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالذى يتبادر اليه الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه الثلاثة الايام وأما ان يكون المعنى فان أقام فى مدة الثلاثة الايام وان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا الاختلاف فى الظرفين لا يتبادر اليه الذهن وان كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحتمل ولا يفرق بين الآية وتمثيل الزمخشرى الامن ارتاض ذهنه فى التركيب

الآخر ويبقى الآخر قريبا من المهمل وذلك نحو شسوع أو نر على اشساع اقلة استعمال اشساع وان لم يكن شاذا لأن شسعا ينقاس فيه أفعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لأن كل مطلقة تتربص ثلاثة قروء وقيل أو نر قروء على اقراء لأن واحده قرء بفتح القاف وجمع فعل على افعال شاذ وأجاز المبرد ثلاثة حمير وثلاثة كلاب على ارادة من كلاب ومن حمير فقد يتخرج على ما أجازه ثلاثة قروء أى من قروء وتوجيه تشديد الواو هو أنه أبدل من الهمزة واوا وأدغمت واو فعول فيها وهو تسهيل جائز منقاس وتوجيه قراءة الحسن انه أضاف العدد الى اسم الجنس اذ إسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما تريد من المعنى ودل العدد على أنه لا يراد به الواحد ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن﴾ المنهى عن كتمانه الحيض تقول لست حائضا وهى حائض أو حضت وما حاضت لتطويل العدة او استعجال الفرقة قال عكرمة والنخعى والزهرى أو الحبل قاله عمر وابن عباس أو الحيض والحبل معا قاله ابن عمر ومجاهد والضحاك وابن زيد والربيع ولهن فى كتم ذلك مقاصد فأخبر الله تعالى ان كتم ذلك حرام ودل قوله ولا يحل لهن أن يكتمن انهن مؤتمنات على ذلك ولو أبيح الاستقصاء لم يمكن الكتم وقال سليمان بن يسار لم نؤمر أن نفتح النساء فننظر الى فروجهن ولكن وكل ذلك اليهن اذ كن مؤتمنات انتهى وأجمع أهل العلم على أنه لا يجوز أن تكتم المرأة ما خلق الله فى رحمها من حمل ولا حيض وفيه تغليظ وانكار * قال الزمخشرى ويجوز أن يراد اللاتى تبغين اسقاط ما فى بطونهن من الآجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما فى أرحامهن كناية عن اسقاطه انتهى كلامه والآية تحتمله * قال ابن المنذر كل من حفظت عنه من أهل العلم قال اذا قالت المرأة فى عشرة أيام حضت انها لا تصدق ولا يقبل ذلك منها الا أن تقول قد أسقطت سقطا قد استبان خلقه واختلفوا فى المدة التى تصدق فيها المرأة فقال مالك ان ادعت الانقضاء فى أمد تنقضى العدة فى مثله قبل قولها أو فى مدة تقع نادرا فقولان قال فى المدونة اذا قالت حضت ثلاث حيض فى شهر صدقت اذا صدقها النساء وبه قال على وشريح وقال فى كتاب محمد لا تصدق الا فى شهر ونصف ونحو منه قول أبى ثور أقل ما يكون ذلك فى سبعة وأربعين يوما وقيل لا تصدق فى أقل من ستين يوما * وروى عن على انه استحلف امرأة لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان ولهن متعلق بيحل واللام للتبليغ وما فى ما خلق الاظهر انها موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف وجوز أن تكون نكرة موصوفة والعائد محذوف أيضا التقدير خلقه وفى أرحامهن متعلق بخلقه وجوز أن تكون فى أرحامهن حالا من المحذوف قيل وهى حال مقدرة لأنه وقت خلقه ليس بشئ حتى يتم خلقه * وقرأ مبشر بن عبيد فى أرحامهن وبردهن بضم الهاء فيهما والضم هو الأصل وانما كسرت لكسرة ما قبلها ﴿إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ هذا شرط جوابه محذوف على الأصح من المذاهب حذف لدلالة ما قبله عليه ويقدر هنا من لفظه أى إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يحل لهن ذلك والمعنى ان من اتصف بالايمان لا يقدم على ارتكاب ما لا يحل له وعلق ذلك على هذا الشرط وان كان الايمان حاصلا لهن ايعادا وتعظيما للكتم وهذا كقولهم ان كنت مؤمنا فلا تظلم وان كنت حرا فانتصر يجعل ما كان موجودا كالمعدوم ويعلق عليه وان كان موجودا فى نفس الأمر والمعنى ان كن مؤمنات فلا يحل لهن الكتم وأنت مؤمن فلا تظلم وأنت حر فانتصر وقيل فى الكلام محذوف أى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر حق الايمان وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف وتضمن هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس لما استحقه الرجل من الرجعة وقال قتادة لالحاق الولد بغيره كفعل أهل

وقيل مفعول يتربصن أى مضى ثلاثة قرء والمشهور فى القرء قولان أحدهما انه الحيض والثانى الطهر وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة الامة فى الاعتداد بثلاث قروء وقرئ قروء بالهمز وقرو بالابدال والادغام وقرو بفتح القاف وسكون الراء وواو هى حرف الاعراب وفعول من بناء جمع الكثرة وهو هنا من باب التوسع اذ قد ينوب أحد الجمعين القلة والكثرة عن الآخر ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن﴾ من ادعا الحيض وما حاضت أو انتفائه وقد حاضت أو من الاجنة فلا يعترفن به وهن مؤتمنات على ذلك وقرئ فى أرحامهن وبردهن بضم الهاء فيهما ﴿ان كن يؤمن﴾ شرط جوابه محذوف أى فيحرم عليهن ذلك أو فلا يكتمن

العربية وعرى من حمل كتاب الله على الفروع المذهبية باتباعه على الحق واجتنابه العصبية (ح) قالوا ويستغنى الزوج فى المراجعة عن الولى وعن رضاها وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة

الجاهلية ﴿وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك﴾ قرأ مسلمة بن محارب وبعولتهن بسكون التاء فرارا من ثقل توالى الحركات وهومثل ماحكى أبو زيد ورسلنا بسكون اللام وذكر أبو عمروان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وسماهم بعولة باعتبار ما كانوا عليه اولأن الرجعية زوجة على ماذهب اليه بعضهم والمعنى ان الأزواج أحق بمراجعتهن * وقرأ أبى بردتهن بالتاء بعد الدال وتتعلق الباء وفى بقوله أحق وقيل تتعلق فى بردهن وأشار بقوله فى ذلك الى الأجل الذى أمرت أن تتربص فيه وهو زمان العدة وقيل فى الحمل المكتوم والضمير فى بعولتهن عائد على المطلقات وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل على ان خصوص آخر اللفظ لايمنع عموم أوله ولا يوجب تخصيصه لان قوله والمطلقات عام فى المبتوتات والرجعيات وبعولتهن أحق بردهن خاص فى الرجعيات ونظيره عندهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا فهذا عموم ثم قال وان جاهداك وهذا خاص فى المشركين والأولى عندى أن يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم تقديره وبعولة رجعياتهن وأحق هنا ليست على بابها لان غير الزوج لاحق له ولاتسليط على الزوجة فى مدة العدة انما ذلك للزوج ولاحق لها أيضا فى ذلك بل لوأبت كان له ردها فكأنه قيل وبعولتهن حقيقون بردهن ودل قوله بردهن على انفصال سابق فمن قال ان المطلقة الرجعية محرمة الوطئ فالرد حقيقى على بابه ومن قال هى مباحة الوطئ وأحكامها أحكام الزوجة فلما كان هنالك سبب تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق الرد عليه اذ كان رافعا لذلك السبب واختلفوا فيما به الرد * فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس والزهرى والثورى وابن أبى ليلى وأبو حنيفة اذا جامعها فقد راجعها ويشهد وقال الليث وطائفة من أصحاب مالك ان وطأه مراجعة على كل حال نواها أولم ينوها وقال مالك ان وطئها فى العدة يريد الرجعة وجهل أن يشهد فهى رجعة وينبغى للمرأة أن تمنعه الوطئ حتى يشهد وبه قال اسحق فان وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك يراجع فى العدة ولايطأ حتى يستبرئها من مائه الفاسد * وقال ابن القاسم فان انقضت عدتها لم ينكحها هو ولاغيره فى مدة بقية الاستبراء فان فعل فسخ نكاحه ولايتأبد تحريمها عليه لان الماء ماؤه وقال الشافعى اذا جامعها فليس برجعة نوى بذلك الرجعة أم لا ولها مهر مثلها وقال مالك لاشئ عليه قال أبو عمر ولاأعلم أحدا أوجب عليه مهر المثل غير الشافعى * قال الشافعى ولاتصح الرجعة الابالقول وبه قال جابر بن زيد وأبو قلابة وأبو ثور قال الباجى فى المنتقى ولاخلاف فى صحة الارتجاع بالقول ولو قبل أو باشر أثم عند مالك وليس برجعة والسنة أن يشهد قبل ذلك وقال أبو حنيفة والثورى ان لمسها بشهوة أونظر الى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغى أن يشهد فى قول مالك والشافعى واسحق وأبى عبيد وأبى ثور وهل يجوز له أن يسافر بها قبل ارتجاعها منعه مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابه وعن الحسن بن زياد ان له أن يسافر بها قبل الرجعة وهل له أن يدخل عليها ويرى شيأ من محاسنها وتتزين له أوتتشوف اجاز ذلك أبو حنيفة * وقال مالك لايدخل عليها الاباذن ولاينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها ولابأس أن يؤاكلها اذا كان معها غيرها ولايبيت معها فى بيت قال ابن القاسم ثم رجع مالك عن ذلك فقال لايدخل عليها ولايرى شعرها وقال سعيد يستأذن عليها اذا دخل ويسلم أويشعرها بالتنحنح وتلبس ماشاءت من الثياب والحلى فان لم يكن لها الابيت واحد فليجعلا بينهما سترا وقال

﴿وبعولتهن﴾ أى أزواجهن وجمع على فعولة وهو جمع لاينقاس وقرئ بضم التاء وسكونها وسماهم بعولة باعتبار ما كانوا عليه والضمير فى بعولتهن عائد على المطلقات والحكم خاص بالرجعيات أوعلى حذف مضاف أى وبعولة رجعياتهن و﴿أحق﴾ على بابها من التفصيل لان غير الزوج لاحق له ولاتسليط على الزوجة فى مدة العدة وفى ذلك اشارة الى مدة التربص وكانه قال وبعولتهن

على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها فى الحال ويحتاج فى هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذى يظهر لى ان المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلايجوز له ان تعود اليه الابنكاح ثان ثم اذا طلقها وأراد ان ينكحها فاما ان يبقى شئ من عدتها أولا يبقى ان بقى شئ من عدتها فله أن يتزوجها دون انتضاء عدتها منه ان أراد الاصلاح ومفهوم الشرط انه اذا أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت عدتها استوى هو وغيره فى جواز تزوجها وأما ان تكون قد طلقت وهى باقية فى العدة فيردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو اجماع قلنا به ولا يعترض علينا بأن له الرجعة على ماوصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التى لايسوغ النزاع فيها فان كل حكم يحتاج الى دليل

حقيقون بردهن وأخبر ان حق الرد للزوج حتى لو ابته فليس لها ذلك وله ردها اذ ذاك وفي كيفية الرد خلاف ولا خلاف في صحته بالقول ﴿إن أرادوا اصلاحا﴾ ظاهره انه شرط في الرجعة ويظهر انه أراد به اصلاح ماحصل من الفساد بالطلاق قالوا ويستغنى الزوج في المراجعة عن الولى وعن رضاها وعن تسمية مهر عن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج اثبات (١٨٩) هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر ان المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز أن تعود اليه الا بنكاح ثان ثم اذا طلقها وأراد أن ينكحها فأما ان يبقى شئ من عدتها أو لا يبقى ان بقى فله أن يتزوجها دون انقضاء عدتها منه ان أراد الاصلاح ومفهوم الشرط أنه ان أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك فان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما ان تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو اجماع قلنا به ولا يعترض علينا بان له الرجعة على ماوصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها فان كل حكم يحتاج الى دليل ﴿ولهن﴾ أي على أزوجهن ﴿مثل الذي﴾ لأزواجهن ﴿عليهن﴾ وهذا من بديع الكلام اذ حذف شئ من الاول أثبت نظيره في الآخر وحذف شيأ من الآخر اثبت نظيره في الأول والمثلية في الموافقة والطواعية وحسن العشرة ومثل مبتدأ وخبره لهن وبالمعروف متعلق بما تعلق بهن لهن ﴿بالمعروف﴾ الذي لا ينكر في الشرع وعادت الناس ولا يكلف أحدهما الآخر من الاشغال ماليس معروفا به بل مايليق به

الشافعي هي محرمة تحريم المبتوتة حتى تراجع بالكلام كما تقدم وأجمعوا على ان المطلق اذا قال بعد انقضاء العدة لامرأته كنت راجعتك في العدة وأنكرت ان القول قولها مع يمينها وفيه خلاف لأبي حنيفة فلو كانت الزوجة أمة والزوج ادعى الرجعة في العدة بعد انقضائها فالقول قول الزوجة الأمة وان كذبها مولاها هذا قول أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وقال أبو يوسف ومحمد القول قول المولى وهو أحق بها ﴿إن أرادوا اصلاحا﴾ هذا شرط آخر حذف جوابه لدلالة ماقبله عليه وظاهره ان اباحة الرجعة معقودة بشريطة ارادة الاصلاح ولا خلاف بين أهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعته صحيحة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قالوا فدل ذلك على صحة الرجعة وان قصد الضرر لان المراجعة لم تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما بفعلها * قال الماوردي في الاصلاح المشار اليه وجهان أحدهما اصلاح مابينهما من الفساد بالطلاق الثاني القيام لما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق انتهى كلامه قالوا ويستغنى الزوج في المراجعة عن الولى وعن رضاها وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر لى ان المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له أن تعود اليه الا بنكاح ثان ثم اذا طلقها وأراد أن ينكحها فاما أن يبقى شئ من عدتها أو لا يبقى ان بقى شئ من عدتها فله أن يتزوجها دون انقضاء عدتها منه ان أراد الاصلاح ومفهوم الشرط انه اذا أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزويجها واما أن تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو اجماع قلنا به ولا يعترض علينا بان له الرجعة على ماوصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها وان كل حكم يحتاج الى دليل ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ هذا من بديع الكلام اذ حذف شيأ من الأول أثبت نظيره في الآخر وأثبت شيأ في الأول حذف نظيره في الآخر وأصل التركيب ولهن على أزواجهن مثل الذي لأزواجهن عليهن فحذفت على أزواجهن لاثبات عليهن وحذف لأزواجهن لاثبات لهن واختلف في هذه المثلية فقيل المماثلة في الموافقة والطواعية وقال معناه الضحاك وقيل المماثلة في التزين والتصنع وقاله ابن عباس وقال أحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين لي لهذه الآية وقيل المماثلة في تقوى الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله فيهم ولهذا أشار صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان أي أسيرات قاله ابن زيد وقيل المماثلة معناها ان لهن من النفقة والمهر وحسن العشرة وترك الضرار مثل الذي عليهن من الأمر والنهي فعلى هذا يكون المماثلة في وجوب مايفعله الرجل من ذلك ووجوب امتثال المرأة أمره ونهيه لا في

جنس المؤدّى والممتثل اذ ما فعله الرجل محسوس ومعقول وماتفعله هى معقول ولكن اشتركا فى الوجوب فتحققت المثلية وقيل الآية عامة فى جميع حقوق الزوج على الزوجة وحقوق الزوجة على الزوج * وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل عن حق المرأة على الزوج فقال أن يطعمها اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يهجر الا فى البيت وفى حديث الحج عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى خطبة يوم عرفة اتقوا الله فى النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله تبارك وتعالى واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يواطئن فرشكم أحدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدا ولهن هو فى موضع الخبر وبالمعروف يتعلق به لهن أى ومثل الذى لازواجهن عليهن كائن لهن على أزواجهن وقيل بالمعروف هو فى موضع الصفة لمثل فهو فى موضع رفع وتتعلق إذ ذاك بمحذوف ومعنى بالمعروف أى بالوجه الذى لا ينكر فى الشرع وعادات الناس ولا يكلف أحدهما الآخر من الأشغال ماليس معروفاله بل يقابل كل منهما صاحبه بما يليق به ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ أى مزية وفضيلة فى الحق أتى بالظهر عوض المضمر اذ كان لو أتى على المضمر لقال ولهم عليهن درجة للتنويه بذكر الرجولية التى بها ظهرت المزية للرجال على النساء ولما كان يظهر فى الكلام بالاضمار من تشابه الالفاظ وأنت تعلم ما فى ذلك إذ كان يكون ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ولهم عليهن درجة ولقلق الاضمار حذف مضمران ومضافان من الجملة الأولى والدرجة هنا فضله عليها فى الميراث وبالجهاد قاله مجاهد وقتادة أو بوجوب طاعتها اياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن أسلم وابنه أو بالصداق وجواز ملاعنة أن قذف وحدها ان قذفت قال الشعبى رضى الله تعالى عنه أو بالقيام عليها بالانفاق وغيره وان اشتركا فى الاستمتاع قاله ابن اسحق أو بملك العصمة وان الطلاق بيده قاله قتادة وابن زيد أو بما امتاز منها كاللحية قاله مجاهد أو بملك الرجعة أو بالاجابة الى فراشه اذا دعاها وهذا داخل فى القول الثانى أو بالعقل أو بالديانة أو بالشهادة أو بقوة العبادة أو بالذكورية أو لكون المرأة خلقت من الرجل أشار اليه ابن العربى أو بالسلامة من أذى الحيض والولادة والنفاس أو بالتزوج عليها والتسرى وليس لها ذلك أو بكونه يعقل فى الدية بخلافها أو بكونه اماما بخلافها * وقال ابن عباس تلك الدرجة اشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء فى المال والخلق أى ان الأفضل ينبغى أن يتحامل على نفسه انتهى والذى يظهر ان الدرجة هى ما تريده النساء من البر والاكرام والطواعية والتبجيل فى حق الرجال وذلك انه لما قدّم ان على كل واحد من الزوجين للآخر مثل ما للآخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين انهما وان تماثلا فى ما على كل واحد منهما للآخر فعليهن مزيد اكرام وتعظيم لرجالهن وأشار الى العلة فى ذلك وهو كونه رجلا يغالب الشدائد والأهوال ويسعى دائما فى مصالح زوجته ويكفيها تعب الاكتساب فبازاء ذلك صار عليهن درجة للرجل فى مبالغة الطواعية وفيما يفضى الى الاستراحة عنده اوملخص ما قاله المفسرون يقتضى ان للرجل درجة تقتضى التفضيل ودرجة مبتدا وللرجال خبره وهو خبر مسوغ لجواز الابتدا بالنكرة وعليهن متعلق بما تعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار وجوزوا أن يكون عليهن فى موضع نصب على الحال لجواز انه لو تأخر لكان وصفا للنكرة فلما تقدم انتصب على الحال فتعلق إذ ذاك بمحذوف وهو غير العامل فى الخبر ونظيره فى الدار قائما رجل كان أصله رجل قائم ولا يجوز أن يكون عليهن الخبر وللرجال فى موضع الحال لأن العامل فى الحال إذ ذاك معنوى وقد تقدمت على

﴿وللرجال عليهن درجة﴾ أى مزية وفضيلة فى الحق نوه بذكر الرجولية والمزية فضله عليها فى الميراث والجهاد ووجوب طاعتها اياه والصداق والانفاق وكون الطلاق بيده ووفور العقل وغير ذلك مما يمتاز به الرجل على المرأة ودرجة مبتدأ وللرجال خبره وعليهن متعلق بما يتعلق به للرجال

﴿ الطلاق مرتان ﴾ ان كانت أل للعهد في الطلاق السابق فالمعنى أن الطلاق الذي يملك فيه الرجعة فهو مرتان والثالث لا تملك فيه
الرجعة وقال ابن عباس بين ان طلاق السنة المندوب هو مرتان والثالث لا تملك قيل والمعنى بذلك تفريق الطلاق اذا أراد ان يطلق
ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو أطلق مرتين معا في لفظ واحد ما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين
لم يجز أن يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه وهو مبحث صحيح وما زال يختلج في خاطري انه لو قال أنت
طالق مرتين أو ثلاثا انه لا تقع الا الواحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضي العدد فلابد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه
يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبين لعدد الفعل فمتى لم يتكرر وجودا استحال
أن يتكرر مصدره وان تبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل
أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا ان ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل فيقول له عند التعاطي بعتك هذا ثلاثا فقوله
ثلاثا لغو غير مطابق والانشاء آت أيضا يستحيل (١٩١) التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا لذلك الانشاء وهذا

جزءي الجملة ولا يجوز ذلك ونظيره قائما في الدار زيد وهو ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم فلو
توسطت الحال وتأخر الخبر نحو زيد قائما في الدار فهذه مسئلة الخلاف بيننا وبين أبي الحسن أبو
الحسن يجيزها وغيره يمنعها ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ تقدم تفسير هذين الوصفين وختم الآية بهما
لأنه تضمنت الآية ما معناه الأمر في قوله يتربصن والنهي في قوله ولا يحل لهن والجواز في قوله
وبعولتهن أحق والوجوب في قوله ولهن مثل الذي عليهن ناسب وصفه تعالى بالعزة وهو القهر
والغلبة وهي تناسب التكليف وناسب وصفه بالحكمة وهي اتقان الأشياء ووضعها على ما ينبغي
وهي تناسب التكليف أيضا ﴿ الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ﴾ سبب
نزول هذه الآية ما روى هشام ابن عروة عن أبيه ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل
انقضاء عدتها كان له ذلك ولو طلق ألف ألف مرة فطلق رجل امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها
رجل استبرأ فحين طلق شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا أقربك الي ولا تحلين
مني فشكت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وهو انه لما تضمنت
الآية قبلها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حد ولا عد بين في هذه الآية انه مرتان
فحصر الطلاق الرجعي في انه مرتان أي يملك المراجعة اذا طلقها ثم يملكها اذا طلق ثم اذا طلق ثالثة
لا يملكها وهو على حذف مضاف أي عدد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك فيها
الرجعة فعلى هذا الألف واللام في الطلاق للعهد في الطلاق السابق وهو الذي تثبت معه الرجعة
وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة المندوب بينه بقوله الطلاق مرتان قاله ابن عباس ومجاهد
وقيل المعنى بذلك تفريق الطلاق اذا أراد أن يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو طلق مرتين معا في

يعسر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقتك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الامصار على أن الزوجين المملوكين ينفصلان بالثنتين فلا تحل له بعدهما الا بزوج والطلاق مصدر طلقت المرأة وتكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدأ ومرتان الخبر على حذف
مضاف أي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق السني المشروع واضح الى الحذف ليطابق الخبر المبتدأ والمعنى في المسنون
بقوله ﴿مرتان﴾ أي مرة بعد مرة ولا يراد به ما يدل على الثنتين لقوله بعد ﴿ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ﴾ فامساك
هو الرجعة من الثانية أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعدها ﴿فان طلقها﴾ أي فان سرحها الثالثة قال
الزمخشري ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة
لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى وهو
في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر إما مناقضته فانه قال في تفسير الطلاق مرتان أي الطلاق الشرعي
تطليقة بعد تطليقة في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة انما يفهم من ذلك الاقتصار
على ضربتين مساء في الدلالة كقولك ضربتك ضربتين ولان قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربة واحدة بعد
ضربة واما مناقضته لما في نفس الأمر فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتصر

بتكريرها على ثنتين ولا ثلاث بل يدل على التكرير مرارا فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة فما زاد وكذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق مرتان انما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل في التثنية الاترى انه لا يراد هنا بقوله مرتان ما زاد على ثنتين لقوله بعد فامساك هو الرجعة من الثانية أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أي فان سرحها الثالثة واذا تكرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وانما غر (١٩٢) الزمخشري في ذلك صلاحية التكرير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار الا أنه يعكس عليه ان الاصل في التثنية شفع الواحد وان التثنية لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث ألا ترى ان قوله كرتين ولبيك وبأنه ليس المعنى فيه الاقتصار على الثلاث في التكرار ولما حمل الزمخشري قوله تعالى مرتان على انه من باب التثنية التي يراد بها التكرار احتاج أن يتناول قوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان على انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة وايفاء بواجبهن وبين أن يسرحوهن السراح

****

(ج) ومازال يختلج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لانه مصدر للطلاق ومقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه تكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبين لعدد الفعل فتى لم يتكرر وجودا استحال أن يتكرر مصدره وان تعين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنتين ونظر هذا ان ينشئ الانسان بيعا بينه و بين رجل في شيء ثم يقول له عند التخاطب بعتك هذا ثلاثا فقوله ثلاثا

لفظ واحد لما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه هكذا بحثوه في هذا الموضع وهو بحث صحيح ومازال يختلج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا الواحدة لأنه مصدر للطلاق ويقتضي العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل فتى لم يتكرر وجودا استحال أن يكرر مصدره وان يبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذه لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا أن ينشئ الانسان بيعا بينه و بين رجل في شيء ثم يقول عنه التخاطب بعتك هذا ثلاثا فقوله ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والانشاءات أيضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير المجمل قابلا لذلك الانشاء وهذا يعسر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقتك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما ذكره قالوا وتشتمل هذه الآية على أحكام منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا أراد أن يطلق ثلاثا وان من طلق ثلاثا أو اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها ان ما دون الثلاث تثبت مع الرجعة وانه اذا طلق ثنتين في الحيض وقعتا وان نسخ الزيادة على الثلاث ولم تتعرض الآية للوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وسنتكلم على ذلك في مكان ذكره ان شاء الله تعالى وقسموا هذا الطلاق الى واجب ومحظور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه فنتكلم عليه في كتبه وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين ينفصلان بالثنتين ولا يحل له بعدهما الا بعد زوج وروى عن ابن عباس ما يخالف شيأ من هذا وهو ان أمر العبد في الطلاق الى المولى واختلفوا اذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فقيل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت عبد أو حر فطلاقها ثلاث أو أمة تحت حر أو عبد فطلاقها ثنتان و به قال أبو علي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت أمة تحت حر فطلاقها ثلاث أو حرة تحت عبد فطلاقها ثنتان و به قال عمر وعثمان البتي والطلاق مصدر طلقت المرأة طلاقا ويكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدأ ومرتان خبر وهو على حذف مضاف أي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان واحتيج الى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ ومرتان تثنية حقيقة لأن الطلاق الرجعي أو المسنون على اختلاف القولين عدده هو مرتان على التفريق وقد بينا كونه يكون على التفريق وقال الزمخشري ولم يرد بالمرتين التثنية

والتكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثانى التى يرادبها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى كلامه وهو فى الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما فى نفس الأمر أما مناقضته فانه قال فى تفسير الطلاق مرتان أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة مناقض فى الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لأنك اذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة انما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مساو فى الدلالة لقولك ضربتك ضربتين ولأن قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربة بعد ضربة وأما مخالفته لما فى نفس الأمر فليس هذا من التثنية التى تكون للتكرير لان التثنية التى يراد بها التكرير لا يقتضى بتكريرها اثنتين ولا ثلاث بل يدل على التكرير مرارا فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة فما زاد وكذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية فى قوله الطلاق مرتان انما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل فى التثنية ألا ترى أنه لا يراد هنا بقوله مرتان ما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامساك بمعروف أو تسريح باحسان هى الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أى فان سرحها الثالثة واذا تقرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذى لا يشفع بل هو مراد به شفع الواحد وانما غر الزمخشرى فى ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعى تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التى لا يشفع الواحد ومرادها التكثير الا أنه يعكر عليه ان الأصل شفع الواحد وان التثنية التى لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث فى التكرار ولما حمل الزمخشرى قوله تعالى مرتين على أنه من باب التثنية التى يراد بها التكرير احتاج أن يتأول قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان على أنه تخيير لهم بعد أن علمهم كيف يطلقون بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بواجبهن وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذى علمهم وتحصل من هذا الكلام ان قوله تعالى الطلاق مرتان فيه قولان للسلف أحدهما أنه بيان لعدد الطلاق الذى للزوج أن يرتجع منه دون تجديد مهر وولى واليه ذهب عروة وقتادة وابن زيد والثانى أنه تعريف سنة الطلاق أى من طلق اثنتين فليتق الله فى الثالثة فاما تركها غير مظلومة شيأ من حقها واما امساكها محسنا عشرتها وبه قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية والآية تتضمن هذين المعنيين والامساك بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية الى حسن العشرة والتزام حقوق الزوجية انتهى كلامه وحكى الزمخشرى القول الأول فقال وقيل معناه الطلاق الرجعى مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف أى برجعة أو تسريح باحسان أى بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة أو بأن لا يراجعها مراجعة تريد بها تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بأن يطلقها الثالثة وروى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه السلام أو تسريح باحسان انتهى كلامه وتفسير التسريح باحسان أن لا يراجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدى وقوله أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح باحسان لانه يقتضى أن يراجعها مراجعة حسنة مقصودا بها الاحسان والتآلف والزوجية فيصير هذا قسيم قوله فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك بمعروف أو مراجعة مراجعة حسنة وهذا كلام لا يلتئم أن يفسر به أو تسريح باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكان صوابا وأما قوله وقيل بأن يطلقها الثانية فهو قول مجاهد وعطاء

الجميل الذى علمهم

لغو وغير مطابق لما قبله والانشاآت أيضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا لذلك الانشاء وهذا يعسر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقتك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما ذكره لا الطلاق مرتان (ش) لم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثانى التى يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى (ح) هذا فى الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما فى نفس الامر اما مناقضته فانه قال فى تفسير الطلاق مرتان أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة مناقض فى الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة انما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مساو فى الدلالة لقولك ضربتك

ولان قولك ضربتان لا يمكن وقوعهما الا ضربة بعد ضربة واما مخالفته لما في نفس الامر فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتصر بها على ثنتين ولا ثلاث بل يدل على التكرير مرارا فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة فاذا وكذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله مرتان انما يراد به شفع الواحد وهو الاصل في التثنية ألا ترى انه لا يراد هنا بقوله مرتان ما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فامساك هو الرجعة من الثانية أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أي فان سرحها الثالثة واذا تقرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وانما غر الزمخشري في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكثير الا أنه يعكر عليه ان الاصل في التثنية شفع الواحد وان التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث ألا ترى أن قوله كرتين ولبيك وبابه ليس المعنى فيه الاقتصار على الثلاث في التكرار (ح) (١٩٤) ظاهر الباء في يتربصن بأنفسهن انها للسبب أي من أجل أنفسهن ولابد اذ ذاك من ذكر الانفس لانه لو قيل في الكلام يتربصن بهن لم يجز لانه فيه تعدية الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المجرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز هنا ان تكون زائدة للتوكيد المعنى يتربصن أنفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد نفسه أي نفسه وعينه ولا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي في ضمير الاناث في يتربصن وهو يشترط فيه ان يؤكد بضمير منفصل وكان يكون التركيب هن بانفسهن لان هذا التوكيد لما جر بالباء خرج عن التبعية اللفظية وفقد فيه العلة التي لاجلها امتنع أن يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد بالمنفصل اذا أريد التوكيد بالنفس والعين ونظير جواز هذا أحسن بزيد واجمل التقدير وأجمل به فحذف وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين لانه لما جرى بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفه هنا على ان الاخفش ذكر في المسائل جواز قاموا أنفسهم بهن من غير توكيد (ش) الطلاق مرتان قيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف أي برجعة أو تسريح باحسان أي بان لا يراجعها حتى تبين بالعدة أو بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة وضرارها وقيل أن يطلقها الثالثة وروى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان انتهى (ح) تفسيره التسريح بالاحسان بان لا يراجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله وبان لا يراجعها مراجعة يريد بها

وجمهور السلف وعلماء الامصار قال ابن عطية ويقوي هذا القول عندي من ثلاثة وجوه أولها أنه روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فأين الثالثة فقال عليه السلام هي قوله أو تسريح باحسان والوجه الثاني أن التسريح من ألفاظ الطلاق ألا ترى أنه قد قرئ وان عزموا السراح والوجه الثالث أن فعل تفعيلا هذا التضعيف يعطي انه أحدث فعلا مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك إحداث فعل يعبر عنه بالتفعيل انتهى كلامه وهو كلام حسن والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الطلاق الألف واللام فيه للعهد وهو الطلاق الذي تقدم قبل قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وهو ما كان الطلاق رجعيا وان قوله مرتان بيان لعدد هذا الطلاق وان قوله فامساك بمعروف بالفاء التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين ووقوعها كناية عن الرد بعد الطلقة الثانية وفاء التعقيب تقتضي التعدية وان قوله أو تسريح باحسان صريح في الطلقة الثالثة لانه معطوف على فامساك بمعروف وما عطف على المتعقب بعد شيء لزم فيه أن يكون متعقبا لذلك الشيء فجعل له حالتان بعد الطلقتين إما أن يمسك بمعروف وإما أن يطلق باحسان الا أن العطف بأو ينبو عنه الدلالة على هذا المعنى لأنه يدل على أحد الشيئين ويقوي اذ ذاك أن يكون التسريح كناية عن التخلية والترك لأن المعنى يكون الطلاق مرتين فبعدهما أحد أمرين أما الامساك وهو كناية عن الرد وأما التسريح فيكون كناية عن التخلية واستمرار التسريح لا انشاء التسريح وإما أن تدل على ايقاع التسريح بعد الامساك المعبر به عن الرد فان قدر شرط محذوف وجعل فامساك جوابا لذلك الشرط وجعل الامساك كناية عن استمرار الزوجية أمكن أن يراد بالتسريح انشاء الطلاق فيكون التقدير فان أوقع التطليقتين ورد الزوجة فامساك بمعروف أو تسريح باحسان لأن الرد يعقبه أحد هذين إما الاستمرار على الزوجية فيكون بمعروف وإما الطلقة الثالثة ويكون باحسان * وقال في المنتخب ما ملخص منه الطلاق مرتان قال قوم هو مبتدأ لا تعلق له بما قبله ومعناه ان التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون

الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلاث حرام وهو مذهب أبي وجماعة من الصحابة والألف واللام للاستغراق والتقدير كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة وهذا يفيد التفرق لأن المرات لاتكون الا بعد تفرق الاجتماع ولفظه خبر ومعناه الأمر والقائلون بهذا قالوا لو طلقها ثلاثا أو اثنتين اختلفوا فقال كثير من علماء البيت لايقع الا الواحدة لأن النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع ادخال لتلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز * وقال أبو حنيفة يقع مالفظ به بناء على أن النهي لايدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا تفسير من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وذلك ان الآية قبلها ذكر فيها ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر انه ثابت دائما أو الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين أو كالعام المفتقر الى المخصص فبين ماثبت فيه الرجعة وهو أن يوجد طلقتان وأما الثالثة فلا تثبت الرجعة فالألف واللام في الطلاق للمعهود السابق وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة ورجح هذا القول بأن قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان كان عاما في كل الاحوال احتاج الى مخصص أو مجملا لعدم بيان شرط تثبت الرجعة عنده افتقر الى البيان فجعلها متعلقة بما قبلها محصل للمخصص أو للمبين فهو أولى من أن يكون كذلك لأن البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا تأخيره فالارجح أن لايتأخر وبان حمله على ذلك يدخل سبب النزول فيه وحمله على تنزيل حكم آخر أجنبي يخرجه عنه ولا يجوز أن يكون السبب خارجا عن العموم * وقال في المنتخب أيضا ماملخص منه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقبل ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا هو الأقرب لأن الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد به الثالثة لكان فان طلقها طلقة رابعة وانه لايجوز ولأن بعده ولا يحل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم التسريح هنا انها الثالثة فلا مزيد عليه انتهى ماقصد تلخيصه من المنتخب ولا يلزم بماذكر أن يكون قوله فان طلقها رابعة كما قال لأنه فرض التسريح واقعا وليس كذلك لأنه ذكر أحد أمرين بعد أن يطلق مرتين أحدهما أن يرد و يمسك بمعروف والآخر أن يسرح بعد الرد باحسان فالمعنى ان الحكم أحد أمرين ثم قال فان وقع أحد الأمرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم

بها تطويل العدة عليها وضرارها كلام لايتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح باحسان لانه يقتضي انه يراجعها مراجعة حسنة مقصودا بها الاحسان والتألف والزوجية فيصير هذا قسيم قوله تعالى فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك بمعروف أو مراجعة مراجعة حسنة وهذا لايلتئم أن يفسر به أو تسريح باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكان صوابا (ح) قال في المنتخب ماملخص منه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا هو الاقرب لان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد به الثالثة لكان فان طلقها طلقة رابعة وانه لايجوز ولان بعده لايحل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه لايصح بعد الثلاث فان صح تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم للتسريح هنا انها الثالثة فلا مزيد عليه انتهى (ح) لايلزم بماذكر أن يكون قوله فان طلقها رابعة كما قال لانه فرض التسريح واقعا وليس كذلك لانه ذكر أحد أمرين بعد أن تطلق مرتين أحدهما أن يرد ويمسك بمعروف والآخر أن يسرح بعد الرد باحسان فالمعنى ان الحكم أحد أمرين ثم قال فان وقع أحد الامرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم أن يكون هذا الواقع مغايرا لاحد الامرين السابقين كما تقول الرأي عندي أن تقيم أو ترحل فان رحلت كان كذا فلا يدل قوله فان رحلت على انه رحيل غير المتردد في حصول ولا يدل التردد في الحكم بين الاقامة والرحيل على وقوع الرحيل لان المحكوم عليه أحد الامرين ولا يلزم أيضا ماذكر من ترتب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكرناه من أن الحكم هو أحد الامرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لان بعده وهو قوله فان طلقها وأيضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل قوله ولا يحل لكم أن تأخذوا لم يلزم أن يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لان الآية جاءت لتبيين حكم الخلع وانشاء الكلام فيه وكونها سيقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثلاث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ماذكر لو صرح بقيد يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ماذكره في قراءة يخافا بالضم قال

أن يكون هذا الواقع مغايرا لأحد الأمرين السابقين كما تقول الرأى عندى أن تقيم أو ترحل فان رحلت كان كذا فلا يدل قوله فان رحلت على أنه رحيل غير المتردّد فى حصوله ولا يدل التردّد فى الحكم بين الاقامة والرحيل على وقوع الرحيل لأن المحكوم عليه أحد الأمرين ولا يلزم أيضا ماذكر من ترتب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لماذكرناه من أن الحكم هو أحد أمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لأنه بعده وهو قوله فان طلقها وأيضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يحل لكم أن تأخذوا لم يلزم أن يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لأن الآية جاءت لتبيين حكم الخلع وانشاء الكلام فيه وكونها سيقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث فى التلاوة لا يدل على الترتيب فى الوجود فلا يلزم ماذكر الا لو صرح بقيد يقتضى تأخر الخلع فى الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ماذكره وارتفاع قوله فامساك على الابتداء والخبر محذوف قدره ابن عطية متأخرا تقديره أمثل وأحسن وقدره غيره متقدما أى فعليكم امساك بمعروف وجوّز فيه ابن عطية أن يكون خبر مبتدأ محذوف التقدير فالواجب امساك وبمعروف وباحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدر والباء للالصاق وجوز أن يكون المجرور صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف وقالوا يجوز فى العربية ولم يقرأ به نصب امساك أو تسريح على المصدر أى فامسكوهنّ امساكا بمعروف أو سرّحوهنّ تسريحا باحسان ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئا ﴾ الآية سبب النزول ان جميلة بنت عبد الله بن أبىّ كانت تحت ثابت ابن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته الى أبيها فلم يشكها ثم شكته اليه ثانية وثالثة وبها أثر ضرب فلم يشكها فأتت النبى صلى الله عليه وسلم وشكته اليه وأرته أثر الضرب وقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله لا أعتب عليه فى دين ولا خلق لكنى أكره الكفر فى الاسلام ما أطيقه بغضا إنى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة وهو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها فقال ثابت مالى أحب الى منها بعدك يا رسول الله وقد أعطيتها حديقة تردها علىّ وأنا أخلى سبيلها ففعلت ذلك فخلى سبيلها وكان أول خلع فى الاسلام ونزلت الآية ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تعالى الامساك بمعروف أو التسريح باحسان اقتضى ذلك ان من الاحسان أن لا يأخذ الزوج من امرأته شيأ مما أعطا واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فاباح للرجل أن يأخذ منها على ما سنبينه فى الآية وكما قال الله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ الآية والخطاب فى لكم وما بعده ظاهره انه للازواج لان الأخذ والايتاء من الأزواج حقيقة فنهوا ان يأخذوا شيأ لان العادة جرت بشح النفس وطلبها ما أعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا أن يكون الخطاب للائمة والحكام ليلتئم مع قوله فان خفتم لانه خطاب لهم لا للازواج ونسب الأخذ والايتاء اليهم عند الترافع لانهم الذين يمضون ذلك ومن قال انه للازواج أجاب بان الخطاب قد يختلف فى الجملتين فيفرد كل خطاب الى من يليق به ذلك الحكم ولا يستنكر مثل هذا ويكون حمل الشئ على الحقيقة اذ ذاك أولى من حمله على المجاز ومن ما آتيتموهن ظاهر فى عموم ما أتوا على سبيل الصداق أو غيره من هبة وقد فسره بعضهم بالصدقات واللفظ عام وشيأ اشارة الى خطر الأخذ منهن قليلا كان أو كثيرا وشيأ نكرة فى سياق النهى فتعم ومما متعلق بقوله تأخذوا أو بمحذوف فيكون فى موضع نصب على الحال من قوله شيأ لانه لو تأخر لكان نعتا له ﴿ الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله ﴾ الألف واللام فى يخافا ويقيما عائد على صنفى الزوجين وهو من باب الالتفات لانه اذا

﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ ﴾ سبب نزولها حديث جميلة بنت عبد الله ابن أبى وزجها ثابت بن قيس بن شماس حين خالعها على حديقته التى كان أعطاها وهو أول خلع فى الاسلام والخطاب فى لكم للازواج لان الاخذ والايتاء منهم قيل أو الأئمة والحكام ليلتئم مع قوله فان خفتم لأنه خطاب لهم لا للازواج ونسب الاخذ والايتاء اليهم عند الترافع لانهم الذين يمضون ذلك ومما آتيتموهن عام فيما أتوهن من صداق وهبة وغيرهما وشيأ عام فى سياق النهى ﴿ الا أن يخافا ﴾ هذا استثناء من المفعول له أى لا يحل بسبب من الاسباب الا بسبب الخوف والضمير فى يخافا عائد على صنفى الزوجين ولما كان الاستثناء بعد مضى جملة الخطاب جاز الالتفات وله حكمة وهو أن لا يخاطب من كان مؤمنا بالخوف من انتفا اقامة حدود الله فناسب فيه الالتفات وكذلك فيما بعده ولو جاء على ما مضى من الحكاية لكان التركيب الا أن يخافوا ألا يقيموا وان

اجتمع مخاطب وغائب وأسند اليهما حكم كان التغليب للمخاطب فتقول أنت وزيد تخرجان ولا يجوز يخرجان وكذلك مع المتكلم نحو أنا وزيد نخرج لما كان الاستثناء بعد مضى الجملة للخطاب جاز الالتفات ولو جرى على النسق الأول لكان الا أن تخافوا ان لا تقيموا ويكون الضمير اذ ذاك عائدا على المخاطبين وعلى أزواجهم والمعنى الا أن يخافا أى صنفا الزوجين ترك اقامة حدود الله فيما يلزمهما من حقوق الزوجية بما يحدث من بغض المرأة لزوجها حتى يكون شدة البغض سببا لمواقعة الكفر كما فى قصة جميلة مع زوجها ثابت وان يخافا قيل فى موضع نصب على الحال التقدير الا خائفين فيكون استثناء من الأحوال فكأنه قيل فلا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ فى كل حال الا فى حال الخوف أن لا يقيما حدود الله وذلك أن أن مع الفعل بتأويل المصدر والمصدر فى موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال وهذا فى اجازته نظر لان وقوع المصدر حالا لا ينقاس فأحرى ما وقع موقعه وهو ان والفعل ويكثر المجاز فان الحال اذ ذاك يكون ان والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم الفاعل * وقد منع سيبويه وقوع ان والفعل حالا نص على ذلك فى آخر هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه فى جميع اللغات والذى يظهر انه استثناء من المفعول له كأنه قيل ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله فذلك هو المبيح لكم الأخذ ويكون حرف العلة قد حذف مع ان وهو جائز فصيحا كثيرا ولا يجئ هنا خلاف الخليل وسيبويه انه اذا حذف حرف الجر من ان هل ذلك فى موضع نصب أو فى موضع جر بل هذا فى موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو صرح به كان منصوبا واصلا اليه العامل بنفسه فكذلك هذا المقدر به وهذا الذى ذكرناه من ان أن والفعل اذا كانا فى موضع المفعول من أجله فالموضع نصب لا غير منصوص عليه من النحويين ووجهه ظاهر ومعنى الخوف هنا الايقان قاله أبو عبيدة أو العلم أى الا ان يعلما قاله ابن سلمة واياه أراد أبو محجن بقوله

* أخاف اذا مامت أن لا أذوقها * ولذلك رفع الفعل بعد أن أو الظن قاله الفراء وكذلك قرأ أبى الا ان يظنا وأنشد

أتانى كلام من نصيب بقوله * وما خفت يا سلام انك عايبى

والأولى بقاء الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشئ فيكون المعنى الا أن يعلم أو يظن أو يوقن أو يحذر كل واحد منهما بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجة لصاحبه حسبما يجب فيجوز الأخذ وقرأ عبد الله الا أن يخافوا أن لا يقيموا حقوق أى الا أن يخاف الأزواج والزوجات وهو من باب الالتفات اذ لو جرى عليه النسق الأول لكان بالتاء وروى عن عبد الله انه قرأ أيضا الا ان تخافوا بالتاء وقرأ حمزة ويعقوب ويزيد بن القعقاع الا أن يخافا بضم الياء مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف الولاة وان لا يقيما فى موضع رفع بدل من الضمير أى الا أن يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو بدل اشتمال كما تقول الزيدان أعجبانى حسنهما والأصل الا أن يخافوا انها الولاة عدم اقامتهما حدود الله وقال ابن عطية فى قراءة يخافا بالضم انها تعدت خاف الى مفعولين احدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض الجار المقدر عند سيبويه والكسائى ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار المقدر وصل الفعل الى المفعول الثانى مثل استغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى كلامه وهو نص كلام أبى على الفارسى نقله من كتابه الا التنظير باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر الله ولم يذكر ذلك

(ع) تعدت خاف الى مفعولين أحدهما أسند الفعل اليه والآخر بتدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائى ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثانى مثل أستغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى

(ح) هذا نص كلام أبى على الفارسى نقله من كتابه الا التنظير باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر الله ولم يذكر ذلك النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل أحدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيدا ضربه عمرا كان ذلك بدلا أو من ضربه عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية فى نسبة ان الموضع خفض فى مذهب سيبويه والذى نقله أبو على وغيره ان مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفراء وان مذهب الخليل انه جر وبه قال الكسائى

وان يخافا فى موضع نصب على اسقاط الحرف ﴿وأن لا يقيما﴾ مفعول ثان بأن يخافا وقرئ بضم الياء وأن لا يقيما فى موضع رفع على البدل بدل الاشتمال وقال ابن عطية فى قراءة البدل يخافا بالضم انها تعدت خاف الى مفعولين أحدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائى ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثانى مثل أستغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى وهو نص كلام أبى على الفارسى نقله فى كتابه الا التنظير باستغفر الله ذنبا وليس بتنظير صحيح لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر الله ولم يذكر ذلك النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين وأصل أحدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيدا ضربه عمرا كان ذلك بدلا أو من ضربه عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية فى نسبة ان الموضع خفض فى مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قاله الفراء وأن مذهب الخليل انه جر وبه قال الكسائى وقدر غير ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الا أن يخافا على أن لا يقيما فعلى هذا يمكن أن يصح قول أبى على وفيه بعد وقرئ الا أن يخافوا أى الا أن يخاف الزوج والزوجات ﴿فان خفتم﴾ قالوا الضمير للاولياء أو السلطان وأقول الضمير للازواج والزوجات مغلبا فيه خطاب الذكور والزوجات مندرجات فيه وان لا يقيما التفات وقد بينا حكمته وترك اقامة الحدود بالنشوز وسوء الخلق وكراهة كل منهما صاحبه وترك ما وجب لكل منهما على صاحبه ﴿فلا جناح عليهما﴾ أى على الزوجين فيما أخذ منها

النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين وأصل أحدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيدا ضربه عمرا كان ذلك بدلا اذ من ضربه عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على أنه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية فى نسبة ان الموضع خفض فى مذهب سيبويه والذى نقله أبو على وغيره ان مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفراء وان مذهب الخليل انه جر وبه قال الكسائى وقدر غير ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الا أن يخافا على أن يقيما فعلى هذا يمكن أن يصح قول ابن على وفيه بعد وقد طعن فى هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهى قراءة صحيحة مستقيمة فى اللفظ وفى المعنى ويؤيدها قوله بعد فان خفتم فدل على أن الخوف المتوقع هو من غير الأزواج وقد اختار هذه القراءة أبو عبيد قال أبو جعفر الصفار ما علمت فى اختيار حمزة أبعد من هذا الحرف لأنه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى أما الاعراب فان يحتج له بقراءة عبد الله بن مسعود الا أن يخافوا أن لا يقيموا فهو فى العربية إذ ذاك لما لم يسم فاعله فكان ينبغى أن لو قيل الا أن يخافا أن لا يقيما * وقد احتج الفراء لحمزة وقال انما اعتبر قراءة عبد الله الا أن يخافوا وخطأه أبو على وقال لم يصب لأن الخوف فى قراءة عبد الله واقع على أن وفى قراءة حمزة واقع على الرجل والمرأة وأما اللفظ فان كان صحيحا فالواجب أن يقال فان خيفا وان كان على لفظ فان وجب أن يقال الا أن يخافوا وأما المعنى فانه يبعد أن يقال لا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا أن يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم أن تأخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان وقد صح عن عمر وعثمان انهما أجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصفار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لأنه لما قال ولا يحل لكم وجب على الحكام منع من أراد أن يأخذ شيأ من ذلك ثم قال الا أن يخافا فالضمير للزوجين والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير الا أن يخاف الأولياء الزوجين أن لا يقيما حدود الله فيجوز الافتداء وتقدم تفسير الخوف هنا وأما قوله فوجب أن يقال فان خيفا فلا يلزم لأن هذا من باب الالتفات وهو فى القرآن كثير وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء أيضا على قول الصفار ان يقرأ فان خافا وانما هو فى القراءتين على الالتفات وأما تخطئة الفراء فليست صحيحة لأن قراءة عبد الله الا أن يخافوا دلالة على ذلك لأن التقدير الا أن يخافوهما أن لا يقيما والخوف واقع فى قراءة حمزة على أن لأنها فى موضع رفع على البدل من ضميرهما وهو بدل الاشتمال كما قررناه قبل فليس على ما تخيله أبو على وذلك كما تقول خيف زيد شره وأما قوله يبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو أن لهما المنع من ذلك فمتى ظنوا أو أيقنوا ترك اقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار أبو عبيدة قراءة الضم لقوله تعالى فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولو أراد الزوجين لقال فان خافا * وقد قيل ان قوله ولا يحل لكم الى آخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد ﴿فان خفتم﴾ الضمير للاولياء أو السلطان فان لم يكونوا

فلصلحاء المسلمين وقيل عائد على المجموع من قام به اجزأ ﴿ أن لا يقيما حدود الله ﴾ وترك اقامة
الحدود هو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله ابن عباس ومالك وجمهور الفقهاء أو عدم طواعية
أمره وابرار قسمه قاله الحسن والشعبي واظهار حال الكراهة له بلسانها قاله عطاء وعلى هذه الأقوال
الثلاثة قيل تكون التثنية أريد بها الواحد أو كراهة كل منهما صاحبه فلا يقيم ما أوجب الله عليه
من حق صاحبه قاله طاوس وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها * وروى أن امرأة
نشزت على عهد عمر فبيتها في اصطبل في بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال كيف رأيت مكانك
فقالت ما رأيت ليالي أقر لعيني منها وما وجدت الراحة مذ كنت عنده الا هذه الليالي فقال عمر هذا
وأبيكم النشوز وقال لزوجها اخلعها ولو من قرطها اختلعها بما دون عقاص رأسها فلا خير لك فيها
﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ هذا جواب الشرط قالوا وهو يقتضي مفهومه ان الخلع لا
يجوز الا بحضور من له الحكم من سلطان أو ولي وخوفه ترك اقامة حدود الله وما قالوه من اقتضاء
المفهوم وجود الخوف صحيح أما الحضور فلا وظاهر قوله ولا يحل لكم اذا كان خطابا للازواج
انه لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير في عليهما عائد على الزوجين معا
أي لا جناح على الزوج فيما أخذه ولا على الزوجة فيما افتدت به * وقال الفراء عليهما أي عليه كقوله
يخرج منهما أي المالح ونسيا حوتهما والناسي يوشع * قال الشاعر

فان تزجراني يا ابن عفان أنزجر * وان تدعاني أحم عرضا ممنعا

وظاهر قوله فيما افتدت به العموم بصداقها وبأكثر منه وبكل مالها قاله عمر وابنه وعثمان وابن عباس
ومجاهد وعكرمة والنخعي والحسن وقبيصة بن ذؤيب ومالك وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وقضى
بذلك عمر وقيل فيما أفدت به من الصداق وحده من غير زيادة منه قاله علي وطاوس وعمرو بن شعيب
وعطاء والزهري وابن المسيب والشعبي والحسن والحكم وحماد وأحمد واسحق وابن الربيع وكان
يقرأ هو والحسن فيما افتدت به منه بزيادة منه يعني مما أتيتموهن وهو المهر وحكى مكي هذا القول
عن أبي حنيفة وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجميعه اذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلا
عن استمتاعه بها وظاهر قوله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله تشريكهما في ترك اقامة الحدود وان
جواز الأخذ منوط بوجود ذلك منهما معا وقد حرم الله على الزوج أن يأخذ الا بعد الخوف أن لا
يقيما حدود الله وأكد التحريم بقوله فلا تعتدوها ثم توعد على الاعتداء وأجمع عامة أهل العلم على
تحريم أخذ مالها الا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها قال ابن المنذر روينا معنى ذلك
عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطاء والنخعي وابن سيرين والقاسم وعروة وحميد بن عبد
الرحمن وقتادة والثوري ومالك واسحاق وأبي ثور وقال مالك والشعبي وغيرهما ان كان مع فساد
الزوجة ونشوزها فساد من الزوج وتفاقم ما بينهما فالفدية جائزة للزوج قال أبو محمد بن عطية
ومعنى ذلك أن يكون الزوج لو ترك فساده لم يزل نشوزها هي وأما ان انفرد الزوج بالفساد فلا
أعلم أحدا يجيز له الفدية الا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال اذا جاء الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو
جائز ماض وهو آثم لا يحل ما صنع ولا يرد ما أخذ به قال أصحابه أبو يوسف ومحمد وزفر وقال مالك
يمضي الطلاق اذ ذاك ويرد عليها مالها وقال الأوزاعي في من خالع امرأته وهي مريضة ان كانت
ناشزة كان في ثلثها أو غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمعا على فسخ النكاح
قبل البناء منها ولم يبن منها نشوز لم أر بذلك بأسا وقال الحسن ابن صالح وعثمان البتي ان كانت

﴿ وفيما افتدت به ﴾ عام
من صداقها ومن مالها غير
الصداق حتى بكل مالها
كما قال عمر رضي الله عنه
اخلعها ولو من قرطها
أخلعها بما دون عقاص
رأسها والظاهر تشريكهما
في ترك اقامة الحدود
لان جواز الاخذ منوط
بوجود ذلك منهما معا
وحرم على الزوج أن يأخذ
الا بعد الخوف من أن لا
يقيما حدود الله وأكد

الاساءة من قبله فليس له أن يخلعها أو من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الآية انه اذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها أن تعطى على الفراق وشذ بكر بن عبد الله المزنى فقال لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجته شيأ خلعا الا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الآية منسوخة بقوله وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية وضعف قوله باجماع الأمة على اجازة الفدية وبان المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذى فى آية ارادة الاستبدال واختلفوا هل يندرج تحت عموم قوله فيما افتدت به الضرر والمجهول كالثمر الذى لم يبد صلاحه والجمل الشارد والعبد الآبق والجنين فى البطن وما يثمره نخلها وما تلده غنمها وارضاع ولدها منه وكل هذا وما فرعوا عليه مذكور فى كتب الفقه قالوا وظاهر قوله فيما افتدت به ان الخلع فسخ اذا لم ينو به الطلاق لقوله بعد فان طلقها وأجمعوا على أن هذه هى الثالثة فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة وهو خلاف الاجماع قاله ابن عباس وطاوس وعكرمة وأحمد واسحاق وأبو ثور وروى عن على وعثمان وابن مسعود وجماعة من التابعين أنه طلاق وبه قال الجمهور مالك والثورى والأوزاعى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعى ولا يدل ظاهرها على أن الخلع فسخ كما ذكروا لأن الآية انما جىء بها لبيان أحكام الخلع من غير تعرض له أهو فسخ أم طلاق فلو نوى تطليقتين أو ثلاثا فقال مالك هو ما نوى وقال أبو حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاثا أو اثنتين فواحدة بائنة ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ اشارة الى الآيات التى تقدمت من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وابراز الحدود بالاسم الظاهر لا بالضمير دليل على التعظيم لحدود الله تعالى وفى تكرار الاضافة تخصيص لها وتشريف ويحسن التكرار بالظاهر كون ذلك فى جمل مختلفة وتلك مبتدأ وحدود الله الخبر ومعنى فلا تعتدوها أى لا تجاوزوها الى ما لم يأمركم به ﴿ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ لما نهى عن اعتداء الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطابا لمن سبق له الخطاب قبل ذلك أتى بهذه الجملة الشرطية العامة الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدّى الحدود وحكم عليهم أنهم الظالمون والظلم وهو وضع الشئ فى غير موضعه فشمل بذلك المخاطبين قبل وغيرهم ومن شرطية والفاء فى فأولئك جواب الشرط وحمل يتعدّ على اللفظ فأفردوا أولئك على المعنى فجمع وأكد بقوله هم وأتى فى قوله الظالمون بالالف واللام التى تفيد الحصر أو المبالغة فى الوصف ويحتمل هم أن تكون فصلا ومبتدأ أو بدلا ﴿فان طلقها﴾ يعنى الزوج الذى طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى قوله أو تسريح باحسان كأنه قال فان سرحها التسريحة الثالثة الباقية من عدد الطلاق قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدى ومن قول ابن عباس أن الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق ويحتج بهذه الآية بذكر الله للطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك للخلع حكم يعتدّ به وأما من يراه طلاقا فقال هذا اعتراض بين الطلقتين والثالثة ذكر فيه أنه لا يحل أخذ شئ من مال الزوجة الا بالشريطة التى ذكرت وهو حكم صالح أن يوجد فى كل طلقة طلقة ووقوع آية الخلع بين هاتين الآيتين حكمية أن الرجعة والخلع لا يصلحان الا قبل الثالثة فأما بعدها فلا يبقى شئ من ذلك وهى كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة فى هذا الباب ﴿فلا تحل له من بعد﴾ أى من بعد هذا الطلاق الثالث ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكره النحاس فى معانى القرآن له على العقد وقال اذا عقد عليها الثانى حلت للاول وان لم يدخل بها ولم يصبها وخالفه الجمهور لحديث امرأة رفاعة المشهور فقال الحسن لا يحل الا الوطء والانزال وهو ذوق العسيلة وقال باقى العلماء تغيب الحشفة يحل وقال بعض الفقهاء التقاء

التحريم بقوله ﴿فلا تعتدوها﴾ ثم توعد على الاعتداء وشذ بكر بن عبد الله المزنى فقال لا يجوز للرجل ان يأخذ من زوجه شيأ خلعا لا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الآية منسوخة بقوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ والخلع هل فسخ أو طلاق قولان للصحابة والتابعين وائمة المذاهب وليس فى الآية ما يدل على تعين واحد منهما ﴿فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ يعنى الزوج الذى طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى قوله أو تسريح باحسان أى فان سرحها التسريحة الثالثة التى هى باقية من عدد الطلاق والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله السعيد ان ابن المسيب وابن جبير على العقد وقالا اذا عقد عليها الثانى حلت للاول وان لم يدخل بها ولم يصبها وخالفهما الجمهور لحديث امرأة رفاعة وقول الجمهور مغيب الحشفة يحل ولفظ زوجا غيره جواز نكاح المحل فيحلل وسواء اشترط ذلك أم لم يشترط ولا يندرج فى ذلك وطء السيد أمته المطلقة ثلاثا وفى الكلام

الخائنين بحل وهو راجع للقول قبله اذلا يلتقيان الامع المغيب الذى عليه الجمهور و فى قوله حتى تنكح زوجا غيره دلالة على أن نكاح المحلل جائز اذلم يعن الحل الا بنكاح زوج وهذا يصدق عليه أنه نكاح زوج فهو جائز والى هذا ذهب ابن أبى ليلى وأبو حنيفة و أبو يوسف ومحمد وداود وهو قول الأوزاعى فى رواية والثورى فى رواية وقول الشافعى فى كتابه الجديد المصرى اذا لم يشترط التحليل فى حين العقد وقال القاسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعد لا بأس أن يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور وقال مالك والثورى والاوزاعى والشافعى فى القديم وأبو حنيفة فى رواية لا يجوز ولا تحل للاول ولا يقر عليه وسواء علما أم لم يعلما وعن الثورى أنه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح وهو قول ابن أبى ليلى فى ذلك وفى نكاح المتعة وقال الحسن وابراهيم اذا علم أحد الثلاثة بالتحليل فسد النكاح و فى قوله زوجا غيره دلالة على أن الناكح يكون زوجا فلو كانت أمة وطلقت ثلاثا أو اثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطئها سيدها لم تحل للاول قاله على وعبيدة ومسروق والشعبى وجابر وابراهيم وسليمان بن يسار وحماد وأبو الزناد وجماعة فقهاء الامصار وروى عن عثمان وزيد بن ثابت والزبير أنه يحلها اذا غشيها غشيانا لا يريد بذلك مخادعة ولا احلالا وترجع الى زوجها بخطبة وصداق وفى قوله زوجا دلالة أيضا على أنه لو كان الزوج عبدا وهى أمة ووهبها السيد له بعد بت طلاقها أو اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له فى الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره قال أبو عمر على هذا جماعة العلماء وأئمة الفتوى مالك والثورى والاوزاعى وأبو حنيفة والشافعى واحمد واسحاق وأبو ثور وقال ابن عباس وعطاء وطاوس والحسن تحل بملك اليمين وفى قوله زوجا غيره دلالة على أنه اذا تزوج الذمية المبتوتة من المسلم بالثلاث ذمى ودخل بها وطلقت حلت للاول و به قال الحسن والزهرى والثورى والشافعى وأبو عبيد وأصحاب أبى حنيفة وقال مالك وربيعة لا يحلها وظاهر قوله حتى تنكح زوجا أنه بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسدا لم يحل وهو قول أكثر العلماء مالك والثورى والاوزاعى والشافعى وأحمد واسحاق وأبى عبيد وأصحاب أبى حنيفة وقال الحكم هو زوج وأجمعوا على أن المرأة اذا قالت للزوج الأول قد تزوجت ودخل على زوجى وصدقها أنها تحل للاول قال الشافعى والورع أن لا يفعل اذا وقع فى نفسه أنها كذبته وفى الآية دليل على أن مسمى زوج كاف سواء كان قوى النكاح أم ضعيفه أو صبيا أو مراهقا أو مجبوبا بقى له ما يغيبه كما يغيب غير الخصى وسواء أدخله بيده أو بيدها وكانت محرمة أو صائمة وهذا كله على ما وصف الشافعى قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى والاوزاعى والحسن بن صالح وقول بعض أصحاب مالك وقال مالك فى أحد قوليه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم تحل لمطلقها ومذهب جمهور الفقهاء ان المطلقة ثلاثا لا تحل لذلك الزوج الا بخمسة شرائط تعتد منه ويعقد الثانى ويطأها ثم يطلقها وتعتد منه وكون الوطء شرطا قيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول أبى مسلم وقيل هو المختار لأن أبا على نقل أن العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح امرأته أو زوجته أى جامعها وقد مر لنا طرق من هذا قال فى المنتخب بعد كلام كثير محصوله ان قوله حتى تنكح زوجا غيره يدل على تقدم الزوجية وهى العقد الحاصل بينهما ثم النكاح على من سبقت زوجته فيتعين أن يراد به الوطء فيكون قوله تنكح دالا على الوطء و زوجا يدل على العقد ولا يتعين ما قاله اذ يجوز أن لا يدل على أن تتقدم الزوجية بجعل تسميته زوجا بما تؤول اليه حاله فيكون التقدير حتى يعقد على من يكون زوجا وقال فى المنتخب أيضا أما قول من يقول الآية لا تدل على الوطء وانما ثبت بالسنة فضعيف لأن

جل محذوفة يدل عليها مشروعية النكاح أى فان طلقها وانقضت عدتها منه فلا تحل له حتى يعقد عليها زوج آخر ويدخل بها ويصيبها ويطلقها وتنقضى عدتها منه فحينئذ يحل للزوج المطلق ثلاثا

****

(ح) ان والفعل اذا كانا فى موضع المفعول من أجله فالموضع بعد حذف حرف الجر من أن نصب لا غير ولا يجىء فى ذلك خلاف الخليل وسيبويه نص على ذلك النحويون (ح) اذا تأتى للمحقق وان للمبهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه أو للمحقق المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى أفان مت فهم الخالدون (ش) ان ظنا أن يقيما من فسر الظن بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لانك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما فى الغد وانما

لآية تقتضى نفى الحل ممدودا الى غاية وما كان غاية للشئ يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتفاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء هذه الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز أما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ماذكره من هذا الاشكال وهو أنه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد لأن القائل يقول لم يجعل نفى الحل منتهيا الى هذه الغاية التى هى نكاحها زوجا غيره فقط وان كان الظاهر فى الآية ذلك بل ثم معطوفات قبل الغاية المذكورة فى الآية ومابعدها يدل على ارادتها وهى غايات أيضا والتقدير فلا تحل له من بعد أى من بعد الطلاق الثلاث حتى تنقضى عدتها منه وتعقد على زوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضى عدتها منه فحينئذ تحل للزوج المطلق ثلاثا أن يتراجعا فقد صارت الآية من باب مايحتاج بيان الحل فيه الى تقدير هذه المحذوفات وتبيينها ودل على ارادتها الكتاب والسنة الثابتة واذا كانت كذلك وبين هذه المحذوفات الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر الواحد ألا ترى أنه يلزم أيضا من حمل النكاح هنا على الوطء أن يضمر قبله حتى تعقد على زوج ويطأها فلا فرق فى الاضمار بين أن يكون مقدما على الغاية المذكورة المراد بها الوطء أو يكون مؤخرا عنها اذا أريد به العقد فهذا اضمار يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ فى شئ ﴿فان طلقها﴾ قيل الضمير عائد على زوج النكرة وهو الثانى وأتى بلفظ إن دون اذا تنبيها على أن طلاقه يجب أن يكون على مايخطر له دون الشرط انتهى ومعناه ان اذا انما تأتى للمتحقق وإن تأتى للمبهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه أو للمحقق المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى أفان مت فهم الخالدون والمعنى فان طلقها وانقضت عدتها منه ﴿فلا جناح عليهما﴾ أى على الزوج المطلق الثلاث وهذه الزوجة قاله ابن عباس ولا خلاف فيه بين أهل العلم على أن اللفظ يحتمل أن يعود على الزوج الثانى والمرأة وتكون الآية قد أفادت حكمين أحدهما أن المبتوتة ثلاثا تحل للاول بعد نكاح زوج غيره بالشروط التى تقدمت وهذا مفهوم من صدر الآية والحكم الثانى أنه يجوز للزوج الثانى الذى طلقها أن راجعها لأنه ينزل منزلة الأول فيجوز لهما أن يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر اليه الذهن من أنه اذا طلقها الثانى حلت للأول فبكونها حلت له اختصت به ولا يجوز للثانى أن يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا مبينا ان حكم الثانى حكم الأول وانه لا يتحتم ان الأول يراجعها بل بدليل ان انقضت عدتها من الثانى فهى مخيرة فيمن يرتد منهما ان يتزوجه فان لم تنقض عدتها وكان الطلاق رجعيا فلزوجها الثانى أن يراجعها وعلى هذا لا يحتاج الى حذف بين قوله فان طلقها وبين قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ويحتاج الى الحذف اذا كان الضمير فى عليهما عائدا على المطلق ثلاثا وعلى الزوجة وذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه أى فان طلقها الثانى وانقضت عدتها منه فلا جناح على المطلق ثلاثا والزوجة أن يتراجعا وقوله ان ظنا أن يقيما حدود الله أى ان ظن الزوج الثانى والزوجة أن يقيا حدود الله لأن الطلاق لا يكاد يكون فى الغالب الا عند التشاجر والتخاصم والتباغض وتكون الضمائر كلها متناسقة اذ ميا تا واحدا لا تلاوين فيه ولا اختلاف مع استفادة هذين الحكمين من حمل الضمائر على ظاهرها وهذا الذى ذكرناه غير منقول بل الذى فهموه هو تكوين الضمائر واختلافها ﴿أن يتراجعا﴾ أى فى أن يتراجعا والضمير فى عليهما وفى أن يتراجعا على مافسر وه عائد على الزوج الأول والزوجة التى طلقها الزوج الثانى * قال

ان يتراجعا ﴿فان طلقها﴾ أى الثانى وانقضت عدتها منه ﴿فلا جناح عليهما﴾ أى على الزوج المطلق ثلاثا ولزوجة ﴿ان يتراجعا﴾ أى بنكاح جديد ويجوز أن يعود الضمير على الزوج الثانى وزوجته أى فان طلقها الثانى فلا جناح عليهما أن يتراجعا وتكون الآية افادت حكمين أحدهما أن المبتوتة ثلاثا تحل للاول بعد نكاح زوج غيره وذلك بالشروط التى تقدمت وهذا مفهوم من صدر الآية والحكم الثانى ان الزوج الثانى الذى طلقها يجوز له أن يراجعها لانه ينزل منزلة الاول فيجوز لهما أن يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر اليه الذهن من أنه اذا طلقها الثانى حلت للاول فلكونها حلت له اختصت به فلا يجوز للثانى أن يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا مبينا ان حكم الثانى حكم الاول وانه لا يتحتم ان الاول

ابن المنذر أجمع أهل العلم على ان الحر اذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا ودخل بها ثم نكحها الأول انها تكون عنده على ثلاث تطليقات ثم ترجع الى الأول فقالت طائفة تكون على مابقي من طلاقها وبه قال أكابر الصحابة عمر وعلي وأبي وعمران ابن حصين وأبو هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ ابن جبل وعبد الله بن عمرو ابن العاص ومن التابعين عبيدة السلماني وابن المسيب والحسن ومن الأئمة مالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي ومحمد بن الحسن وأحمد واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن نصر وقالت طائفة يكون على نكاح جديد بهدم الزوج الثاني الواحدة والثنتين كما يهدم الثلاث وبه قال ابن عمر وابن عباس وعطاء والنخعي وشريح وأصحاب عبد الله الاعبيدة وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل قول ثالث ان دخل بها الآخر فطلاق جديد ونكاح الأول جديد وان لم يكن يدخل بها فعلى مابقي ﴿ان ظنا أن يقيما حدود الله﴾ أي ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وما يكون له التوافق بينهما من الحدود التي حدها الله لكل واحد منهما وقد ذكرنا طرفا مما لكل واحد منهما على الآخر في قوله ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال ابن خويز اختلف أصحابنا يعني أصحاب مالك هل على الزوجة خدمة أم لا فقال بعضهم ليس على الزوجة ان تطالب بغير الوطء * وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة المحل ليسار أبوة أو ترفه فعليها تدبير أمر المنزل وأمر الخادم وان كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت من نساء الكرد والديلم في بلدهن كلفت ماتكلفه نساؤهم وقد جرى أمر المسلمين في بلدانهم في قديم الأمر وحديثه بما ذكرنا ألا ترى ان نساء الصحابة كن يكلفن الطحن والخبز والطبخ وفرش الفراش وتقريب الطعام واشباه ذلك ولا نعلم امرأة امتنعت من ذلك بل كانوا يضربون نساءهم اذا قصرن في ذلك وان ظنا شرط جوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه فيكون جواز التراجع موقوفا على شرطين أحدهما طلاق الزوج الثاني والآخر ظنهما اقامة حدود الله ومفهوم الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم يظنا ومعنى الظن هنا تغليب أحد الجائزين وبهذا يتبين ان معنى الخوف في آية الخلع معنى الظن لأن مساق الحدود مساق واحد * وقال أبو عبيدة وغيره المعنى أيقنا جعل الظن هنا بمعنى اليقين وضعف قولهم بأن اليقين لا يعلمه الا الله إذ هو مغيب عنهما * قال الزمخشري ومن فسر العلم هنا بالظن فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لأنك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ولأن الانسان لا يعلم مافي الغد وانما يظن ظنا انتهى كلامه وماذكره من انك لا تقول علمت أن يقوم زيد قد قاله غيره قالوا ان أن الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل التحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في ان المشددة قال أبو علي الفارسي في الايضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بأن لم يجز لأن هذا من مواضع أن لأنها مما قد ثبت واستقر كما انه لا يحسن أرجو انك تقوم وظاهر كلام أبي علي الفارسي مخالف لما ذكره سيبويه من أن يجوز أن تقول ماعلمت الا أن يقوم زيد فاعمل علمت في أن قال بعض أصحابنا ووجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع أن بعدها كما ذكره الفارسي وقد تستعمل ويراد بها الظن القوي فيجوز أن يعمل في أن ويدل على استعمالها ولا يراد بها العلم القطعي قوله فان علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا انما يراد به الظن القوي لأن القطع بايمانهن غير متوصل اليه * وقول الشاعر

واعلم علم حق غير ظن * وتقوى الله من خير المعاد

راجعها وقوله ﴿ان ظنا أن يقيما حدود الله﴾ الضمير عائد على مافسر وهو من كونه للزوج الاول ومبتوتة ويكون جواز التراجع موقوفا على نكاح زوج غيره وعلى

* * * * * * *

يظن ظنا انتهى (ح) ماذكره من أنك لا تقول علمت أن يقوم زيد قد قاله غيره قالوا ان ان الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في أن المشددة قال الفارسي في الايضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بان لم يجز لان هذا من مواضع ان لانها مما قد ثبت واستقر كما انه لا يحسن أرجو انك تقوم وظاهر كلام أبي علي مخالف لما ذكره سيبويه من أنه يجوز أن تقول ماعلمت الا أن يقوم زيد فاعمل علمت في أن قال بعض أصحابنا وجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع ان بعدها كما ذكره الفارسي وقد يراد بها الظن القوي فيجوز أن تعمل في أن ويدل على استعمالها ولا يراد بها العلم القطعي قوله فان علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا انما يراد به الظن القوي لان القطع بايمانهن غير متوصل اليه وقول الشاعر *

فقوله علم حتى يدل على ان العلم قد يكون غير علم حتى وكذلك قوله غير ظن يدل عليه انه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ماذكره سيبويه من أن علمت قد يعمل في أن اذا أريد بها غير العلم القطعي * قول جرير

ترضى عن الله ان الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه بشر

فأتى بأن الناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تدخل على أن الناصبة فليس بوهم كما ذكر الزمخشري من طريق اللفظ وأما قوله لأن الانسان لا يعلم ما في غد وانما يظن ظنا ليس كما ذكر بل الانسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها ولا يظنها والفاء في فلا تحل جواب الشرط وله ومن بعد وحتى ثلاثتها تتعلق بتحل واللام معناها التبليغ ومن ابتداء الغاية وحتى للتعليل وبنى لقطعه عن الاضافة إذ تقديره من بعد الطلاق الثالث وزوجا أتى به للتوطئة أو للتقييد أظهرهما الثاني فان كان للتوطئة لا للتقييد فيكون ذكره على سبيل الغلبة لأن الانسان أكثر ما يتزوج الحرائر ويصير لفظ الزوج كالملغى فيكون في ذلك دلالة على أن الأمة اذا بت طلاقها وطئها سيدها حل للأول نكاحها إذ لفظ الزوح ليس بقيد وان كان للتقييد وهو الظاهر فلا يحلها وطء سيدها والفاء في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليهما في موضع الخبر اما لمجموع جناح إذ هو مبتدأ على رأى سيبويه واما على أنه خبر لا على مذهب أبي الحسن وأن يتراجعا أي في أن يتراجعا والخلاف بعد حذف في أبقى ان مع ما بعدها في موضع نصب أم في موضع جر تقدم لنا ذكره وأن يقيما في موضع المفعول وان سد مسدهما لجريان المسند والمسند اليه في هذا الكلام على مذهب سيبويه والمفعول الثاني محذوف على مذهب أبي الحسن وأبي العباس ﴿ وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون ﴾ تلك مبتدأ وحدود خبر ويبينها يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون في موضع الحال أي مبينة والعامل فيها اسم الاشارة وذو الحال حدود الله كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولقوم متعلق بيبينها وتلك اشارة الى ما تقدم من الاحكام وقرئ نبينها بالنون على طريق الالتفات وهي قراءة تروى عن عاصم ومعنى التبين هنا الايضاح وخص المبين لهم بالعلم تشريفا لهم لأنهم الذين ينتفعون بما بين الله تعالى من نصب دليل على ذلك من قول أو فعل وان كان التبين بمعنى خلق البيان فلابد من تخصيص المبين لهم الذين يعلمون بالذكر لأن من طبع على قلبه لا يخلق في قلبه التبيين * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نهي الله عباده عن ابتذال اسمه تعالى وجعله كثير الترداد على ألسنتهم في أقسامهم على بر وتقوى واصلاح فدل ذلك على أن مبالغة النهي عن ذلك في أقسامهم على ماينافي البر والتقوى والصلاح بجهة الأحرى والأولى لأن الاكثار من اليمين بالله تعالى فيه عدم مبالاة وا كتراث بالمقسم به إذ الايمان معرضة لحنث الانسان فيها كثيرا وقل أن يرى كثير الحلف الا كثير الحنث * ثم ختم هذه الآية بأنه تعالى سميع لأقوالهم عليم بنياتهم ولما تقدم النهي عن ماذكرناه سامحهم الله تعالى بأن ما كان يسبق على ألسنتهم على سبيل اللغو وعدم القصد لليمين لا يؤاخذون به وانما يؤاخذ بما انطوى عليه الضمير وكسبه القلب بالتعمد ثم ختم هذه الآية بما يدل على المسامحة في لغو اليمين من صفة الغفران والحلم ولما تقدم كثير من الأحكام مع النساء ذكر حكم الايلاء مع النساء وهو الحلف على الامتناع من وطئهن فجعل للذلك مدة وهو أربعة أشهر أقصى ما تصبر المرأة عن زوجها غالبا ثم بعد انتظار هذه المدة وانقضائها إن فاء فان الله غفور لا يؤاخذه بل يسامحه في تلك اليمين وان عزم الطلاق أوقعه ولما جرى ذكر الطلاق

فقد وهم من طريق اللفظ

* * *

. واعلم علم حتى غير ظن * وتقوى الله من خير المعاد * فقوله علم حتى يدل على أن العلم قد يكون غير علم حتى وكذا قوله غير ظن يدل على أنه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ماذكره سيبويه من أن علمت قد تعمل في أن اذا أريد بها غير العلم القطعي قول جرير ترضى عن الناس أن الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه أحد * فأتى بأن الناصبة للفعل بعد علمت انتهى وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تدخل على ان الناصبة للفعل المضارع فليس بوهم كما ذكر سيبويه من طريق اللفظ وأما قوله ولأن الانسان لا يعلم ما في غد وانما يظن ظنا ليس كما ذكر بل الانسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها ولا يظنها (ح) لا يقتضي الفعل من المفعول لأجله اثنين الا بالعطف أو على البدل (ح) أل الموصولة كمن ومايعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز أن يعود على المعنى بحسب ما تريده من المعنى من تثنية أو جمع

استطرد الى ذكر جملة من أحكامه فذكر عدّة المطلقة وانها ثلاثة قروء ودل ذكر القرء على أن المراد بالمطلقات هنّ النساء اللواتى يحضن ويطهرن ولم يطلقن قبل المسيس ولاهنّ حوامل ودل على ارادة هذه المخصصات آيات أخر وذكر تعالى انه لايحل لهنّ كتمان ماخلق الله فى أرحامهنّ فمن الدم والولد لأنهنّ كنّ يكتمن ذلك لأغراض لهنّ وعلق ذلك على الايمان بالله وهو الخالق مافى أرحامهنّ وعلى الايمان بالله واليوم الآخر وهو الوقت الذى يقع فيه الحساب والثواب والعقاب على مايرتكبه الانسان من تحريم ماأحل الله وتحليل ماحرّم الله ومخالفته فيما شرع * ثم ذكر تعالى ان أزواجهنّ الذين طلقوهنّ أحق بردّهنّ فى مدّة العدّة وشرط فى الأحقية إرادة اصلاح الأزواج فدل على أنه اذا قصد برجعتها الضرر لا يكون أحق بالردّ ثم ذكر تعالى ان للزوجة حقوقا على الرجل مثل ما أن للرجل حقوقا على الزوجة فكل منهما مطلوب بايفاء مايجب عليه ثم ذكر ان للرّجل مزيد مزية ودرجة على المرأة فيكون حق الرجل أكثر وطواعية المرأة له ألزم ولم يبين الدرجة ماهى ويظهر انها مايؤلف من كثرة الطواعية والاهتبال بقدره والتعظيم له لأن قبله بالمعروف وهو الشئ الذى عرفه الناس فى عوائدهم من كثرة تودّد المرأة لزوجها وامتثال مايأمر به * وختم هذه الآية بوصف العزة وهى الغلبة والقهر والحكمة وهى وضع الشئ موضع مايليق به وهما الوصفان اللذان يحتاج اليهما التكليف * ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذى يستحق فيه الزوج الرجعة فى تلك العدّة هو مرتان طلقة بعد طلقة وبعد وقوع الطلقتين إمّا أن يردّها ويمسكها بمعروف ويسرحها باحسان ثم ذكر عقب هذا حكم الخلع لأن مشروعيته لاتكون الاقبل وجود الطلقة الثالثة وأمّا بعدها فلاينبغى خلع فلذلك جاء بين الطلاق الذى له فيه رجعة وبين الطلاق الذى يبت العصمة وذكر من أحكامه أنه لايحل أخذ شئ من مال الزوجة الا بشرط أن يخافا أن لايقيما حدود الله ثم أكد ذلك بذكر الخوف أن لايقيا حدود الله فجعل ذلك منهما معا فلو خاف أحدهما لم يجز الخلع هذا ظاهر الآية ثم نهى تعالى عن تعدّى حدود الله وتجاوزها وأخبر أن من تعدّاها ظالم قال تعالى فان طلقها يعنى ثلاثة والمعنى ان أوقع التسريح المردد فيه فى قوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فهى لاتحل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثانى وأراد الأوّل أن يراجعها فله ذلك لكنه شرط فى هذا التراجع ظنهما اقامة حدود الله فتى لم يظنا ذلك لم يجز لهما أن يتراجعا هذا ظاهر اللفظ * ثم ذكر تعالى أنه يوضح آياته لقوم متصفين بالعلم أمّا من لايعلم فهو أعمى لايبصر شيأ من الآيات ولا يتضح له أفمن يعلم أن ماأنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر أولوا الألباب

﴿ واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أوسرّحوهنّ بمعروف ولاتمسكوهنّ ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولاتتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وماأنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهنّ فلاتعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لاتعلمون والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف لاتكلف نفس الا وسعها لاتضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلاجناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴾ * بلغ

والمعنى لانك لاتقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لايعلم مافى الغد وانما يظن ظنا انتهى وماذكره من أنك لاتقول علمت أن يقوم زيد قد قاله غيره قالوا ان أن الناصبة للمضارع لايعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل فى أن المشدده قال أبو على الفارسى فى الايضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بأن لم يجز لان هذا من موضع أن لانها مما قد ثبت واستقر كما أنه لايحسن أرجو أنك تقوم وظاهر كلام أبى على مخالف لما ذكر سيبويه من أنه يجوز أن تقول ماعلمت الا أن يقوم زيد فاعمل علمت فى أن قال بعض أصحابنا ووجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعى فلايجوز وقوع أن بعدها كما ذكره الفارسى وقد تستعمل ويراد بها الظن القوى فيجوز أن تعمل فى أن ويدل على استعمالها ولايراد بها العلم القطعى قوله فان علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا انما

أو تأنيث ومن الاول وعلى المولود له رزقهن ويجوز فى العربية أن يعود على المعنى وكان يكون لهم الا انه لم يقرأ به

يبلغ بلوغا وصل الى الشئ * قال الشاعر

وبحر كفلان الأنيم بالغ * ديار العدوذى زهاء واركان

والبلغة منه والبلاغ الأصل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذى
ينتهى أجل وكذلك الغاية والأمد * العضل المنع عضل أيمه منعها من الزوج يعضلها بكسر الضاد
وضمها * قال ابن هرمة

وان قضاء يدى لك فاصطنعنى * كرائم قد عضلن عن النكاح

ويقال دجاج معضل اذا احتبس بيضها قاله الخليل * وقال

ونحن عضلنا بالرماح نساءنا * ومافيكم عن حرمة الله عاضل

ويقال أصله الضيق عضلت المرأة نشب الولد فى بطنها وعضلت الشاة وعضلت الأرض بالجيش
ضاقت بهم * قال أوس

ترى الارض منا بالفضاء مريضة * معضلة منا بجيش عرمرم

وأعضل الداء الأطباء أعياهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق * قالت ليلى الأخيلية

شفاها من الداء العضال الذى بها * غلام اذا هز القناة سقاها

وأعضل الأمر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعى رحمة الله عليه

اذا المعضلات تصدينى * كشفت حقائقها بالنظر

* الرضع مص الندى لشرب اللبن يقال منه رضع يرضع رضعا ورضاعا ورضاعة وأرضعته أمه
ويقال للئيم راضع وذلك لشدة بخله لا يحلب الشاة مخافة أن يسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع
ثدى الشاة حتى لا يفطن به * الحول السنة وأحول الشئ صار له حول * قال الشاعر

من القاصرات الطرف لو دب محول * من الذر فوق الاتب منها لأثرا

ويجمع على أحوال والحول الحيلة وحال الشئ انقلب وتحول انتقل ورجل حول كثير التقلب
والتصرف وقد تقدم ان حول يكون ظرف مكان تقول زيد حولك وحواليك وحوالك
وأحوالك أى فيما قرب منك من المكان * الكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وفعله يتعدى الى
اثنين تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاء متعديا الى واحد * قال الشاعر

واركب فى الروع خيفانة * كسا وجهها سعف منتشر

ضمنه معنى غطا فتعدى الى واحد ويقال كسى الرجل فهو كاس * قال الشاعر
* وأن يعرين ان كسى الجوارى * وقال * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى * التكليف الالزام
وأصله من الكلف وهو الأثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا أى مغرى به * وقال الشاعر

يهدى بها كلف الخدين مختبر * من الجمال كثير اللحم عيثوم

* الوارث معروف يقال منه ورث يرث بكسر الراء وقياسها فى المضارع الفتح ويقال أرث وورث
ويقال الارث كما يقال ألده فى ولده والأصل الواو * الفصال مصدر فصل فصلا وفصالا وجمع
فصيل وهو المفطوم عن ندى أمه وفصل بين الخصمين فرق فانه فصلا وفصلت العير خرجت والمعنى
فارقت مكانها وفصيلة الرجل أقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والتفصيل بمعنى التبيين
آيات مفصلات وتفصيل كل شئ تبيينه وهو راجع لمعنى تفريق حكم من حكم فيحصل به التبيين ومدار
هذه اللفظة على التفرقة والتبعيد * التشاور فى اللغة هو استخراج الرأى من قولهم شرت العسل

يراد به الظن القوى لان القطع بإيمانهن غير متوصل اليه وقول الشاعر *
* وأعلم علم حق غير ظن
وتقوى الله من خير المعاد *
فقوله علم حق يدل على أن العلم قد يكون غير علم حق وكذلك قوله غير ظن يدل على أنه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ما ذكره سيبويه من علمت قد تعمل فى أن اذا أريد بها غير العلم القطعى (قول جرير)
* نرضى عن الله ان الناس قد علموا
ان لا يدانينا من خلقه بشر *
فأتى بأن الناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير و بتجويز سيبويه ان علم تدخل على ان الناصبة للمضارع

أشوره اذا اجتنيته والشورة والمشورة بضم العين وتنقل الحركة كالمعونة قال حاتم

وليس على نارى حجاب أكفها * لمقتبس ليلا ولكن أشيرها

وقال أبو زيد شرت الدابة وشورتها أجريتها لاستخراج جريها وكان مدار الكلمة على الاظهار فكان كل واحد من المشاورين أظهر ما فى قلبه للآخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره للناظر وشارة الرجل هيئته لأنها تظهر من زيه وتبتدئ من زينته وأورد بعضهم عند ذكر المادة هذه الاشارة فقال والاشارة هى اخراج ما فى نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره انتهى فان كان هذا أراد أنهما يتقاربان من حيث المعنى فصحيح وان أراد أنهما مشتركان فى المادة فليس بصحيح وقد جرت هذه المسألة بين الامير بن الاغلب متولى افريقية وبعض العلماء من أهل بلده كيف يقال اذا أشاروا الى الهلال عند طلوعه وبنوا من الاشارة تفاعلنا فقال ابن الاغلب تشاورنا وقال ذلك العالم تشايرنا وسألوا اقتيبة صاحب الكسائى وكان قد أقدمه ابن الاغلب من العراق الى افريقية لتعليم أولاده فقالوا له كيف تبنى من الاشارة تفاعلنا فقال تشايرنا وأنشد للعرب بيتا شاهدا على ذلك عجزه

* فياحبذا يا عز ذاك التشاير *

فدل ذلك على اختلاف المادتين من ذوات الياء والمادة الأخرى من ذوات الواو ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ﴾ نزلت فى ثابت بن بشار ويقال اسنان الانصارى طلق امرأته حتى اذا بقى من عدتها يومان أو ثلاثة وكادت أن تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب فى طلقتم ظاهره أنه للازواج وقيل لثابت بن يسار خوطب الواحد بلفظ الجمع للاشتراك فى الحكم وأبعد من قال أن الخطاب للاولياء لقوله فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولياء بعيد جدا فبلغن أى قارب انقضاء العدة والأجل هو الذى ضرب لها للمعتدات من الاقراء والأشهر ووضع الحمل وأضاف الأجل اليهن لأنه أمس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلغن أجلهن على الحقيقة لأن الامساك اذ ذاك ليس له لأنها ليست بزوجة اذ قد تقضت عدتها فلا سبيل له عليها ﴿ فأمسكوهن بمعروف ﴾ أى راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالاشهاد على الرجعة وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلى وأبى هريرة وابن المسيب ومالك والشافعى وأحمد واسحق وأبى عبيد وأبى ثور ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدى قالوا الامساك بمعروف هو أن ينفق عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من أجل الضرر الذى يلحقها باقامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفى صحيح البخارى تقول المرأة إما أن تطعمنى وإما أن تطلقنى وقال عطاء والزهرى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم والقائلون بالفرقة اختلفوا فقال مالك هى طلقة رجعية لأنها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت بعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية كضرر المولى وقال الشافعى هى طلقة بائنة وقيل بالمعروف من غير طلب ضرار بالمراجعة ﴿ أو سرحوهن بمعروف ﴾ أى خلوهن حتى تنقضى عدتها وتبين من غير ضرار وعبر بالتسريح عن التخلية لأن مآلها اليه اذ بانقضاء العدة حصلت البينونة ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ﴾ هذا كالتوكيد لقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف نهاهم أن لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهى أن الأمر فى قوله فأمسكوهن بمعروف

فليس بوهم كما ذكر الزمخشرى من طريق اللفظ وأما قوله ولأن الانسان لا يعلم ما فى غد وانما يظن ظنا فليس كما ذكر بل الانسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون فى الغد ويجزم بها ولا يظنها طلق ثابت بن يسار زوجته حتى اذا بقيت من عدتها يومان أو ثلاثة فتبين راجعها ثم أطلقها ثم راجعها حتى مضت سبعة أشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا فنزل ﴿ فاذا طلقتم النساء ﴾ ولما كان الجمع مشاركا للواحد فى الحكم جاء الخطاب بالجمع ﴿ فامسكوهن بمعروف ﴾ أى راجعوهن فى العدة ﴿ وسرحوهن بمعروف ﴾ أى خلوهن حتى تنقضى العدة ونهى أن لا يكون الامساك ﴿ ضرارا ﴾ وضرارا مصدر ضار وانتصابه على انه مفعول من أجله وقيل مصدر فى موضع الحال أى مضارين لهن ﴿ لتعتدوا ﴾ أى لتظلموهن بالجائهن الى أخذ أموالهن بالافتداء وهو متعلق بضرارا فهو علة للعلة كما تقول ضربت ابنى تأديبا

يحصل بالمساك كما أمر به بمعروف هذا مدلول الامر ولا يتناول سائر الاوقات وجاء النهي ليتناول سائر الاوقات ويعمها ولينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل الضرار فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيما لهذا المرتكب السيء الذي هو أعظم إيذاء النساء حتى تبقى عدتها في ذوات الاشهر تسعة أشهر ومعنى ضرارا مضارة وهو مصدر ضار ضرارا ومضارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وبتضييق النفقة وهو أعم من هذا كله فكل امساك لأجل الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرارا على أنه مفعول من أجله وقيل هو مصدر في موضع الحال أي مضارين لتعتدوا أي لتظلموهن وقيل لتلجئوهن الى الافتداء واللام لام كي فان كان ضرارا حالا تعلقت اللام به أو بلا تمسكوهن وان كان مفعولا من أجله تعلقت اللام به وكان علة للعلة تقول ضربت ابني تأديبا لينتفع ولا يجوز أن يتعلق بلا تمسكوهن لان الفعل لا يقضي من المفعول من أجله اثنين الا بالعطف أو على البدل ولا يمكن هنا البدل لاجل اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جوز أن يتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴾ ذلك اشارة الى الامساك على سبيل الضرار والعدوان وظلم النفس بتعريضها العذاب أو بأن فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا من عدم رغبة التزويج به لاشتهاره بهذا الفعل القبيح ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزل الله هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق أو حرر أو نكح فزعم أنه لاعب فهو معتد وقال الزمخشري أي جدوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما أنت لاعب وهازئ انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية المراد آياته النازلة في الأوامر والنواهي وخصها الكلبي بقوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ولا تمسكوهن وقال الحسن نزلت هذه الآية فيمن طلق لاعبا أو هازلا أو راجع كذلك والذي يظهر انه تعالى لما أنزل آيات تضمنت الأمر والنهي في النكاح وأمر الحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وترك المعاهدة وكانت هذه أحكاما جارية بين الرجل وزوجته وفيها ايجاب حقوق للمزوجة على الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء والاغتفال بأمر شأنهن وكن عندهم أقل من أن يكون لهن أمر وحق على الزوج فأنزل الله فيهن ما أنزل من الاحكام وحد حدود الا تتعدى وأخبرهم ان من خالف فهو ظالم متعدا أكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله التي منها هذه الآيات النازلة في شأن النساء هزوا بل تؤخذ وتتقبل بجد واجتهاد لأنها من أحكام الله فلا فرق بينها وبين الآيات التي نزلت في سائر التكاليف التي بين العبد وربه وبين العبد والناس وانتصب هزوا على انه مفعول ثان لتتخذوا وتقول هزأ به هزوا استخف * وقرأ حمزة هزأ باسكان الزاي واذا وقف سهل الهمزة على مذهبه في تسهيل الهمز وذكروا في كيفية تسهيله عنده فيه وجوها تذكر في علم القراآت وهو من تخفيف فعل كعنق وقد تقدم الكلام في ذلك قال عيسى بن عمر كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم وثانيه ففيه لغتان التخفيف والتثقيل * وقرأ هزوا بضم الزاي وابدال من الهمزة واوا وذلك لأجل الضم * وقرأ الجمهور هزؤا بضمتين والهمز قيل وهو الأصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى أتتخذنا هزوا ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم

لينتفع ﴿ ومن يفعل ذلك أي الامساك على سبيل الضرر ﴿ فقد ظلم نفسه ﴾ بتعريضها للعذاب ولما تقدمت آيات تضمنت الامر والنهي في النكاح وأمر الحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وحد تعالى حدودا لا تتعدأ أكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله التي منها هذه الآيات لنازلة في شأن النساء هزؤا بل تؤخذ وتتقبل بجد واجتهاد اذهي والآيات النازلة في سائر التكاليف بين العبد والناس لا فرق فيها ويقال هزأ به هزؤا استخف

وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة ﴾ هذا أمر معطوف على أمر في المعنى وهو ولا تتخذوا آيات الله هزوا والنعمة هنا ليست التاء فيها للوحدة ولكنها بنى عليها المصدر ويريد النعم الظاهرة والباطنة وأجلها ما أنعم به من الاسلام ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليكم معطوف على نعمة وهو تخصيص بعد تعميم إذ ما أنزل هو من النعمة وهذا قد ذكرنا انه يسمى التجريد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة وتقدم القول فيه وأتى بعليكم تنبيها للمأمورين وتشريفا لهم إذ في الحقيقة ما أنزل الا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا مخاطبين بأحكامه ومكلفين باتباعه صار كأنه نزل علينا والكتاب القرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الأحكام التي لم يتضمنها القرآن والمبينة ما فيه من الاجمال ودل هذا على أن السنة أنزلها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى * قيل وفي ظاهره رد على من زعم أن له الحكم بالاجتهاد لأن ما يحكم به من السنة ينزل من الله عليه فلا اجتهاد وذكر النعم لا يراد به سردها على اللسان وانما المراد بذكر الشكر عليها لأن ذكر المسلم النعمة سبب لشكرها فعبر بالسبب عن المسبب فان أريد بالنعمة المنعم به فيكون عليكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف أي كائنة عليكم ويكون في ذلك تنبيه على أن نعمته تعالى منسحبة علينا قد استعلت وتجللت وصارت كالظلة لنا وان أريد بالنعمة الانعام فيكون عليكم متعلقا بلفظ النعمة ويكون إذ ذاك مصدرا من أنعم على غير قياس كنبات من أنبت وعليكم الثانية متعلقة بأنزل ومن في موضع الحال أي كائنا من الكتاب ويكون حالا من ما أنزل أو من الضمير العائد على الموصول المحذوف إذ تقديره وما أنزله عليكم ومن أتت لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كأنه قيل وما أنزله عليكم الذي هو الكتاب والسنة ﴿ يعظكم به ﴾ يذكركم به والضمير عائد على ما من قوله وما أنزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في أنزل والعامل فيها أنزل وجوزوا في ما من قوله وما أنزل أن يكون مبتدا ويعظكم جملة في موضع الخبر كأنه قيل والمنزله الله من الكتاب والحكمة يعظكم به وعطفه على النعمة أظهر ﴿ واتقوا الله ﴾ لما كان تعالى قد ذكر أوامر ونواهي وذلك بسبب النساء اللاتي هن مظنة الاهمال وعدم الرعاية أمر الله تعالى بالتقوى وهي التي بحصولها يحصل الفلاح في الدنيا والآخرة ثم عطف عليها ما يؤكد طلبها وهي قوله ﴿ واعلموا أن الله بكل شيء عليم ﴾ والمعنى بطلب العلم الديمومة عليه إذ هم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على انه يعلم نياتكم في المضارة والاعتداء فلا تلبسوا على أنفسكم وكرر اسم الله في قوله تعالى واتقوا الله واعلموا أن الله لكونه من جملتين فتكريره أفخم وترديده في النفوس أعظم ﴿ واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ﴾ قال ابن عباس والزهري والضحاك نزلت في كل من منع امرأة من نسائه عن النكاح بغيره اذا طلقها وقيل نزلت في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت عدتها فأراد رجعتها فأتى جابر وقال طلقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها وكانت المرأة تريد زوجها فنزلت وقيل في معقل بن يسار وأخته جمل وزوجها أبي الوليد عاصم بن عدي بن العجلان جرى لهم ما جرى لجابر في قصته ذكر معناه البخاري فعلى السبب الاول يكون المخاطبون هم الازواج وعلى هذا السبب الاولياء وفيه بعد لان نسبة الطلاق اليهم هو مجاز بعيد وهو أن تكون الأولياء قد تسببوا في الطلاق حتى وقع فنسب اليهم الطلاق بهذا الاعتبار ويبعد جدا أن يكون الخطاب في واذا طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء لتنافي التخاطب ولتنافر الشرط والجزاء فالأولى والذي يناسبه سياق الكلام أن الخطاب في الشرط

﴿ وما أنزل ﴾ معطوف على نعمة وهي خصوص بعد عموم اذ ما أنزل هو من النعمة وفي خطابه تعالى بقوله عليكم تشريف وتعظيم لهم وهو في الحقيقة نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن والحكمة السنة والضمير في به عائد على ما الموصولة والخطاب في طلقتم وفي ﴿ فلا تعضلوهن ﴾ للازواج نهى الازواج المطلقون عن العضل اذ كانوا يفعلون ذلك ظلما وقهرا وحمية الجاهلية لا يتركون مطلقاتهم يتزوجن بمن شئن من الازواج والمعنى في أزواجهن من يردن أن يتزوجن سموا أزواجا باعتبار ما يؤلون اليه والعضل أيمنعها من النكاح والمضارع بضم

والجزاء للازواج لأن الخطاب من أول الآيات هو مع الأزواج ولم يجر للاولياء ذكر ولأن الآية قبل هذه خطاب مع الأزواج فى كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة وهذه الآية خطاب لهم فى كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة ويكون الأزواج المطلقون قد انتهوا عن العضل اذ كانوا يفعلون ذلك ظلما وقهرا وحمية الجاهلية لايتركونهن يتزوجن من شئن من الازواج وعلى هذا يكون معنى أن ينكحن أزواجهن أى من يردن أن يتزوجنه فسموا أزواجا باعتبار مايؤولون اليه وعلى القول بأن الخطاب للاولياء يكون أزواجهن هم المطلقون سموا أزواجا باعتبار ما كانوا عليه وان لم يكونوا بعد انقضاء العدة أزواجا حقيقة وجهات العضل من الزوج متعددة بأن يجحد الطلاق أو يدعى رجعة فى العدة أو يتوعد من يتزوجها أو يسىء القول فيها لينفر الناس عنها فنهوا عن العضل مطلقا بأى سبب كان مما ذكرناه ومن غيره ✽ وقال الزمخشرى والوجه أن يكون خطابا للناس أى لا يوجد فيما بينكم عضل لأنه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا فى حكم العاضلين وصدر بما يقارب هذا المعنى كلام ابن عطية فقال واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن الآية خطاب للمؤمنين الذين هم الأزواج ومنهم الأولياء لأنهم المراد فى تعضلوهن انتهى كلامه وهذا التوجيه يؤول الى أن الخطاب فى طلقتم للازواج وفى فلا تعضلوهن للاولياء وقد بينا ما فيه من التنافر ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ هو فى موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتمال أو على أن أصله من أن ينكحن وينكحن مضارع نكح الثلاثى وفيه دلالة على أن للمرأة أن تنكح بغير ولى لأنه لو كان له حق لما نهى عنه فلا يستدل بالنهى على اثبات الحق وظاهره العقد وظاهر الآية اذا كان الخطاب فى فلا تعضلوهن للاولياء النهى عن مطلق العضل فيتحقق بعضلها عن خاطب واحد وقال مالك اذا منعها من خاطب أو خاطبين لا يكون بذلك عاضلا ✽ وقال أبو حنيفة الثيب تزوج نفسها وتستوفى المهر ولا اعتراض للولى عليها وهو قول زفر وان كان غير كفء جاز وللاولياء أن يفرقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولى ابن سيرين والشعبى والزهرى وقتادة ✽ وقال أبو يوسف ان سلم الولى نكاحها جاز والا فلا الا ان كان كفؤا فيجيزه القاضى ان أبى الولى أن يسلم وهو قول محمد وروى عن أبى يوسف غير هذا وقال الأوزاعى اذا ولت أمرها رجلا وكان الزوج كفؤا فالنكاح جائز وليس للولى أن يفرق بينهما وقال ابن أبى ليلى وابن شبرمة والثورى والحسن بن صالح لايجوز النكاح الا بولى وهو مذهب الشافعى ✽ وقال الليث تزوج نفسها بغير ولى وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت معتقة أو مسكينة أو دنيئة فلا بأس أن تستخلف رجلا يزوجها وللاولياء فسخ ذلك قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول وان كانت ذات غنى فلا يجوز أن يزوجها الا الولى أو السلطان وحجج هذه المذاهب فى كتب الفقه ﴿إذا تراضوا﴾ الضمير عائد على الخطاب والنساء وغلب المذكر فجاء الضمير بالواو ومن جعل للاولياء ذكرا فى الآية قالوا احتمل أن يعود على الأولياء والأزواج والعامل فى اذا ينكحن ﴿بينهم بالمعروف﴾ الضمير فى بينهم ظرف مجازى ناصبه تراضوا بالمعروف ظاهره أنه متعلق بتراضوا وفسر بأنه ما يحسن من الدين والمروءة فى الشرائط وقيل مهر المثل وقيل المهر والاشهاد ويجوز أن يتعلق بالمعروف بينكحن لا بتراضوا ولا يعتقد أن ذلك من الفصل بين العامل والمعمول الذى لاينتقى بل هو من الفصل الفصيح لأنه فصل بمعمول الفعل وهو قوله اذا تراضوا فاذا منصوب بقوله أن ينكحن وبالمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ ذلك خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وقيل لكل سامع ثم رجع الى

الضاد وكسرها ﴿اذا تراضوا﴾ أى الخطاب والنساء واذا معمول لينكحن و﴿بالمعروف﴾ متعلق بتراضوا أو بينكحن ﴿ذلك﴾ خطاب للرسول عليه السلام أو لكل سامع و﴿منكم﴾ خطاب للنهيين عن العضل ويتعلق بكان أو بمحذوف فيكون فى موضع الحال من الضمير المستكن فى يؤمن وخص المؤمنين لانه لاينتفع بالوعظ

خطاب الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلكم وأشار بذلك الى ماذكر فى الآية من النهى عن العضل وذلك للبعد ناب عن اسم الاشارة الذى للقرب وهو هذا وان كان الحكم قريبا ذكره فى الآية وذلك يكون لعظمة المشير الى الشئ ومعنى يوعظ به أى يذكر به ويخوف ومنكم متعلق بكان أو بمحذوف فى موضع الحال من الضمير المستكن فى يؤمن وذكر الايمان بالله لأنه تعالى هو المكلف لعباده الناهى لهم والآمر واليوم الآخر لأنه هو الذى يحصل به التخويف وتجنى فيه ثمرة مخالفة النهى وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ الا المؤمن اذ نور الايمان يرشده الى القبول انما يستجيب الذين يسمعون وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى انما يتذكر أولو الألباب ﴿ذلكم أزكى لكم وأطهر﴾ أى التمكن من النكاح أزكى لمن هو بصدد العضل لما له فى امتثال أمر الله من الثواب وأطهر للزوجين لما يخشى عليهما من الريبة اذا منعا من النكاح وذلك بسبب العلاقات التى بين النساء والرجال ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ أى يعلم ما تنطوى عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للآخر لذلك نهى تعالى عن العضل قال معناه ابن عباس أو يعلم ما فيه من اكتساب الثواب واسقاط العقاب أو يعلم بواطن الأمور ومآلها وأنتم لا تعلمون ذلك انما تعلمون ما ظهر أو يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد قيل وتضمنت هذه الآية ستة أنواع من ضروب الفصاحة والبلاغة من علم البيان * الأول الطباق وهو الطلاق والامساك فانهما ضدان والتسريح طباق ثان لأنه ضد الامساك والعلم وعدم العلم لأن عدم العلم هو الجهل * الثانى المقابلة فى فامسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابل المعروف بالضرار والضرار منكر فهذه مقابلة معنوية * الثالث التكرار فى فبلغن أجلهن كرر اللفظ لتغيير المعنيين وهو غاية الفصاحة إذا اختلاف معنى الاثنين دليل على اختلاف البلوغين * الرابع الالتفات فى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ثم التفت الى الأولياء فقال فلا تعضلوهن وفى الآية فى قوله ذلك اذا كان خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى الجمع فى قوله منكم * الخامس التقديم والتأخير التقدير أن ينكحن أزواجهن بالمعروف إذا تراضوا * السادس مخاطبة الواحد بلفظ الجمع لأنه ذكر فى أسباب النزول انها نزلت فى معقل بن يسار أو فى أخت جابر وقيل ابنته * ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة فى النكاح والطلاق والعدة والرجعة والعضل أخذ يذكر حكم ما كان من نتيجة النكاح وهو ما شرع من حكم الارضاع ومدته وحكم الكسوة والنفقة على ما يقع الكلام فيه فى هذه الآية ان شاء الله والوالدات جمع والدة بالتاء وكان القياس أن يقال والد لكن قد أطلق على الأب والد ولذلك قيل فيه وفى الأم الوالدات فجاءت التاء فى الوالدة للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث الاطلاق اللغوى وكأنه روعى فى الاطلاق انهما أصلان للولد فأطلق عليهما والدان وظاهر لفظ الوالدات العموم فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وقال الضحاك والسدى وغيرهما فى المطلقات جعلها الله حدا عند اختلاف الزوجين فى مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال الحولين فذلك له ورجح هذا القول لأن قوله والوالدات عقيب آية الطلاق فكانت من تتمتها فشرع ذلك لهن لأن الطلاق يحصل فيه التباغض فربما حمل على أذى الولد لأن بايذائه ايذاء والده ولأن فى رغبتها فى التزويج بآخر اهمال الولد وقيل هى فى الزوجات فقط لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الأجرة يرضعن أولادهن صورته خبر محتمل أن يكون معناه خبرا أى فى حكم الله تعالى الذى

الاهم ﴿ذلكم أزكى﴾ أى ترك العضل والتمكين من التزويج أزكى لما فيه من امتثال أمر الله ﴿وأطهر﴾ للزوجين لما يخشى عليهما من الريبة بسبب العلاقة التى بين الرجال ﴿والله يعلم﴾ بواطن الامور وما لها ﴿والوالدات﴾ من خصائص النساء كالحيض لكنه لما كان يطلق والد على الاب دخلته التاء للانثى فقيل والدات فجمع بالألف والتاء وباب ما يختص النساء كحائض لا يجوز جمعه بالألف والتاء الا شاذا ولفظ والدات شامل للزوجات والمطلقات و ﴿يرضعن﴾ خبر أى فى حكم الله الذى شرعه أو خبر صورة ومعناه الامر ندبا لا ايجابا لاستحقاق الاجرة ﴿حولين كاملين﴾ وصفهما بالكمال دفعا لمجاز ترك الاستغراق وجعل تعالى ذلك حدا لمدة الرضاع لكنه ليس من الحد الذى

شرعه فالوالدات أحق برضاع أولادهن سواء كانت في حبالة الزوج أولم تكن فان الارضاع من خصائص الولادة لامن خصائص الزوجية ويحتمل أن يكون معناه الأمر كقوله والمطلقات يتربصن لكنه أمر ندب لا ايجاب إذلو كان واجبا لما استحق الاجرة وقال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى فوجوب الارضاع انما هو على الأب لا على الأم وعليه أن يتخذ له ظئرا الا اذا تطوعت الام بارضاعه وهي مندوبة الى ذلك ولاتجبر عليه فاذا لم يقبل ثديها أولم يوجد له ظئرا وعجز الاب عن الاستئجار وجب عليها ارضاعه فعلى هذا يكون الامر للوجوب في بعض الوالدات ومذهب الشافعي أن الارضاع لايلزم الا الوالد أو الجد وان علا ومذهب مالك انه حق على الزوجة لانه كالشرط الا أن تكون شريفة ذات نسب فعرفها ان لاترضع وعنه خلاف في بعض مسائل الارضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكمال دفعا للمجاز الذي يحتمله حولين إذ يقال أقمت عند فلان حولين وان لم يستكملهما وهي صفة توكيد كقوله عشرة كاملة وجعل تعالى هذه المدة حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال الحولين فذلك له وظاهر قوله أولادهن العموم فالحولان لكل ولد وهو قول الجمهور * وروى عن ابن عباس انه قال هي في الولد يمكث في البطن ستة أشهر فان مكث سبعة فرضاعه ثلاثة وعشرون أو ثمانية فثنان وعشرون أو تسعة فاحد وعشرون وكان هذا القول انبنى على قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لان ذلك حكم على الانسان عموما وفي قوله يرضعن دلالة على أن الام أحق برضاع الولد وقد تكلم بعض المفسرين هنا في مسائل لاتعلق لها بلفظ القرآن منها مدة الرضاع المحرمة وقدر الرضاع الذي يتعلق به التحريم والحضانة ومن أحق بها بعد الام وما الحكم في الولد اذا تزوجت الام وهل للذمية حق في الرضاعة وأطالوا بنقل الخلاف والدلائل وموضوع هذا علم الفقه ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ هذا يدل على ان الارضاع في الحولين ليس حدا لايتعدى وانما ذلك لمن أراد الاتمام أما من لايريده فله فطم الولد دون بلوغ ذلك اذا لم يكن فيه ضرر للولد وروى عن قتادة انه قال تضمنت فرض الارضاع على الوالدات ثم يسر ذلك وخفف فنزل لمن أراد أن يتم الرضاعة قال ابن عطية وهذا قول متداع * قال الراغب وفي قوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة تنبيه على انه لايجوز تجاوز ذلك وان لاحكم للرضاع بعد الحولين وتقوية لارضاع بعد الحولين والرضاعة من المجاعة ويؤكد أن كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص يجوز الاخلال به في أحد الطرفين لم يجز الاخلال به في الطرف الآخر كخيار الثلاث وعدد حجارة الاستنجاء والمسح على الخفين يوما وليلة وثلاثة أيام ولما كان الرضاع يجوز الاخلال في أحد الطرفين وهو النقصان لم تجز مجاوزته انتهى كلامه * وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين وجمهور الفقهاء على انه يجوز الزيادة والنقصان اذا رأيا ذلك واللام في لمن قيل متعلقة بيرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده وتكون اللام على هذا التعليل أي لاجله فتكون من واقعة على الاب كأنه قيل لاجل من أراد أن يتم الرضاعة على الآباء وقيل اللام للتبيين فيتعلق بمحذوف كهي في قولهم سقيا لك وفي قوله تعالى هيت لك فاللام لتبيين المدعو له بالسقي والمهيت به وذلك انه لما قدم قوله يرضعن أولادهن حولين كاملين بين أن هذا الحكم انما هو لمن يريد أن يتم الرضاعة من الوالدات فتكون من واقعة على الام كأنه قيل لمن أراد أن يتم الرضاعة من الوالدات أو تكون من واقعة على الوالدات والمولود له كل ذلك يحتمله اللفظ * وقرأ الجمهور أن يتم الرضاعة

لايتجاوز اذقال ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ فمن لم يرد الاتمام فله فطمه دون ذلك لمن لاضرر عليه في فطمه ولمن متعلق يرضعن واللام للتعليل ومن هو الاب أو للتبيين كهي بعد سقيا لك ومن للوالدة أولها وللاب وقرئ أن يتم برفع الميم فالكوفي يقول هي مخففة من الثقيلة والبصري يقول هي الناصبة ألغيت حملا على ما المصدرية اختها وقرئ الرضاعة بفتح الراء وكسرها كالحضارة والحضارة ﴿وعلى المولود له﴾ أل كن موصولة روعي اللفظ فافرد الضمير في له ويجوز في العربية مراعاة المعنى فيقال لهم ولم يقرأ به وحذف الفاعل ثم المفعول به وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وذلك على مذهب البصريين والكوفي لايجيز ذلك الا ان كان حرف الجر زائدا نحو ما ضرب من أحد على تفصيل لهم في ذلك وجاء بلفظ المولود له لا بلفظ الاب ولا بلفظ الوالد اشعارا بالمنحة وشبه التمليك وحيث لم يرد هذا المعنى جاء التصريح بلفظ الوالد كقوله تعالى لايجزي والد عن ولده وان أريد بالرزق والكسوة المصدرين فلا حذف أو المرزوق والثياب فعلى حذف أي ايصال أو دفع وبالمعروف ملحوظ فيهما

بالياء من أتم ونصب الرضاعة * وقرأ مجاهد والحسن وحميد وابن محيصن وأبو رجاء تتم بالتاء من تم ورفع الرضاعة * وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عبلة والجارود بن أبي سبرة كذلك الا أنهم كسروا الراء من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء وبكسرها دون الهاء والكوفيون يعكسون ذلك وروى عن مجاهد انه قرأ الرضعة على وزن القصعة وروى عن ابن عباس انه قرأ أن يكمل الرضاعة بضم الياء وقرئ أن يتم برفع الميم ونسبها النحويون الى مجاهد وقد جاز رفع الفعل بعد أن في كلام العرب في الشعر * أنشد الفراء رحمه الله تعالى

ان تهبطين بلاد قو * م يرتعون من الطلاح

﴿ وقال آخر ﴾

أن تقرآن على أسماء ويحكما * مني السلام وان لا تبلغا أحدا

وهذا عند البصريين هي الناصبة للفعل المضارع وترك أعمالها حملا على ما أختها في كون كل منهما مصدرية وأما الكوفيون فهي عندهم المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع الناصبة موقع المخففة في قول جرير

ترضى عن الله ان الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه بشر

والذي يظهر ان اثبات النون في المضارع المذكور مع أن مخصوص بضرورة الشعر ولا يحفظ ان غير ناصبة الا في هذا الشعر والقراءة المنسوبة الى مجاهد وما سبيله هذا لا تبنى عليه قاعدة ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ المولود جنس واللام فيه موصولة وصلت باسم المفعول وأل كن وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا و يجوز أن يعود على المعنى بحسب ما تريده من المعنى من تثنية أو جمع أو تأنيث وهنا عاد الضمير على اللفظ فجاء له و يجوز في العربية أن يعود على المعنى فكان يكون لهم الا أنه لم يقرأ به والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول به وهو الاولاد وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب البصريين أعني أن يقام الجار مقام الفاعل اذا حذف نحو مر بزيد وذهب الكوفيون الى أن ذلك لا يجوز الا فيما حرف الجر فيه زائد نحو ما ضرب من أحد فان كان حرف الجر غير زائد لم يجز ذلك عندهم ولا يجوز أن يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلفوا بعد هذا الاتفاق في الذي أقيم مقام الفاعل فذهب الفراء الى أن حرف الجر وحده في موضع رفع كما أن يقوم من زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهشام الى أن مفعول الفعل ضمير مبهم مستتر في الفعل وابهامه من حيث انه يحتمل أن يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر أو ظرف زمان أو ظرف مكان ولم يقم الدليل على أن المراد به بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب الى أن مرفوع الفعل ضمير عائد على المصدر والتقدير سير هو بزيد أي سير السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل وهذا سائغ عند بعض البصريين وممنوع عند محققي البصريين والنظر في دلائل هذه المذاهب تصحيحا وابطالا يذكر في علم النحو وقد وهم بعض كبرائنا فذكر في كتابه المسمى بالشرح الكبير لجمل الزجاجي أن النحويين أجمعوا على جواز اقامة المجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك وليس كما ذكر اذ قد ذكرنا الخلاف عن الفراء والكسائي وهشام والتفصيل في المجرور وممن تبع السهيلي على قوله تلميذه أبو علي الزيدي شارح الجمل والمولود له هو الوالد وهو الأب ولم يأت بلفظ الوالد ولا بلفظ الأب بل جاء بلفظ المولود له لما في ذلك من اعلام الأب ما منح الله وأعطاه اذ

اللام في لمعناها شبه التمليك كقوله تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة وهو أحد المعاني التي ذكرناها في اللام في أول الفاتحة ولذلك يتصرف الوالد في ولده بما يختار وتجد الولد في الغالب مطيعاً لأبيه ممتثلاً ما أمر به منفذاً ما أوصى به فالاولاد في الحقيقة هم للآباء وينتسبون اليهم لا الى أمهاتهم كما أنشد المأمون بن الرشيد وكانت أمه جارية طباخة تدعى مراجل قال

فانما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللابناء آباء

فلما كان لفظ المولود له مشعراً بالمنة وشبه التمليك أتى به دون لفظ الوالد ولفظ الاب وحيث لم يرد هذا المعنى أتى بلفظ الوالد ولفظ الاب كما قال تعالى لا يجزي والد عن ولده وقال لا جناح عليهن في آبائهن ولطيفة أخرى في قوله وعلى المولود له وهو أنه لما كلف بمؤن المرضعة لولده من الرزق والكسوة ناسب أن يدل على بأن ذلك الولد هو ولده لا لامه وانك الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة وان لك عليه الطواعية كما كان عليك لأجله كلفة الرزق والكسوة لمرضعته وفسر ابن عطية هنا الرزق بأنه الطعام الكافي فجعله اسماً للمرزوق كالطحن والرعي * وقال الزمخشري فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن فشرح الرزق بأن والفعل اللذين ينسبك منهما المصدر ويحتمل الرزق الوجهين من ارادة المرزوق وارادة المصدر وقد ذكرنا أن رزقاً بكسر الراء حكى مصدراً كرزق بفتحها فيما تقدم وقد جعله مصدراً أبو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والارض شيأ وقد رد ذلك عليه ابن الطراوة وسيأتي ذلك في مكانه ان شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لمثلها بحيث لا يكون اكثار ولا اقلال قاله الضحاك * وقال ابن عطية بالمعروف يجمع جنس القدر في الطعام وجودة الاقتضاء له وحسن الاقتضاء من المرأة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من المرأة لأن الآية انما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة فبالمعروف يتعلق برزقهن أو بكسوتهن على الاعمال إما للاول وإما للثاني ان كانا مصدرين وان عنى بهما المرزوق والشأن فلا بد من حذف مضاف التقدير ايصال أو دفع أو ما أشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف في موضع الحال منهما فيتعلق بمحذوف وقيل العامل فيه معنى الاستقرار في على * وقرأ طلحة وكسوتهن بضم الكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم الكاف وكسرها ﴿ لا تكلف نفس الا وسعها ﴾ التكليف الزام ما يؤثر في الكلفة من كلف الوجه وكلف العشق لتأثيرهما وسعها طاقتها وهو ما يحتمله وقد بين تعالى ذلك في قوله لينفق ذو سعة من سعته الآية وظاهر قوله لا تكلف نفس الا وسعها العموم في سائر التكاليف قيل والمراد من الآية أن والد الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى أمه الا بما تتسع به قدرته وقيل المعنى لا تكلف المرأة الصبر على التقصير في الأجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراف بل يراعي القصد * وقراءة الجمهور لا تكلف نفس مبني للمفعول والفاعل هو الله تعالى وحذف للعلم به وقرأ أبو رجاء لا تكلف بفتح التاء أي لا تتكلف وارتفع نفس على الفاعلية وحذفت احدى التاءين على الخلاف الذي بيننا وبين بعض الكوفيين وتكلف تفعل مطاوع فعل نحو كسرته فتكسر والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها تفعل و روى أبو الاشهب عن أبي رجاء أنه قرأ لا نكلف نفساً بالنون مسنداً الفعل الى ضمير الله تعالى ونفساً بالنصب مفعول ﴿ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابان عن عاصم لا تضار بالرفع أي برفع الراء المشددة وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكلف نفس الا وسعها لاشتراك الجملتين في الرفع وان اختلف معناهما لأن

وقرئ بضم الكاف وكسرها ﴿ لا تكلف نفس الا وسعها ﴾ ظاهره العموم وتندرج فيه المرضعة والوالد والوسع ما احتملته الطاقة وقرئ لا تكلف بضم التاء مبنياً للمفعول وبفتحها مبنياً للفاعل أي لا تتكلف وحذفت التاء الواحدة وقرئ لا نكلف بالنون نفساً بالنصب وقرئ لا تضار برفع الراء وبفتحها فالرفع نفي في معنى النهي والفتح نهي وكذا كسر الراء وقرئ به وبسكونها مشددة اجراء للوصل مجرى الوقف وبسكون الراء مخففة وهو مضارع من ضار مرفوع أجرى في الوصل مجرى الوقف ومن قرأ بتشديد الراء جاز أن يكون مبنياً للفاعل ومبنياً للمفعول وقرئ بالفك بكسر الراء الأولى وبفتحها وسكون الثانية فيهما والباء في بولدها

الأولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية في المعنى وقرأ باقي السبعة لا تضار بفتح الراء جعلوه نهيا فسكنت الراء الأخيرة للجزم وسكنت الراء الأولى للادغام فالتقى ساكنان فحرك الأخير منهما بالفتح لموافقة الألف التي قبل الراء لتجانس الألف والفتحة ألا تراهم حين رخموا أسحارا وهو اسم نبات اذا سمي به حذفوا الراء الأخيرة وفتحوا الراء الساكنة التي كانت مدغمة في الراء المحذوفة لأجل الألف قبلها ولم يكسروها على أصل التقاء الساكنين فراعوا الألف وفتحوا وعدلوا عن الكسر وان كان الاصل * وقرأ لا يضار بكسر الراء المشددة على النهي وقرأ أبو جعفر الصفار لا تضار بالسكون مع التشديد أجرى الوصل مجرى الوقف وروى عنه لا تضار باسكان الراء وتخفيفها وهي قراءة الاعرج من ضار يضير وهو مرفوع أجرى الوصل فيه مجرى الوقف وقال الزمخشري اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا انتهى وهذا على عادته في تغليط القراء وتوهيمهم ولا تذهب الى ذلك ووجه هذه القراءة بعضهم بأن قال حذف الراء الثانية فرارا من التشديد في الحرف المكرر وهو الراء وجاز أن يجمع بين الساكنين إما لانه أجرى الوصل مجرى الوقف أولان مدة الالف تجري مجرى الحركة انتهى * وروى عن ابن عباس لا تضارر بفك الادغام وكسر الراء الاولى وسكون الثانية * وقرأ ابن مسعود لا تضارر بفك الادغام أيضا وفتح الراء الاولى وسكون الثانية قيل ورواها ابان عن عاصم والاظهار في نحو هذين المثلين لغة الحجاز فأما من قرأ بتشديد الراء مرفوعة أومفتوحة أو مكسورة فيحتمل أن يكون الفعل مبنيا للفاعل و يحتمل أن يكون مبنيا للمفعول كما جاء في قراءة ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدة ومولود على الفاعلية ان قدر الفعل مبنيا للفاعل وعلى المفعولية ان قدر الفعل مبنيا للمفعول فاذا قدرناه مبنيا للفاعل فالمفعول محذوف تقديره لا تضارر والدة زوجها بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر ولا يضارر مولود له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة وأخذ ولدها مع ايثارها ارضاعه وغير ذلك من وجوه الضرر والباء في بولدها وفي بولده باء السبب * قال الزمخشري و يجوز أن يكون يضار بمعنى تضر وأن تكون الباء من صلته لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه الى الاب بعدما ألفها ولا يضر الوالد به بان ينزعه من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه ويعني بقوله أن تكون الباء من صلته يعني متعلقة بتضار ويكون ضار بمعنى أضر فاعل بمعنى أفعل نحو باعدته وأبعدته وضاعفته وأضعفته وكون فاعل بمعنى أفعل هو من المعاني التي وضع لها فاعل تقول أضر بفلان الجوع فالجار والمجرور هو المفعول به من حيث المعنى فلا يكون المفعول محذوفا بخلاف التوجيه الأول وهو أن تكون الباء للسبب فيكون المفعول محذوفا كما قدرناه قيل و يجوز أن يكون الضرار راجعا الى الصبي أي لا يضار كل واحد منهما الصبي فلا يترك رضاعه حتى يموت ولا ينفق عليه الأب أو ينزعه من أمه حتى يضر بالصبي وتكون الباء زائدة معناه لا تضار والدة ولدها ولا مولود له ولده انتهى فيكون ضار بمعنى ضر فيكون مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد الذي هو ضر نحو قولهم جاوزت الشيء وجزته وواعدته ووعدته وهو أحد المعاني التي جاء لها فاعل والظاهر أن الباء للسبب ويبين ذلك قراءة من قرأ لا تضارر براء ين الأولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن الخطاب وتأويل من تأول في الادغام أن الفعل مبني للمفعول فاذا كان الفعل مبنيا للمفعول تعين كون الباء للسبب وامتنع توجيه الزمخشري أن ضار به في معنى أضر به والتوجيه الآخر أن ضار به بمعنى ضره

وتكون الباء زائدة ولا تنقاس زيادتها في المفعول مع أن في التوجيهين اخراج فاعل عن المعنى الكثير فيه وهو كون الاسمين شريكين في الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وان كان كل واحد منهما مرفوعا والآخر منصوبا وفي هذه الجمل الاربع من بلاغة المعنى ونصاعة اللفظ مالا يخفى على من تعاطى علم البيان * فالجملة الأولى أبرزت في صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر فعلا لأن الارضاع مما يتجدد دائما ثم أضيف الاولاد الى الوالدات تنبيها على شفقتهن على الاولاد وهزا لهن وحثا على الارضاع وقيد الارضاع بمدة وجعل ذلك لمن أراد الاتمام وجاء الوالدات بلفظ العموم وأضيف الاولاد لضمير العام ليعم وجمع القلة اذا دخلته الالف واللام أو أضيف الى عام عم وقد تكلمنا على شئ من هذا في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل * والجملة الثانية أبرزت أيضا في صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر جارا ومجرورا بلفظ على الدالة على الاستعلاء المجازي والوجوب فأكد بذلك مضمون الجملة لأن من عادة المرء منع ما في يده من المال واهمال ما يجب عليه من الحقوق فأكد ذلك وقدم الخبر على سبيل الاعتناء به وجاء الرزق مقدما على الكسوة لأنه الاهم في بقاء الحياة والمتكرر في كل يوم * والجملة الثالثة أبرزت في صورة الفعل ومرفوعه وأتى بمرفوعه نكرة لانه في سياق النفي فيعم ويتناول أولا ما سيق لأجله وهو حكم الوالدات في الارضاع وحكم المولود له في الرزق والكسوة اللذين للوالدات والجملة الرابعة كالثالثة لأنها في سياق النفي فتعم أيضا وهي كالشرح للجملة قبلها لأن النفس اذا لم تكلف الا طاقتها لا يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود له ولذلك جاءت غير معطوفة على الجملة قبلها فلا يناسب العطف بخلاف الجملتين الأوليين فان كل جملة منهما مغايرة للاخرى ومخصصة بحكم ليس في الأخرى ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة أحد الزوجين الآخر مما يتجدد كل وقت أتى بالجملتين فعليتين أدخل عليهما حرف النفي الذي هو لا الموضوع للاستقبال غالبا وفي قراءة من جزم لا تضار أدخل حرف النهي المخلص المضارع للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقوله بولدها فأضاف الولد اليها وبقوله بولده فأضاف الولد اليه وذلك لطلب الاستعطاف والاشفاق وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين الاوليين اذ بدئ فيهما بحكم الوالدات وثنى بحكم الوالد في قوله لا تضار دلالة على أنه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الا ان كان المؤنث مجازيا بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم إلحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ هذا معطوف على قوله وعلى المولود له والجملتان قبل هذا كالتفسير لقوله بالمعروف اعتراض بهما بين المتعاطفين * وقرأ يحيى بن يعمر وعلى الورثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث أنه وارث المولود له لعطفه عليه ولأن المولود له وهو الاب هو المحدث عنه في جملة المعطوف عليه والمعنى أنه اذا مات المولود له وجب على وارثه ما وجب عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرار وروى هذا عن عمر والحسن وقتادة والسدي وخصه بعضهم بمن يرث من الرجال يلزمه الارضاع كما كان يلزم أبا الصبي لو كان حيا وقاله مجاهد وعطاء وقال سفيان الوارث هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الآخر منهما ويرى مع ذلك ان كانت الوالدة هي الباقية أن يشاركها العاصب في إرضاع المولود على قدر حظه من الميراث كما قال واجعله الوارث منا وقال قبيصة بن ذؤيب والضحاك وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبي نفسه أي عليه في ماله اذا

للسبب ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ هو معطوف على وعلى المولود له أي وعلى وارث المولود له وفي تعيينه عشرة أقوال أظهرها انه اذا كان وارثا للمولود له ومات وفني ماورث الولد ان كان غير حائز ما تركه أبوه فانه يجب عليه رزق أم الصغير وكسوتها بالمعروف مدة الارضاع ومثل ذلك هو الرزق والكسوة اللذان كانا على المولود له ينتقلان على الوارث

(ح) في قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده دلالة على أنه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الا ان كان المؤنث مجازيا بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر

ورث أباه ارضاع نفسه * وقال بعضهم الوارث الولد تجب عليه نفقة الوالدين الفقيرين ذكره السجاوندي عن قبيصة بن ذؤيب فعلى هذه الاقوال تكون الالف واللام في قوله وعلى الوارث كانها نابت عن الضمير العائد على المولود له كانه قيل وعلى وارث المولود له وقال عطاء أيضا ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي ومقاتل وابن أبي ليلى والحسن بن صالح في آخرين الوارث وارث المولود واختلفوا فقيل وارث المولود من الرجال والنساء قاله زيد بن ثابت وقتادة وغيرهما ويلزمهم إرضاعه على قدر مواريثهم منه وقيل وارثه من عصبته كائنا من كان مثل الجد والاخ وابن الاخ والعم وابن العم وهذا يروى عن عمر وعطاء والحسن ومجاهد واسحاق وأحمد وابن أبي ليلى وقيل من كان ذا رحم محرم فان كان ليس بذي رحم محرم لم يلزمه شيء وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والشافعي قال الاجداد ثم الامهات مثل ذلك أي الاجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذه الاقوال تكون الالف واللام كانها نابت عن ضمير يعود على المولود وكانه قيل وعلى وارثه أي وارث المولود وقيل الوارث هنا من يرث الولاية على الرضيع ينفق من مال الرضيع عليه مثل ما كان ينفق أبوه فتلخص في الوارث ستة أقوال وفي بعضها تفصيل كما ذكرناه فيجيء بالتفصيل عشرة أقوال والاشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك الى ما وجب على الاب من رزقهن وكسوتهن بالمعروف على ما شرح في الاقوال في قوله وعلى الوارث وقاله أيضا ابن عباس وابراهيم وعبيدالله ابن عبدالله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وعبر بعضهم عن هذا القول بأن مثل ذلك هو أجرة المثل والنفقة * قال ويروى ذلك عن عمر وزيد والحسن وعطاء ومجاهد وابراهيم وقتادة وقبيصة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي أيضا والزهري والضحاك ومالك وأصحابه وغيرهم المراد بقوله مثل ذلك أن لا يضار وأما الرزق والكسوة فلا شيء منهما وروى ابن القاسم عن مالك أن الآية تضمنت ان الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الأمة أن لا يضار الوارث انتهى وأنى يكون بالاجماع وقد رأيت أقوال العلماء في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك أجرة المثل والنفقة وترك المضارة * روى ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وأبي سليمان الدمشقي واختاره القاضي أبو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول أنه معطوف على ما قبله وقد ثبت أن على المولود له النفقة والكسوة وأن لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا الى جميع ما على المولود له ﴿ فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ﴾ الضمير في أرادا عائد على الوالدة والمولود له والفصال الفطام قبل تمام الحولين اذا ظهر استغناؤه عن اللبن فلا بد من تراضيهما فلو رضي أحدهما وأبى الآخر لم يجبر قاله مجاهد وقتادة والزهري والسدي وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل الفطام سواء كان في الحولين أو بعد الحولين قاله ابن عباس وتحرير هذا القول أنه قبل الحولين لا يكون الا بتراضيهما وأن لا يتضرر المولود وأما بعد تمامهما فمن دعا الى الفصل فله ذلك الا أن يلحق المولود بذلك ضرر وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التحديد * وقال ابن بحر الفصال أن يفصل كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد الى أحدهما وذلك بعد التراضي والتشاور لئلا يقدم أحد الوالدين على ما يضر بالولد فنبه تعالى على أن ما كان متهم العاقبة لا يقدم عليه الا بعد اجتماع الآراء * وقرئ فان أرادو ويتعلق عن تراض بمحذوف لأنه في موضع الصفة لقوله فصالا أي فصالا كائنا وقدره الزمخشري صادرا وعن للمجاوزة مجازا لأن ذلك معنى من المعاني لا جرم وتراض وزنه تفاعل وعرض فيه ما عرض في أظب جمع ظبي إذ أصله أظبي على أفعل فتقلب

﴿ فان أرادا ﴾ أي الوالدة والمولود له ﴿ فصالا ﴾ أي فطاما للولد وذلك قبل تمام الحولين فلا بد من تراضيهما فلو رضي أحدهما وأبى الآخر لم يجبر وأخر التشاور لانه به يظهر صلاح الامور والآراء وفسادها ويحتمل أن يكون التشاور منهما أي يشاور أحدهما الآخر أو يشاور أحدهما أو كلاهم

لياء واو الضمة ماقبلها ثم انه لا يوجد فى لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة لغير الجمع وانه متى أدى الى ذلك التصريف قلبت الواو ياء وحولت الضمة كسرة وكذلك فعل فى تراض وتفاعل هنا فى تراض وتشاور على الأكثر من معانيه من كونه واقعا من اثنين وأخر التشاور لأنه به يظهر صلاح الأمور والآراء وفسادها ومنهما فى موضع الصفة لتراض فيتعلق بمحذوف وهو مراد بعد قوله وتشاور أى منهما ويحتمل فى تشاور أن يكون أحدهما شاور الآخر أو يكون أحدهما شاور غير الآخر لتجتمع الآراء على المصلحة فى ذلك فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقبل هذا الجواب جملة محذوفة بها يصح المعنى التقدير ففصلاه أو ففعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما فى الفصال ﴿ وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ﴾ الخطاب للآباء والامهات وفيه التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب وتلوين فى الضمير لأن قبله فان أرادا فصالا بضمير التثنية وكأنه رجوع الى قوله والوالدات وعلى المولود له واسترضع فيه خلاف هل يتعدى الى مفعولين بنفسه أو الى مفعولين الثانى بحرف جر قولان الأول قول الزمخشرى قال استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبى واسترضعها الصبى فتعديه الى مفعولين كما تقول أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الأول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الاصل رضع الولد ثم تقول أرضعت المرأة الولد ثم تقول استرضعت المرأة الولد واستفعل هنا للطلب أى طلبت من المرأة ارضاع الولد كما تقول استسقيت زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبز أى طلبت منه أن يسقينى وأن يطعمنى فكما أن الخبز والماء منصوبان وليسا على اسقاط الخافض كذلك أولادكم منصوب لا على اسقاط الخافض والثانى قول الجمهور وهو أن يتعدى الى اثنين الثانى بحرف جر وحذف من قوله أولادكم والتقدير لأولادكم وقد جاء استفعل أيضا للطلب معدى بحرف الجر فى الثانى وان كان فى أفعل معدى الى اثنين تقول أفهمنى زيد المسألة واستفهمت زيدا عن المسئلة فلم يجئ استطعمت و يصير نظير استغفرت الله من الذنب و يجوز حذف من فتقول الذنب وليس فى قولهم كان فلان مسترضعا فى بنى فلان دليل على أنه مفعول بنفسه أو بحرف جر فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقبله جملة حذفت لفهم المعنى التقدير فاسترضعتم أو فعلتم ذلك فلا جناح عليكم فى الاسترضاع اذا سلمتم ما آتيتم هذا خطاب للرجال خاصة وهو من تلوين الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء و يتضح ذلك فى تفسير قوله ما آتيتم واذا سلمتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الأول وجوابه وذلك المعنى هو العامل فى اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لأنه جعل العامل فى اذا أولا المعنى الذى يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا إن اذا تتعلق بما تعلق به عليكم وهذا يناقض ماقبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه ألف وكان أو هو متعلق فيصح إذ ذاك المعنى ولا تكون إذ ذاك شرطا بل تتمحض للظرفية * وقرأ ابن كثير ما أتيتم بالقصر وقرأ باقى السبعة بالمد وتوجيه قراءة ابن كثير ان أتيتم بمعنى جئتم وفعلتم و يقال أتى جميلا أى فعله وأتى اليه احسانا فعله وقال ان وعده كان مأتيا أى مفعولا * وقال زهير

فما يك من خير أتوه فانما * توارثه آباء آبائهم قبل

وتوجيه المد أن المعنى ما أعطيتم وما فى الوجهين موصولة بمعنى الذى والعائد عليها محذوف واذا

غيرهما ﴿وان أردتم﴾ خطاب للآباء والامهات وفيه خروج من غيبة الى خطاب ﴿أن تسترضعوا﴾ تتخذوا ﴿أولادكم﴾ مراضع واسترضع متعد الى اثنين بنفسه يقال ارضعت المرأة الصبى واسترضعت المرأة الصبى أو متعد الى واحد بنفسه والى الآخر بحرف جر أى تسترضعوا المرضعات لاولادكم ﴿فلا جناح عليكم﴾ أى من الاسترضاع ﴿اذا سلمتم﴾ خطاب للآباء ﴿ما آتيتم بالمعروف﴾ وهو أجور المراضع اذ فى ايتاء المراضع الاجرة معجلة هنيئا توطين لأنفسهن واستعطاف منهن على الاولاد وقرئ ما أتيتم بالقصر وقرئ ما أوتيتم مبنيا للمفعول أى ما أعطاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة بالمعروف أى بالجميل الذى تطيب النفس به و يعين على تحسين نشأة الصبى

كانت بمعنى أعطى احتيج الى تقدير حذف ثان لأنها تتعدى لاثنين أحدهما ضمير ما والآخر الذى هو فاعل من حيث المعنى والمعنى فى ما آتيتم أى ما أردتم ايتاءه أو ايتاءه . ومعنى الآية والله أعلم جواز الاسترضاع للولد غير أمه اذا أرادوا ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع أجورهن بالمعروف فيكون ماسلمتم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدى وسفيان وليس التسليم شرطا فى جواز الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل الندب لأن فى ايتائها الاجرة معجلا هنيا توطين لنفسها واستعطاف منها على الولد فتثابر على اصلاح شأنه . وقيل سلمتم الاولاد الى من رضيها الوالدان قاله قتادة والزهرى . وفيه بعد لاطلاق ما الموضوعة لما لا يعقل على العاقل وقيل سلمتم الى الامهات أجرهن بحساب ما أرضعن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد . وقيل سلمتم ما آتيتم من ارادة الاسترضاع أى سلم كل واحد من الابوين ورضى وكان عن اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف قاله قتادة وأجاز أبو على فى ما آتيتم أن تكون ما مصدرية أى اذا سلمتم الاتيان والمعنى مع القصر وكون ما بمعنى الذى أن يكون الذى ما آتيتم نقده أو إعطاءه فحذف المضاف وأقيم الضمير مقامه فكان التقدير ما آتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة واذا كانت مصدرية استغنى الكلام عن هذا التقدير وروى شيبان عن عاصم ما أوتيتم مبنيا للمفعول أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة ونحوها قال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمعروف بسلمتم أى بالقول الجميل الذى تطيب النفس به ويعين على تحسين نشأة الصبى وقيل تتعلق بآتيتم تأتوا وفى هذه الآية دليل على أن للآباء أن يستأجروا لاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع الامهات على ذلك وهذه كانت سنة جاهلية كانوا يتخذون المراضع لاولادهم ويفرغون الامهات للاستمتاع بهن والاستصلاح لابدانهن ولاستعجال الولد بحصول الحمل فأقرهم الشرع على ذلك لما فى ذلك من المصلحة ورفع المشقة عنهم بقطع ما ألفوه وجعل الأجرة على الأب بقوله اذا سلمتم * واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير * لما تقدم أمر ونهى خرج على تقدير أمر بتقوى الله تعالى ولما كان كثير من أحكام هذه الآية متعلقا بأمر الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعله بهم حذر وهدد بقوله واعلموا وأتى بالصفة التى هى بصير مبالغة فى الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتصنع على عينى فى حق موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام إذ كان طفلا تأتوا وفى الآية ضروب من البيان والبديع منها تلوين الخطاب ومعدوله فى والوالدات يرضعن فانه خبر معناه الأمر على قول الأكثر والتأكيد بكاملين والعدل عن رزق الاولاد الى رزق أمهاتهن لأنهن سبب توصل ذلك والايجاز فى وعلى الوارث مثل ذلك وتلوين الخطاب فى وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فانه خطاب للآباء والامهات ثم قال اذا سلمتم وهو خطاب للآباء خاصة والحذف فى أن تسترضعوا التقدير مراضع للأولاد وفى قوله اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف انتهى * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أمر الله تعالى الازواج اذا طلقوا النساء فقاربوا انقضاء العدة بامساكهن وهو مراجعتهن بمعروف أو بتخلية سبيلهن بانقضاء العدة ثم أكد الامر بالامساك بمعروف بأن نص على النهى عن امساكهن ضرارا بهن وجاء النهى على حسب ما كان يقع منهم فى الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل المضارة للنساء فنهوا عن هذه الفعلة القبيحة تعظيما لهذا الفعل السيئ الذى هو أعظم ايذاء النساء ثم ذكر تعالى أن من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه أى ان امساك النساء على سبيل المضارة وتطويل عدتهن اعتداء وبال ذلك فى الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى

تعالى عن اتخاذ آيات الله هزوا لأنه تعالى قد أنزل آيات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وتضمنت أحكاما بين الرجال والنساء وايجاب حقوق لهم وعليهم وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات احتقارا لهن وذكر قبل هذا أن من تعدى حدود الله فهو ظالم أكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله هزوا بل تؤخذ بجد وقبول وان كان فيها ما يخالف عاداتهم ثم أمرهم بذكر نعمته تنبيها على أن من أنعم عليك فيجب أن يأخذ ما يلقي الله من الآيات بالقبول ليكون ذلك شكرا لنعمته السابقة ثم نبه تعالى على أن ما أنزل من الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فينبغي قبوله والانتهاء عنده ثم أمر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا أن الله بكل شئ عليم فهو لا يخفى عنه شئ من أفعالكم وهو يجازيكم عليها ثم ذكر تعالى ان الازواج إذا طلقوا نساءهم وانقضت عدتهن لا تعضلوهن عن تزوج من أردن اذا وقع تراض بين المطلقة وخاطبها وكان من عادة العرب أن من طلق منهم امرأة ونبها بعضلها عن التزوج بغيره ثم أشار بقوله ذلك الى العضل وذكر أنه يوعظ به المؤمن بالله تعالى وباليوم الآخر لأن من لم يكن مؤمنا لم يزدجر عن ما نهى الله عنه ونبه على الايمان باليوم الآخر لأن ثمرة مخالفة النهي انما تظهر في الدار الآخرة ثم أشار بقوله ذلكم أزكى لكم الى التمكين من التزويج وعدم العضل لما في ذلك من الثواب بامتثال أمر الله تعالى وأطهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمرأة على ريبة اذا منعا من التزويج ثم نسب العلم اليه تعالى ونفاه عن المخاطبين إذ هو العالم بخفايا الأمور وبواطنها ثم شرع تعالى في ذكر أشياء من نتائج التزويج من ارضاع الوالدات أولادهن وذكر حد ذلك لمن أراد الاتمام وما يجب للمرأة على الزوج وعلى وارثه اذا مات الزوج من النفقة والكسوة وأن ذلك بالمعروف من غير إجحاف لا بالزوج ولا بالزوجة وذكر جواز فصاله وفطامه اذا كان ذلك برضا أبيه وأمه قبل الحولين وجواز الاسترضاع للأولاد اذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك وأشار الى تسليم أجر الاظآر تطييبا لانفسهن واعانة لهن على محبة الصغير واشتمالهن عليه حتى ينشأ كأنه قد أرضعته أمه فان الاحسان جالب للمحبة ثم ختم هذه الآية بالامر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا أن الله بكل شئ بصير كما ختم تعالى الآية الاولى بالامر بالتقوى بالعلم بأن الله بكل شئ عليم وذلك اشارة الى المجازاة وتهديد ووعيد لمن خالف أمره تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير * ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم * لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين * وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير * حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا أو ركبانا فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ يذر معناه يترك ويستعمل منه الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي منه على طريق الشذوذ * خبير للمبالغة من خبرت الشئ علمته ومنه قتل ارضا خابرها وخبرت زيدا اختبرته ولهذه المادة يرجع الخبر لانه الشئ

﴿والذين يتوفون منكم﴾ لما تقدم ذكر عدة الحيض واتصل الكلام الى ذكر الرضاع وكان فيه وعلى الوارث مثل ذلك ذكر عدة الوفاة وقرئ يتوفون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول أي يتوفاهم الله أو يستوفون آجالهم والذين مبتدأ وخبره مختلف في تقديره واختار أن يكون يتربصن وحذف ما يحصل به الربط وهو مجرور أي يتربصن لوفاتهم ودل عليه يتوفون وأزواجا ظاهر في كل زوجة توفي عنها بعلها من أمة وكتابية وغيرهما والتربص هنا الصبر عن التزويج واذا كان المعدود مذكرا وحذف فالا كثر اثبات التاء ويجوز حذفها ومنه قول العرب صمنا من الشهر خمسا وما ورد في الحديث ثم أتبعه بست من شوال يريد خمسة وستة وحسن ذلك في قوله وعشرا الا أنه كالفاصلة ومقطع الجملة (وقال) الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج الى تأويل عشرا بأنها الليالي لاجل حذف التاء ولا الى تأويلها عدد كما ذهب اليه المبرد بل الذي نقل أصحابنا أنه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن تبقى العدة على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصيح قالوا ويجوز أن تحذف منه كله تاء التأنيث وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر انما هي الايام واليوم مذكر وكذلك قوله والافسيرى مثل ما سار راكب * يتمم خمسا ليس في سيره أمم يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال واذا تقرر هذا فجاء قوله وعشرا على أحد الجائزين وحسنه هنا انه مقطع كلام فهو مشبه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجيء هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان أتى على الكثير الذي نصوا على أنه الفصيح اذ حاله عندهم محذوفا كحاله مثبتا في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو

المعلم به والخبار الارض اللينة * التعريض الاشارة الى الشيء دون تصريح * الخطبة بكسر الخاء التماس النكاح يقال خطب فلان فلانة أي سألها خطبه أي حاجته فهو من قولهم ما خطبك أي ما حاجتك وأمرك * قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك انه يحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخاء الكلام المشتمل على الزجر والوعظ والاذكار وكلاهما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقول لها الرجل خطب فتقول نكح * أكن الشيء أخفاه في نفسه وكنه ستر شيئا والهمزة في أكن للتفرقة بين المعنيين كأشرقت المقدة في الحبل وفي الغصن معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال أعقدت العسل وهو راجع لمعنى الاشتداد وتعقد الامر على اشتد ومنه العقود * المقتر المقل أقتر الرجل وقتر يقتر ويقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتير وهو مسمار الدرع والقترة أدنى الغبار والناموس الصغار والقتار ريح القدر * قال طرفة

حين قال الناس في مجلسهم * أقتار ذاك أم ريح قطر

والقتر بيوت الصيادين على الماء * قال الشاعر

رب رام من بني ثعل * متلج كفيه في قتره

* النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر النون وضمها ونصيف ومنه ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه أي نصفه كما يقال ثمن وثمين وعشر وعشير وسدس وسديس ومنه قيل النصف المقنعة التي توضع على رأس المرأة نصيف وكل شيء بلغ نصف غيره فهو نصف يقال نصف النهار ينصف ونصف الماء القدح والازار الساق والغلام القرآن وحكى الفراء في جميع هذا أنصف * المحافظة على الشيء المواظبة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القرآن تذكره غائبا وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ فلان غضب وأحفظه أغضبه ومصدر حفظ بمعنى غضب الحفيظة والحفظ * الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو صفة استعملت استعمال الاسماء فحسن أن يجمع جمع الاسماء ومع ذلك فهو في الاسماء محفوظ قليل قالوا حاجر وحجران ومثل ركبان صحبان ورعيان جمع صاحب وراع فان لم تستعمل الصفة استعمال الاسماء لم يجئ فيها فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان في جمع ضارب وقاتل * ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما تقدم ذكر عدة طلاق الحيض

واتصلت الأحكام الى ذكر الرضاع وكان فى ضمنها قوله وعلى الوارث مثل ذلك أى وارث المولود له ذكر عدة الوفاة إذ كانت مخالفة لعدة طلاق الحيض * وقرأ الجمهور يتوفون بضم الياء مبنيا للمفعول * وقرأ على والمفضل عن عاصم بفتح الياء مبنيا للفاعل ومعنى هذه القراءة أنهم يستوفون آجالهم * واعراب الذين مبتدا واختلف أنه خبر أم لا فذهب الكسائى والفراء الى أنه لاخبر له بل أخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لأن الحديث معهن فى الاعتداد بالاشهر فجاء الخبر عما هو المقصود والمعنى من مات عنها زوجها تربصت * وأنشد الفراء رحمه الله

لعلى ان مالت بى الريح ميلة * على ابن أبى ذيان أن يتندما

فقال لعلى ثم قال أن يتندما لأن المعنى لعل ابن أبى ذيان ان مالت بى الريح ميلة أن يتندما * وقال الشاعر

بنى اسدان ابن قيس وقتله * بغير دم دار المذلة حلت

ألغى ابن قيس وقد ابتدأ بذكره وأخبر عن قتله انه ذل وتحرير مذهب الفراء أن العرب اذا ذكرت أسماء مضافة اليها فيها معنى الخبر انها تترك الاخبار عن الاسم الأول ويكون الخبر عن المضاف مثاله ان زيدا وأخته منطلقة لأن المعنى ان أخت زيد منطلقة والبيت الأول ليس من هذا الضرب وانما أوردوا مما يشبه هذا الضرب * قول الشاعر

فمن يك سائلا عنى فانى * وجروة لا ترود ولا تعار

والرد على الفراء وتأويل الأبيات والآية مذكور فى النحو وذهب الجمهور الى أن له خبرا واختلفوا فقيل هو ملفوظ به وهو يتربصن ولا حذف يصحح معنى الخبر لأنه ربط من جهة المعنى لأن النون فى يتربصن عائد فقيل على الازواج الذين يتوفون فلو صرح بذلك فقيل يتربصن أزواجهم لم يحتج الى حذف وكان اخبارا صحيحا فكذلك ماهو بمعناه وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف يصحح معنى الخبر به واختلفوا فى محل الحذف فقيل من المبتدا والتقدير وأزواج الذين ودل على المحذوف قوله ويذرون أزواجا وقيل من الخبر وتقديره يتربصن بعدهم أو بعد موتهم قاله الأخفش وقيل من الخبر وهو أن يكون الخبر جملة من مبتدا محذوف وخبره يتربصن تقديره أزواجهم يتربصن ودل عليه المظهر قاله المبرد وقيل الخبر بجملته محذوف مقدر قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وقوله يتربصن بأنفسهن بيان للحكم المتلو وهى جملة لا موضع لها من الاعراب قالوا وهذا قول سيبويه * قال ابن عطية انما يتجه ذلك اذا كان فى الكلام لفظ أمر بعد مثل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وهذه الآية فيها معنى الأمر لا لفظه فيحتاج فى هذا التقدير الى تقدير آخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الأمر وحسن مجىء الآية هكذا أنها توطئة لقوله فلا جناح عليكم إذ القصد بالمخاطبة من أول الآية الى آخرها للرجال الذين منهم الحكام والنظار عبارة الأخفش والمبرد ماذكرناه انتهى كلامه وظاهر قوله يتربصن العموم فى كل امرأة توفى عنها زوجها فيدخل فيه الأمة والكتابية والصغيرة * وروى عن أبى حنيفة أن عدة الكتابية ثلاث حيض اذا توفى عنها زوجها وروى عنه أن عليها عدة فان لم يدخل فلا عدة قولا واحدا ويتخرج على هذين القولين الاحداد وتخصيص الحامل قيل بقوله وأولات الأحمال أجلهن الآية ولم يخصص الشافعى هنا العموم فى حق الحامل الا بالسنة لا بهذه الآية لأنها وردت عقيب ذكر المطلقات فيحتمل أن يقال هى فى المطلقة لا فى المتوفى عنها زوجها ولأن كل واحدة من الآيتين أعم من الاخرى

الكثير الفصيح كما ذكرنا وقوله ومن البين فيه ان لبثتم الاعشرا قد بينا مجىء هذا على الجائز فيه وأن محسن ذلك انما هو كونه فاصلة وقوله ان لبثتم الا يوما فائدة ذكر الزمخشرى هذا أنه على زعمه أراد الليالى والايام داخلة معها فأتى بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على ان قوله عشرا انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا فى مدة اللبث فقال قوم عشر وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله الا يوما مقابل لقولهم الا عشرا ومبين أنه أريد بالعشر الايام اذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما والاشهر بالاهلة وهذه الآية ناسخة للاعتداد بالحول وعمومها معارض لعموم وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن والسنة الثابتة بينت أن عدة الحامل بوضع حملها سواء كانت متوفى عنها زوجها أم غير ذلك

من وجه وأخص منها من وجه لأن الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتى توفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع التخصيص وقيل الآية تتناول أولا الحوامل ثم نسخ بقوله وأولات الاحمال وعدة الحامل وضع حملها عند الجمهور * وروى عن على وابن عباس وغيرهما أن تمام عدتها آخر الاجلين واختاره سحنون وروى عن ابن عباس أنه رجع عن ذلك ومعنى يتربصن بأنفسهن أى ينتظرن قيل والتربص هنا الصبر عن النكاح قاله الحسن قال وليس الاحداد بشئ ولها أن تتزين وتتطيب وضعف قوله وقيل ترك التزوج ولزوم البيت والاحداد وهو أن تمتنع من الزينة ومن لبس المصبوغ الجميل مثل الحمرة والصفرة والخضرة والطيب وما يجرى مجرى ذلك وهذا قول الجمهور وليس فى الآية نص على الاحداد بل التربص مجمل بينته السنة ثبت فى حديث الفريعة قوله صلى الله عليه وسلم امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت فاعتددت أربعة أشهر وعشرا وصح أنه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج فانها تحد أربعة أشهر وعشرا وتلزم المبيت فى بيتها وهذا قول الجمهور وقال ابن عباس وأبو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شاءت وروى ذلك عن على وجابر وعائشة وبه قال عطاء وجابر ابن زيد والحسن وداود * قال ابن عباس قال تعالى يتربصن بأنفسهن ولم يقل يعتددن فى بيوتهن ولتعتد حيث شاءت أربعة أشهر وعشرا قالوا معناه وعشر ليال ولذلك حذف التاء وهى قراءة ابن عباس والمراد عشر ليال بأيامها فيدخل اليوم العاشر قيل وغلب حكم الليالى اذ الليالى أسبق من الأيام والأيام فى ضمنها وعشر أخف فى اللفظ ولا تنقضى عدتها الا بانقضاء اليوم العاشر هذا قول الجمهور * وقال الأوزاعى وأبو بكر الاصم ليس اليوم العاشر من العدة بل تنقضى بتمام عشر ليال وقال المبرد معناه وعشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا أى بين يوم وليلة قال الشاعر

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة * وكان النكير أن تضيف وتجأرا

وقال الزمخشرى وقيل عشر اذهابا الى الليالى والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج الى تأويل عشر بأنها ليال لأجل حذف التاء ولا الى تأويلها بمدد كما ذهب اليه المبرد بل الذى نقل أصحابنا أنه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصيح قالوا ويجوز أن تحذف منه كله تاء التأنيث وحكى الكسائى عن أبى الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم أن الذى يصام من الشهر انما هى الايام واليوم مذكر * وكذلك قوله

والافسيرى مثل ما سار راكب * يتمم خمسا ليس فى سيره أمم

(ش) وقيل عشر اذهابا الى الليالى والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الأيام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما انتهى (ح) لا يحتاج الى تأويل عشر بانها ليال لاجل حذف التاء ولا الى تأويلها بمدد كما ذهب اليه المبرد بل الذى نقله أصحابنا أنه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصيح قالوا ويجوز أن تحذف منه كله تاء التأنيث وحكى الكسائى عن أبى الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم أن الذى يصام من الشهر انما هى الأيام واليوم مذكر وكذلك قوله والافسيرى مثل ما سار راكب * يتمم خمسا ليس فى سيره أمم * يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء فى الحديث ثم أتبعه بست من شوال واذا تقرر هذا فجاء قوله تعالى وعشرا على أحد الجائزين وحسنه هنا انه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجىء هذا على احد الجائزين فقوله ولو ذكرت خرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان آتيا على الكثير الذى نصوا على أنه الفصيح اذ حاله عندهم محذوفا كحاله مثبتا فى الفصيح وجوزوا الذى ذكره (ش) على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون فيه التذكير ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو الفصيح الكثير فيه كما ذكرنا وقوله ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا قد بينا مجىء هذا على الجائز فيه

يزيد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال واذا تقرر هذا فجاء قوله عشرا على أحد الجائزين وحسنه هنا أنه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجيء هذا على أحد الجائزين فقوله واذ ذكرت خرجت عن كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان أتى على الكثير الذي نصوا عليه أنه الفصيح اذ حاله عندهم محذوفا كحاله مثبتا في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه كما ذكر بل استعمال التذكير هو الكثير الفصيح فيه كما ذكرنا وقوله ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا قد بينا مجيء هذا على الجائز فيه وأن محسن ذلك انما هو كونه فاصلة وقوله ان لبثتم الا يوما فائدة ذكر الزمخشري هذا أنه على زعمه أراد الليالي والايام داخلة معها فأتى بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على أن قوله عشرا انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال قوم عشر وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله الا يوما مقابل لقولهم الا عشرا ويبين أنه أريد بالعشر الايام اذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما وظاهر قوله أربعة أشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة مع رؤية الهلال لاعتدت بالأهلة كان الشهر تاما أو ناقصا وان وجبت في بعض شهر فقيل تستوفي مائة وثلاثين يوما وقيل تعتد بما يمر عليها من الأهلة شهورا ثم تكمل الأيام الأول وكلا القولين عن أبي حنيفة ولما كان الغالب على من مات عنها زوجها أن تعلم ذلك فتعتد إثر الوفاة جاء الفعل مسندا اليهن وأكد بقوله بأنفسهن فلو مضت عليها مدة العدة من حين الوفاة وقامت على ذلك البينة ولم تكن علمت بوفاته الى أن انقضت العدة فالذي عليه الجمهور أن عدتها من يوم الوفاة وبه قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء والاسود بن يزيد وفقهاء الامصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة من يوم يأتيها الخبر وكأنهم جعلوا في اسناد التربص اليهن تأثيرا في العدة وروي عن سعيد بن المسيب والشافعي أنهما قالا اذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت وان لم تقم بينة فمن يوم يأتيها الخبر * وروي عن الشافعي مثل قول الجمهور وأجمعوا على أن المعتدة لو كانت حاملا لا تعلم بوفاة الزوج حتى وضعت الحمل ان عدتها منقضية ولم تتعرض الآية في المتوفى عنها زوجها الا لان تتربص تلك المدة فلا نفقة لها في مدة العدة من رأس المال ولو كانت حاملا قاله جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيى الانصاري وربيعة ومالك وأحمد واسحاق وابن المنذر وروي عن أبي حنيفة وقيل لها النفقة من جميع المال وروي ذلك عن علي وعبد الله بن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وأبي العالية والنخعي وخلاس بن عمرو وحماد بن أبي سليمان وأيوب السختياني والثوري وأبي عبيد وظاهر قوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أنه اذا تربصت هذه المدة ليس عليها أكثر من ذلك وان كانت ممن تحيض فلم تحض فيها وقيل لا تبرأ الا بحيضة تأتي بها في المدة والا فهي مسترببة فتمكث حتى تزول ريبتها وأجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وهذا من غرائب النسخ فان الحكم الثاني ينسخ الأول وقيل ان الحول لم ينسخ وانما هو ليس على وجه الوجوب بل هو على الندب فأربعة أشهر وعشرا أقل ما تعتد به المتوفى عنها زوجها والحول هو الاكمل والافضل وقال قوم ليس في هذا نسخ وانما هو نقصان من الحول كصلاة المسافر لما نقصت من الاربع الى الاثنين لم يكن ذلك نسخا بل كان تخفيفا قالوا واختص هذا العدد في عدة المتوفى عنها زوجها لاستبراء الحمل * فقد روى ابن مسعود عن النبي

وان محسن ذلك انما هو كونه فاصلة وقوله ان لبثتم الا يوما فائدة ذكر (ش) هذا أنه أراد الليالي على زعمه والايام داخلة معها فأتى بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على أن قوله عشرا انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال قوم عشر وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله الا يوما مقابل لقولهم الا عشرا ومبين أنه أريد بالعشر الايام اذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما

صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق أحدكم نطفة أربعين يوما ثم علقة أربعين يوما ثم مضغة أربعين يوما ثم ينفخ فيه الروح أربعة أشهر وزاد الله العشر لأنها مظنة لظهور حركة الجنين أو مراعاة لنقص الشهور أو كمالها أو استظهارا لسرعة ظهور الحركة أو بطئها في الجنين قال أبو العالية وغيره انما زيدت العشر لأن نفخ الروح يكون فيها وظهور الحمل في الغالب وقال الاصمعي ولد كل حامل يركض في نصف حمله وقال الراغب ذكر الأطباء أن الولد في الأكثر اذا كان ذكرا يتحرك بعد ثلاثة أشهر واذا كان أنثى بعد أربعة أشهر وزيد على ذلك عشرا استظهارا قال وخصت العشرة بالزيادة لكونها أكمل الأعداد وأشرفها المتقدم في تلك عشرة كاملة قال القشيري لما كان حق الميت أعظم لأن فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدة وفاته أطول وفي ابتداء الاسلام كانت عدة الوفاة سنة ثم ردت الى أربعة أشهر وعشرة أيام لتخفيف براءة الرحم عن ماء الزوج ثم اذا انقضت العدة أبيح لها التزوج بزوج آخر اذ الموت لا يستديم موافاة الى آخر عمر أحد كما قيل

وكما تبلى وجوه في الثرى * فكذا يبلى عليهن الحزن

﴿ فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ﴾ بلوغ أجلهن هو انقضاء العدة المضروبة في التربص والمخاطبون بعليكم الأولياء أو الأئمة والحكام والعلماء اذهم الذين يرجع اليهم في الوقائع أو عامة المؤمنين أقوال ورفع الجناح عن الرجال في بلوغ النساء أجلهن لأنهم هم الذين ينكرون عليهن ويأخذونهن بأحكام العدة أولأنهم اذا لم يسوغ لهم نكاحهن اذ كان ذلك في العدة حراما فزال الجناح بعد انقضاء العدة والذي فعلن بأنفسهن النكاح الحلال قاله مجاهد وابن شهاب أو الطيب والتزين والنقلة من مسكن الى مسكن قاله أبو جعفر الطبري ومعنى بالمعروف أي بالاشهاد وقيل ما أذن فيه الشرع مما يتوقف النكاح عليه وقال الزمخشري فيما فعلن في أنفسهن من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والمعنى أنهن لو فعلن ما هو منكر كان على الأئمة أن يكفوهن وان فرطوا كان عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ وعيد يتضمن التحذير وخبير للمبالغة وهو العلم بالملف والتقصي له ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ﴾ نفى الله الحرج في التعريض بالخطبة وهو انك لجميلة وانك لصالحة وان من عزمي أن أتزوج واني فيك لراغب وما أشبه ذلك أو أريد النكاح وأحب امرأة كذا وكذا يعد أوصافها قاله ابن عباس أو انك لنافقة وان قضي شيء سيكون قاله الشعبي أو يصف لها نفسه وفخره وحسبه ونسبه كما فعل الباقر مع سكينة بنت حنظلة أو يقول لوليها لا تسبقني بها كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند أم شريك ولا تسبقيني بنفسك وقد أول هذا على أنه منه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الرأي فيمن يتزوجها لا أنه أرادها لنفسه ولذلك كره مجاهد أن يقول لا تسبقيني بنفسك ورآه من المواعدة سرا أو يقول ما عليك تأيم ولعل الله يسوق اليك خيرا أو رب رجل يرغب فيك أو يهدي لها ويقوم بشغلها اذا كانت له رغبة في تزويجها قال ابراهيم أو يقول كل ما سوى التصريح قاله ابن زيد والاجماع على أنه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبيه عليه ولا الرفث وذكر الجماع والتعريض عليه وقد استدلت الشافعية بنفي الحرج في التعريض بالخطبة على أن التعريض بالندب لا يوجب الحد فكم خالف نهي حكمي التعريض والتصريح في الخطبة فكذلك في القذف أو أكننتم في أنفسكم أي أخفيتم في أنفسكم من أمر النكاح فلم تعرضوا به ولم تصرحوا بذكره وكان المعنى رفع الجناح عمن

﴿ فاذا بلغن أجلهن ﴾ أي انقضاء هذه المدة المضروبة في التربص ﴿ فلا جناح عليكم ﴾ خطاب للأولياء ومن يقوم مقامهم من الحكام ﴿ فيما فعلن في أنفسهن ﴾ أي من التزويج والتهيؤ له ﴿ بالمعروف ﴾ بالوجه الذي لا ينكره الشرع ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ نحو انك لجميلة وانك لصالحة وان من عزمي أن أتزوج واني فيك لراغب ونحو ذلك مما ليس فيه تصريح ومن ذلك وصف الرجل نفسه وفخره ونسبه كما فعل الباقر مع سكينة بنت حنظلة ﴿ أو أكننتم في أنفسكم ﴾ من أمر النكاح فلم تعرضوا به والاجماع على أنه لا يجوز التصريح

بالتزويج ﴿علم الله أنكم ستذكرونهن﴾ هذا عذر فى التعريض لان الميل متى حصل فى القلب عسر دفعه فاسقط الله الحرج فى ذلك وفيه مع ذلك طرف من التوبيخ وأتى بالسين دلالة على تقارب الزمان بحيث يقع ذلك أثر انفصال حبالهن من التزوج ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ هذا استدراك من الجملة قبله وهى قوله ستذكرونهن والذكر يقع على أنحاء فاستدرك فيه وجه نهى فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذى أخبر الله بوقوعه (قال) الزمخشرى رحمه الله تعالى (فان قلت) أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن (قلت) هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه

——*—•—*—*—*

(ح) ولكن لا تواعدوهن سرا هذا الاستدراك من الجملة التى قبله وهى قوله ستذكرونهن والذكر يقع على أنحاء وأوجه فاستدرك منه وجه نهى فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان ماذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذى أخبر الله بوقوعه وهو نظير قولك زيد سيلقى خالدا ولكنه لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمله اللقاء لان من أحواله المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج مابعد لكن الى وقوع ماقبله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفى المواجهة بالشر يستدعى وقوع اللقاء (ش) (فان قلت) أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن (قلت) هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى (ح) قد ذكرنا أنه لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لا على طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على ماقررناه قبل كقولك سألقاك ولكن لا تخف منى لما كان اللقاء من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدرك فقال ولكن لا تخف منى

أظهر بالتعريض أو ستر ذلك فى نفسه واذا ارتفع الحرج عمن تعرض باللفظ فأحرى أن يرتفع عمن كتم ولكنهما حالتا ظهور واخفاء عفى عنهما وقيل المعنى انه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك فى المستقبل بعد انقضاء العدة فأباح الله التعريض وحرم التصريح فى الحال وأباح عقد القلب على التصريح فى المستقبل ولا يجوز أن يكون الاكنان فى النفس هو الميل الى المرأة لانه كان يكون من قبيل ايضاح الواضحات لان التعريض بالخطبة أعظم حالا من ميل القلب ﴿علم الله أنكم ستذكرونهن﴾ هذا عذر فى التعريض لان الميل متى حصل فى القلب عسر دفعه فأسقط الله الحرج فى ذلك وفيه طرف من التوبيخ كقوله علم الله أنكم كنتم تختانون وجاء الفعل بالسين التى تدل على تقارب الزمان المستقبل لا تراخيه لانهن يذكرن عندما انفصلت حبالهن من أزواجهن بالموت وتتوق اليهن الأنفس ويتمنى نكاحهن وقال الحسن معنى ستذكرونهن ستخطبونهن كانه قال ان لم تنهوا انتهى وقوله ستذكرونهن شامل لذكر اللسان وذكر القلب فنفى الحرج عن التعريض وهو كسر اللسان وعن الاخفاء فى النفس وهو ذكر القلب ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ هذا الاستدراك من الجملة التى قبله وهو قوله ستذكرونهن والذكر يقع على أنحاء وأوجه فاستدرك منه وجه نهى فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذى أخبر الله بوقوعه وهو نظير قولك زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمله اللقاء وان من أحواله المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج مابعد لكن الى وقوع ماقبله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفى المواجهة بالشر يستدعى وقوع اللقاء قال الزمخشرى * فان قلت * أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن * قلت * هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه وقد ذكرنا أنه لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قبل قوله ستذكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لا على طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على ماقررناه قبل قولك سألقاك ولكن لا تخف منى لما كان اللقاء من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدرك فقال ولكن لا تخف منى والسر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله وحرامه لكنه فى سر وقد يعبر به عن العقد لانه سبب فيه وقد فسر السر هنا بالزنا الحسن وجابر بن زيد وأبو مجلز والضحاك والنخعى ومما جاء السر فى الوطء الحرام قول الحطيئة

ويحرم سر جارتهم عليهم * ويأكل جارهم أنف القصاع

﴿ وقال الأعشى ﴾

تقديره علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن سرا انتهى وقد ذكرنا أنه يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لاعلى طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على ماقررناه قبل تقول سألقاك ولكن لاتخف منى لما كان اللقاء من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدرك فقال ولكن لاتخف منى والسر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله وحرامه لانه يكون فى سر و بعضهم فسره هنا بالزنا وهو بعيد فانتصب سرا على أنه مفعول به أو على أنه مصدر فى موضع الحال ومفعول تواعدوهن محذوف تقديره النكاح ﴿ الاأن تقولوا قولا معروفا ﴾ استثناء منقطع وهو ماأبيح من التعريض (قال) الزمخشري الاأن تقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولاتصرحوا (فان قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بلاتواعدوهن أى لاتواعدوهن مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة أولاتواعدوهن الا بأن تقولوا أى لاتواعدوهن الابالتعريض

ولاتقربن جارة ان سرها ٭ عليك حرام فانكحن أوتأبدا

وقال ابن جبير السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لاتنكحوهن وتكتمون ذلك فاذا حلت أظهرتموه ودخلتم بهن فسمى العقد عليهن مواعدة وهذا ينبو عنه لفظ المواعدة وقال بعضهم جماعا وهو أن يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجرى بينهما تحت اللحاف وقال ابن عباس وابن جبير أيضا والشعبي ومجاهد وعكرمة والسدى ومالك وأصحابه والجمهور المعنى لا توافقوهن المواعدة والتوثق وأخذ العهود فى استسرار منكم وخفية فعلى هذا القول والقول الذى قبله ينتصب سرا على الحال أى مستسرين وعلى القولين الاولين ينتصب على المفعول واذا انتصب على الحال كان مفعول فواعدوهن محذوفا تقديره النكاح وقيل انتصب على أنه نعت مصدر محذوف تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير فى سر فحذف فى وانتصب انتصاب الظرف على أن المواعدة فى السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لان مسارتهن فى الغالب بما يستحيى من المجاهرة به والذى تدل عليه الآية أنهم نهوا أن يواعد الرجل المرأة فى العدة أن يطأها بعد العدة بوجه التزويج وأما تفسير السر هنا بالزنا فبعيد لأنه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها وأما اطلاق المواعدة سرا على العقد فبعيد أيضا وأما قول الجمهور فبعيد أيضا لانهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا وجهرا فلا فائدة فى تقييد المواعدة بالسر ﴿ إلاأن تقولوا قولا معروفا ﴾ هذا الاستثناء منقطع لانه لايندرج تحت سرا من قوله ولكن لاتواعدوهن سرا على أى تفسير فسرته والقول المعروف هو ماأبيح من التعريض وقال الضحاك من القول المعروف أن تقول للمعتدة احبسى على نفسك فان لى بك رغبة فتقول هى وأنا مثل ذلك ٭ قال ابن عطية وهذا عندى مواعدة وانما التعريض قول الرجل انكن لنساء كرام وماقدر كان وانك لمعجبة ونحو هذا وقال الزمخشري الاأن تقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولاتصرحوا ٭ فان قلت بم يتعلق حرف الاستثناء ٭ قلت بلاتواعدوهن أى لاتواعدوهن مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة أو لاتواعدوهن الابأن تقولوا أى لاتواعدوهن الا

ولايجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لاداته الى

(ش) الاأن تقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولاتصرحوا (فان قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بلاتواعدوهن أى لاتواعدوهن مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة أولاتواعدوهن الابأن تقولوا اى لا تواعدوهن الابالتعريض ولايجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لاداته الى قولك لا تواعدوهن الاالتعريض انتهى (ح) يحتاج كلامه الى توضيح وذلك أنه جعله استثناء متصلا باعتبار أنه استثناء مفرغ وجعل

ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الاول الذى ذكره وقدره لاتواعدوهن مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة فكان المعنى لاتقولوا لهن قولا تعدونهن به الاقولا معروفا فصار هذا نظير لاتضرب زيدا الاضربا شديدا فهذا استثناء مفرغ من المصدر التقدير لاتضرب زيدا ضربا الاضربا شديدا والثانى أن يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثانى الذى ذكره وقدره الابأن تقولوا ثم أوضحه بقوله الا بالتعريض فكان المعنى لاتواعدوهن سرا أى نكاحا بقول من الاقوال الا بقول معروف وهو التعريض فحذف من أن حرف الجر فيبقى منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذى تقدم فى نظائره والفرق بين هذا الوجه والوجه الذى قبله أن الذى قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو الباء التى للسبب وقوله ولايجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لاداته الى قولك لاتواعدوهن الاالتعريض

قولك لاتواعدوهن الاالتعريض انتهى كلامه ويحتاج الى توضيح وذلك أنه جعله استثناء متصلا باعتبار أنه استثناء مفرغ وجعل ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذى ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة فكان المعنى لاتقولوا لهن قولا تعدونهن به الاقولا معروفا فصار هذا نظير لاتضرب زيدا الاضربا شديدا فهذا استثناء مفرغ من المصدر التقدير لاتضرب زيدا ضربا الاضربا شديدا والثانى أن يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثانى الذى قدره الابأن تقولوا أى أوصحه بقوله الابالتعريض فكان المعنى لاتواعدوهن سرا أى نكاحا بقول من الاقوال الابقول معروف وهو التعريض فحذف من أن حرف الجر فبقى منصوبا أومجرورا على الخلاف الذى تقدم فى نظائره والفرق بين هذا الوجه والذى قبله أن الذى قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو الباء التى للسبب وقوله ولايجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قولك لاتواعدوهن الاالتعريض والتعريض ليس مواعدا فلايصح عنده أن ينصب عليه العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعا نظير ما رأيت أحدا الاحمارا لكن هذا يصح فيه ما رأيت الاحمارا وذلك لايصح فيه لاتواعدوهن الاالتعريض لان التعريض لايكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فانتصاب سرا على أنه مفعول فكذلك ينبغى أن يكون أن تقولوا قولا معروفا مفعولا ولا يصح ذلك فيه فلايصح أن يكون استثناء منقطعا هذا توجيه منع الزمخشرى أن يكون استثناء منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لاينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تسلط العامل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع (٢٢٨) على قسمين أحدهما ماذكره الزمخشرى وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلنا به فى قولك ما رأيت أحدا الا حمارا وما فى الدار أحد الاحمارا وهذا النوع فيه الخلاف عن العرب فمذهب الحجاز بين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بنى تميم إتباعه لما قبله فى الاعراب ويصلح فى هذا النوع أن يحذف الأول ويتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الاحمارا

بالتعريض ولايجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قولك لاتواعدوهن الاالتعريض انتهى كلام الزمخشرى ويحتاج الى توضيح وذلك انه جعله استثناء متصلا باعتبار انه استثناء مفرغ وجعل ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذى ذكره وقدره لاتواعدوهن مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة فكان المعنى لاتقولوا لهن قولا تعدونهن به الاقولا معروفا فصار هذا نظير لاتضرب زيدا ضربا الاضربا شديدا والثانى أن يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثانى الذى ذكره وقدره الابأن تقولوا أى أوضحه بقوله الابالتعريض فكان المعنى لاتواعدوهن سرا أى نكاحا بقول من الأقوال الابقول معروف وهو التعريض فحذف من ان حرف الجر فبقى منصوبا أومجرورا على الخلاف الذى تقدم فى نظائره والفرق بين هذا الوجه والذى قبله ان الذى قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو الباء التى للسبب وقوله ولايجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قوله لاتواعدوهن الاالتعريض والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعا نظير ما رأيت أحدا الاحمارا لكن هذا يصح فيه ما رأيت الا

والتعريض ليس مواعدا فلايصح عنده أن ينصب عليه العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعا نظير ما رأيت أحدا الاحمارا وذلك لايصح فيه لاتواعدوهن الاالتعريض لان التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فانتصاب سرا على أنه مفعول فكذلك ينبغى أن يكون أن تقولوا مفعولا ولا يصح ذلك فيه فلايصح أن يكون استثناء منقطعا هذا توجيه منع الزمخشرى أن يكون استثناء منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لانه لاينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تسلط العامل السابق عليه وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين أحدهما ماذكره الزمخشرى وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلناه فى قولك ما رأيت أحدا الاحمارا وما فى الدار الاحمارا وهذا النوع فيه الخلاف عن العرب فمذهب الحجاز بين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بنى تميم إتباعه لما قبله فى الاعراب ويصلح فى هذا النوع أن يحذف الاول وتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الا حمارا وما فى الدار الاحمار ويصح فى الكلام ما لهم به الا اتباع الظن والقسم الثانى من قسمى الاستثناء المنقطع هو أن لايمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فما بعد الا لايمكن أن يتسلط عليه زاد ولا نقص بل يقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضرر حصل له فاشترك هذا القسم

ومافي الدار الاحمار ويصح في الكلام مالهم به الا اتباع الظن * والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو أن لا يمكن
تسلط العامل على مابعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك مازاد الا مانقص ومانفع الا ماضر فما بعد الا لا يمكن
أن يتسلط عليه زاد ولا نقص بل يقدر المعنى مازاد لكن النقص حصل له ومانفع لكن الضر حصل له فاشترك

جار اوذلك لايصح في ولا تواعدوهن الا التعريض لأن التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به
النكاح فانتصاب سرا على أنه مفعول فكذلك ينبغي أن يكون أن تقولوا مفعولا ولا يصح ذلك فيه
ولا يصح أن يكون استثناء منقطعا هذا توجيه منع الزمخشري أن يكون استثناء منقطعا وما ذهب
اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تلك العامل السابق عليه
وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين أحدهما ماذكره الزمخشري وهو أن يتسلط العامل على ما
بعد الا كما مثلنا به في قولك ما رأيت أحدا الا حمارا ومافي الدار أحد الا حمارا وهذا النوع فيه خلاف
عن العرب فمذهب الحجازيين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله في
الاعراب ويصلح في هذا النوع أن تحذف الأول وتسلط ماقبله على مابعد الا فتقول ما رأيت الا
حمارا ومافي الدار الا حمار ويصح في الكلام مالهم به الا اتباع الظن * والقسم الثاني من
قسمي الاستثناء المنقطع هو أن لا يمكن تسلط العامل على مابعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب
قاطبة ومن ذلك مازاد الا مانقص ومانفع الا ماضر فما بعد الا لا يمكن أن يتسلط عليه زاد ولا نقص
بل يقدر المعنى مازاد لكن النقص حصل له ومانفع لكن الضر حصل فاشترك هذا القسم مع
الأول في تقدير الا بلكن لكن الأول يمكن تسليط ماقبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون
قوله إلا أن تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن أن يتوجه عليه العامل
والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشري ماعلم أن الاستثناء المنقطع يأتي على هذا
النوع من عدم توجيه العامل على مابعد الا فلذلك منعه والله أعلم وظاهر النهي في قوله لا تواعدوهن
سرا التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فيمن واعد في العدة ثم تزوجها بعد العدة قال
فراقها أحب الي دخل بها أولم يدخل وتكون تطليقة واحدة فاذا حلت خطبها مع الخطاب * وروى
أشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقال ابن القاسم وحكى مثل هذا ابن حارث عن ابن
الماجشون وزاد مايقتضي تأبيد التحريم وقال الشافعي إن صرح بالخطبة وصرحت بالاجابة ولم
يعقد عليها الا بعد انقضاء العدة صح النكاح والتصريح بهما مكروه وقال ابن عطية أجمعت الأمة
على كراهة المواعدة في العدة لمرأة * {ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله} * نهوا
عن العزم على عقدة النكاح واذا كان العزم منهيا عنه فأحرى أن ينهى عن العقدة وانتصاب عقدة
على المفعول به لتضمين تعزموا معنى ماتعدى بنفسه فضمن معنى تنووا أو معنى تصححوا أو معنى
توجبوا أو معنى تباشروا أو معنى تقطعوا أي تبتوا وقيل انتصب عقدة على المصدر ومعنى تعزموا
تعقدوا وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر وهو على هذا التقدير ولا تعزموا على عقدة النكاح
حكى سيبويه أن العرب تقول ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن * وقال الشاعر

ولقد أبيت على الطوى وأظله * حتى أنال به كريم المأكل

ي وأظل عليه فحذف على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ أصل هذا الفعل أن يتعدى بعلى
ل الشاعر

هذا القسم مع الاول في تقدير الا بلكن لكن الاول يمكن تسلط ماقبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا أن تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثاني وهو مالا يمكن أن يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشري ماعلم ان الاستثناء المنقطع يأتي على مافي هذا النوع من عدم توجه العامل على مابعد الا فلذلك منعه والله أعلم وظاهر لا تواعدوهن التحريم {ولا تعزموا عقدة النكاح} ضمن تعزموا معنى تنووا فعقدة مفعول به وانتصب على اسقاط الحرف أي على عقدة أو على المصدر اذ معنى تعزموا تعقدوا وعقدة النكاح ماتتوقف عليه صحة النكاح {حتى يبلغ الكتاب أجله} أي المكتوب أجله

مع الاول في تقدير الا بلكن لكن الاول يمكن تسلط ماقبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون
قوله الا أن تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثاني وهو مالا يمكن أن يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض
سائغ لكم وكان الزمخشري ماعلم أن الاستثناء المنقطع يأتي على هذا النوع من عدم توجه العامل على مابعد الا فلذلك منعه

عزمت على إقامة ذى صباح * لأمر مايسوّد من يسود

وقد تقدّم الكلام على نظير هذا فى قوله وإن عزموا الطلاق وعقدة النكاح ماتتوقف عليه صحة النكاح على اختلاف العلماء فى ذلك ولذلك قال ابن عطية عزم العقدة عقدها بالاشهاد والولى و بلوغ الكتاب أجله هو انقضاء العدّة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبى وقتادة والسدّى ولم ينقل عن أحد خلافه بل هو من المحكم المجمع على تأويله بانقضاء العدّة والكتاب هنا هو المكتوب أى حتى يبلغ ما كتب وأوجب من العدّة أجله أى وقت انقضائه * وقال الزجاج الكتاب هو القرآن وهو على حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب أجله وهو ما فرض بالكتاب من العدّة فاذا انقضت العدّة جاز الاقدام على التزوّج وهذا النهى معناه التحريم فلو عقد عليها فى العدّة فسخ الحاكم النكاح فان كان ذلك قبل الدخول بها فقال عمر والجمهور لايتأبد التحريم وقال مالك وابن القاسم فى المدوّنة و يكون خاطبا من الخطاب * وحكى ابن الجلاب عن مالك أنه يتأبد وان عقد عليها فى العدّة ودخل بعد انقضائها فقولان عن العلماء قال قوم يتأبد وقال قوم لايتأبد والقولان عن مالك ولو عقد عليها فى العدّة ودخل بها فى العدّة فقال عمر ومالك وأصحابه والأوزاعى والليث وأحمد وغيرهم يتأبد التحريم * وقال مالك والليث ولاتحل له بملك اليمين وقال على وابن مسعود وابراهيم وأبو حنيفة والشافعى وعبد العزيز بن أبى سلمة وجماعة لايتأبد بل يفسخ بينهما ثم تعتدّ منه ويكون خاطبا من الخطاب * قال الحسن وأبو حنيفة والليث والشافعى وأحمد واسحاق والمدنيون غير مالك تعتدّ من الأوّل فاذا انقضت العدّة فلابأس أن يتزوّجها الآخر وقال مالك وأصحاب الرأى والأوزاعى والثورى عدّة واحدة تكفيهما جميعا سواء كانت بالحمل أم بالاقراء أم بالأشهر ﴿ واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه ﴾ قيل المعنى مافى أنفسكم من هواهنّ وقيل من الوفاء والاخلاف قاله ابن عباس فاحذروه الهاء تعود على الله تعالى أى فاحذروا عقابه وقال الزمخشرى يعلم مافى أنفسكم من العزم على مالايجوز فاحذروه ولاتعزموا عليه انتهى فيحتمل أن تعود فى كلام الزمخشرى على مالايجوز من العزم أى فاحذروا مالايجوز ولاتعزموا عليه فتكون الهاء فى فاحذروه ولاتعزموا عليه عائدة على شئ واحد و يحتمل فى كلامه أن تعود على الله والهاء فى عليه على مالايجوز فيختلف ماتعود عليه الهاآن ولما هدّدهم بأنه مطلع على مافى أنفسهم وحذرهم منه أردف ذلك بالصفتين الجليلتين ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير من عقابه ليعتدل قلب المؤمن فى الرجاء والخوف وختم بهاتين الصفتين المقتضيتين المبالغة فى الغفران والحلم ليقوى رجاء المؤمن فى إحسان الله تعالى وطمعه فى غفرانه وحلمه ان زل وهفا وأبرز كل معنى من التحذير والاطماع فى جملة مستقلة وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم بمن يسند اليه الحكم وجاء خبر ان الأولى بالمضارع لأن مايهجس فى النفوس يتكرر فيتعلق العلم به فكان العلم يتكرر بتكرر متعلقه وجاء خبر ان الثانية بالاسم ليدل على ثبوت الوصف وأنه قد صار كأنه من صفات الذات وان كان من صفات الفعل قيل وتضمنت هذه الآيات ضروبا من البديع * منها معدول الخطاب وهو أن الخطاب بقوله والذين يتوفون الآية عام والمعنى على الخصوص * ومنها النسخ اذ هى ناسخة للحول على قول الأكثرين * ومنها الاختصاص وهو أن يخص عددا فلا يكون ذلك الا لمعنى وذلك فى قوله أربعة أشهر وعشرا * ومنها الكناية فى قوله ولكن لاتواعدوهنّ سرّا كنى بالسر عن النكاح وهى من أبلغ الكنايات * ومنها التعريض فى قوله يعلم مافى أنفسكم * ومنها التهديد بقوله فاحذروه * ومنها الزيادة فى الوصف

من انقضاء العدة وهو نهى تحريم فلو عقد فى العدة فسخ ﴿مافى أنفسكم﴾ من هواهن ﴿فاحذروه﴾ أى فاحذروا عقابه تزوج أنصارى حنيفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك فنزلت وقرئ تمسوهن مضارع مسست وتماسوهن مضارع

قوله غفور حليم ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ نزلت في أنصاري تزوج حنيفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك فذلك قوله لا جناح عليكم الآية ومناسبتها لما قبلها أنه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والمتوفى عنهن أزواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مدخولا بها أو غير ذلك والمطلقات أربع مدخول بها مفروض لها ونقيضتها ومفروض لها غير مدخول بها ونقيضتها والخطاب في قوله لا جناح عليكم للازواج ومعنى نفي الجناح هنا هو أنه لما نهي عن التزوج بمعنى الذوق وقضاء الشهوة وأمر بالتزوج طلبا للعصمة والثواب ودوام الصحبة وقع في بعض نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء يكون قد أوقع جزأ من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك اذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن مالم تمسوهن * قرأ حمزة والكسائي تماسوهن مضارع ماس فاعل وقرأ باقي السبعة مضارع مسست وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين في المسيس ورجح أبو علي قراءة تمسوهن بأن أفعال هذا الباب جاءت ثلاثية نحو نكح وسفد وفرع ودفط وضرب الفحل والقراءتان حسنتان والمس هنا والمماسة الجماع كقوله ولم يمسسني بشر وما في قوله مالم تمسوهن الظاهر أنها ظرفية مصدرية التقدير زمان عدم المسيس * كقول الشاعر

إني بحبلك واصل حبلي * وبريش نبلك رائش نبلي

مالم أجدك على هدى أثر * يقرو مقصك قائف قبلي

وهذه ما الظرفية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي التعميم نحو أصحبك مادمت لي محسنا فالمعنى كل وقت دوام احسان وقال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بإن وأراد بذلك والله أعلم تفسير المعنى وما اذا كانت شرطا تكون اسما غير ظرف زمان ولا مكان ولا يتأتى هنا أن تكون شرطا بهذا المعنى وزعم ابن مالك أن ما تكون شرطا ظرف زمان وقد رد ذلك عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض تعاليقه وتأول ما استدل به والده وتأولنا نحن بعض ذلك بخلاف تأويل ابنه وذلك كله ذكرناه في كتاب التكميل من تأليفنا على أن ابن مالك ذكر أن ما ذهب اليه لا يقوله النحويون وانما استنبط هو ذلك من كلام الفصحاء على زعمه وزعم بعضهم أن ما في قوله مالم تمسوهن اسما موصولا والتقدير ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن فلا يكون لفظ ما شرطا وهذا ضعيف لان ما إذ ذاك تكون وصفا للنساء اذ قدرها بمعنى اللاتي وما من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكني بالمسيس عن الجامعة تأديبا للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به أو تفرضوا لهن فريضة الفريضة هنا هو الصداق وفرضه تسميته وأو على بابها من كونها تأتي لأحد الشيئين أو لأشياء والفعل بعدها معطوف على تمسوهن فهو مجزوم أو معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على اضمار أن بعد أو بمعنى الا التقدير مالم تمسوهن الا أن تفرضوا لهن فريضة أو معطوف على جملة محذوفة التقدير فرضتم أو لم تفرضوا أو بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن أقوال أربعة * الأول لابن عطية وغيره * والثاني للزمخشري * والثالث لبعض أهل العلم ولم يسم * والرابع للسجاوندي وغيره فعلى القول الأول ينتفي الجناح عن المطلق عند انتفاء أحد أمرين إما الجماع وإما تسمية المهر أما عند انتفاء الجماع فصحيح وأما عند انتفاء تسمية المهر فالحكم ليس كذلك لأن المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة اذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع الا ان فرض لها مهر فلا ينتفي الجناح وان انتفى الجماع لانه

ماسست وهو كناية عن الجماع وما مصدرية ظرفية أي زمان عدم المسيس ﴿أو تفرضوا لهن فريضة﴾ الفريضة الصداق وفرضه تسميته وتفرضوا معطوف على تمسوهن مجزوم على مجزوم فهو داخل تحت نفي لم والمعنى انتفاء الجناح عن المطلق عند انتفاء أحد أمرين إما الجماع وإما تسمية المهر والآية تدل على جواز الطلاق قبل البناء وعلى جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لاندراجها في

استثنى من الحالات التي ينتفي فيها الجناح حالة فرض الفريضة فيثبت فيها الجناح وعلى القول الثالث ينتفي الجناح بانتفاء الجماع فقط سواء فرض أم لم يفرض وقالوا المراد هنا بالجناح لزوم المهر فينتفي ذلك بالطلاق قبل الجماع فرض مهراً أو لم يفرض لانه ان فرض انتقل الى النصف وان لم يفرض فاختلف في ذلك فقال حماد بن أبي سليمان اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها أجبر على نصف صداق مثلها وقال غيره ليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة وفي هذا القول الثالث حذف جملة وهي قوله فرضتم واضمار لم بعد أو وهذا لا يجوز الا اذا عطف على مجزوم نحو لم أقم وازكب على مذهب من يجعل العامل في المعطوف مقدرا بعد حرف العطف وعلى القول الرابع ينتفي الجناح بانتفاء الجماع وتسمية المهر معا فان وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر مثلها وان انتفى الجماع ووجدت التسمية فنصف المسمى فيثبت الجناح اذ ذاك في هذين الوجهين وينتفي بانتفائهما ويكون الجناح اذ ذاك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار هاتين الحالتين وهذه الآية تدل على جواز الطلاق قبل البناء وأجمعوا على جواز ذلك والظاهر جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لان الآية دلت على انتفاء الحرج في طلاقهن عموما سواء كن حيضا أم لا وهو قول أكثر العلماء ومشهور مذهب مالك ولمالك قول يمنع من طلاق الحائض مدخولا بها أو غير مدخول بها وموت الزوج قبل البناء وقبل الفرض ينزل منزلة طلاق قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث قاله مسروق وهو مخالف للأصول * وقال علي وزيد وابن عباس وابن عمر والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة * وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من الصحابة وأبو حنيفة والثوري وأحمد واسحق لها صداق مثل نسائها وعليها العدة ولها الميراث وظاهر الآية يدل على صحة نكاح التفويض وهو جائز عند فقهاء الأمصار لانه تعالى قسم حال المطلقة الى قسمين مطلقة لم يسم لها ومطلقة سمي لها فان لم يفرض لها ووقع الطلاق قبل الدخول لم يجب لها صداق اجماعا قاله القاضي أبو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن أبي سليمان في ذلك وأن لها نصف صداق مثلها وان فرض لها بعد العقد أقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نفسها أو مهر مثلها لزمها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها * وقال أبو بكر الأصم وأبو اسحق الزجاج هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة أما دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن النفقة لازمة وأما أنها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو واقع صحيح ﴿ومتعوهن﴾ أي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وظاهر هذا الأمر الوجوب وروي ذلك عن علي وابن عمر والحسن وابن جبير وأبي قلابة وقتادة والزهري والضحاك بن مزاحم وحمله على الندب شريح والحكم وابن أبي ليلى ومالك والليث وأبو عبيد والضمير الفاعل في ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فيجب لهن المتعة وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي وأحمد واسحق وأصحاب الرأي وتندب في حق غيرهن من المطلقات * وروي عن علي والحسن وأبي العالية والزهري لكل مطلقة متعة فان كان فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر وشريح وابراهيم ومحمد بن علي لا متعة لها بل حسبها نصف ما فرض لها وقال أبو ثور لها المتعة ولكل مطلقة واختلف فقهاء الأمصار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم يسم لها وان دخل بها متعها ولا

عموم النساء ﴿ومتعوهن﴾ أي ملكوهن ما يتمتعن به وسمي ذلك متعة وظاهر الامر الوجوب وضمير النصب عائد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض

يجبر عليها وهو قول الثورى والحسن بن صالح والأوزاعى الا أن الأوزاعى يزعم أن أحد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول * وقال ابن أبى ليلى وأبو الزناد المتعة غير واجبة ولم يفرقا بين المدخول بها وبين من سمى لها ومن لم يسم لها وقال مالك المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول الا الملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وقال الشافعى المتعة لكل مطلقة اذا كان الفراق من قبله الا التى سمى لها وطلق قبل الدخول * وقال أحمد يجب للطلقة قبل الدخول اذا لم يسم لها مهر فان دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل * وروى عن الأوزاعى والثورى وأبى حنيفة وقال عطاء والنخعى والترمذى أيضا للمختلعة متعة وقال أصحاب الرأى للملاعنة متعة وقال ابن القاسم لامتعة فى نكاح منسوخ قال ابن المواز ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك أحد الزوجين صاحبه * وروى ابن وهب عن مالك أن المخيرة لها المتعة بخلاف الأمة تعتق تحت العبد فتختار فهذه لامتعة لها وظاهر الآية أن المتعة لاتكون الا لاحدى مطلقتين مطلقة قبل الدخول سواء فرض لها أولم يفرض ومطلقة قبل الفرض سواء دخل بها أولم يدخل وسيأتى الكلام على قوله وللمطلقات متاع بالمعروف ان شاء الله تعالى ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ هذا مما يؤكد الوجوب فى المتعة إذ أتى بعد الأمر الذى هو ظاهر فى الوجوب بلفظه على التى تستعمل فى الوجوب كقوله وعلى المولود له رزقهن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن اعتبر ذلك بحال الزوجة دون الزوج أو بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وقد جاء هذا القدر مبهما فطريقه الاجتهاد وغلبة الظن اذ لم يأت فيه بشئ موقت ومعنى قدره مقدار مايطيقه الزوج وقال ابن عمر أدناها ثلاثون درهما أو شبهها وقال ابن عباس أرفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء من أوسط ذلك درع وخمار وملحفة وقال الحسن يمتع كل على قدره هذا بخادم وهذا بأثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة وهذا قول مالك ومتع الحسن بن على بعشرين ألفا وزقاق من عسل ومتع عائشة الخثعمية بعشرة آلاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق ومتع شريح بخمسمائة درهم وقال ابن محيز على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن المسيب أفضل المتعة خمار وأوضعها ثوب وقال حماد يمتعها بنصف مهر مثلها وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل من الانصار تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها أمتعتها قال لم يكن عندى شئ قال متعها بقلنسوتك وعند أبى حنيفة لاتنقص عن خمسة دراهم لان أقل المهر عنده عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وقد متع عبد الرحمن بن عوف زوجه أم أبى سلمة ابنه بخادم سوداء وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد رأيهم فلم ينكر بعضهم على بعض ماصار اليه فدل على أنها موضوعة عندهم على مايؤدى اليه الاجتهاد وهى بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنايات التى ليس لها مقادير معلومة وانما ذلك على مايؤدى اليه الاجتهاد وهى من مسئلة تقويم المتلفات * وقرأ الجمهور على الموسع اسم فاعل من أوسع * وقرأ أبو حيوة الموسع بفتح الواو والسين وتشديدها اسم مفعول من وسع * وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر قدره بسكون الدال فى الموضعين وقرأ حمزة والكسائى وابن عامر وحفص ويزيد وروح بفتح الدال فيهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما أبو زيد والأخفش وغيرهما ومعناه مايطيقه الزوج وعلى أنهما بمعنى واحد أكثر أئمة العربية وقيل الساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره

﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية﴾ هذا مما يؤكد الوجوب فى المتعة لمن ذكر والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال والضمير فى قدره عائد على المطلق فالمعتبر حاله وليس محدودا مايمتع به وقرئ الموسع اسم فاعل من أوسع والموسع اسم مفعول من وسع وقرئ قدره بفتح الدال وسكونها وهما بمعنى واحد عند أكثر أئمة اللغة وقرئ بفتح الراء فيهما أى أوجبوا على الموسع قدره أو ليؤد كل منكم قدره واحتملت الجملة أن تكون حالا وذو الحال الواو فى ومتعوهن وأن تكون استئنافا بينت حال المطلق فى المتعة حال ايساره

أى وسعه قال أبو جعفر وأكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشئ يقال هذا على قدر هذا * وقرئ قدره بفتح الراء وجوّزوا فى نصبه وجهين أحدهما أنه انتصب على المعنى لأن معنى ومتعوهنّ ليؤد كل منكم قدر وسعه والثانى على اضمار فعل التقدير وأوجبوا على الموسع قدره وفى السجاوندى وقرأ ابن أبى عبلة قدره أى قدره الله انتهى وهذا يظهر أنه قرأ بفتح الدال والراء فتكون اذ ذاك فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا مستكنا يعود على الله وجعل الضمير المنصوب عائدا على الامتاع الذى يدل عليه قوله ومتعوهنّ والمعنى أن الله قدّر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر وفى الجملة ضمير محذوف تقديره على الموسع منكم وقد يقال ان الالف واللام نابت عن الضمير أى على موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجملة تحتمل أن تكون مستأنفة بينت حال المطلق فى المتعة بالنسبة الى إيساره و إقتاره و يحتمل أن تكون فى موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير المرفوع فى قوله ومتعوهنّ والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذى قدرناه منكم *﴿متاعا بالمعروف﴾* قالوا انتصب متاعا على المصدر وتحريره أن المتاع هو ما يمتع به فهو اسم له ثم أطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهنّ ولو جاء على أصل مصدر ومتعوهنّ لكان تمتيعا وكذا قدره الزمخشرى وجوّزوا فيه أن يكون منصوبا على الحال والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال الضمير المستكنّ فى ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقرّ عليه فى حال كونه متاعا وبالمعروف يتعلق بقوله ومتعوهنّ أو بمحذوف فيكون صفة لقوله متاعا أى ملتبسا بالمعروف والمعروف هو المألوف شرعا ومروءة وهو ما لا حمل له فيه على المطلق ولا تكلف *﴿ حقا على المحسنين ﴾* هذا يؤكد أيضا وجوب المتعة والمراد احسان الايمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون الله سماهم محسنين قبل الفعل باعتبار ما يؤلون اليه من الاحسان نحو من قتل قتيلا فله سلبه وانتصاب حقا على أنه صفة لمتاعا أى متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين أو باضمار فعل تقديره حق ذلك حقا أو حالا مما كان حالا منه متاعا أو من قوله بالمعروف أى بالذى عرف فى حال كونه على المحسنين *﴿ وإن طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة ﴾* لما بين حال المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض والمراد بالمسيس الجماع وبالفريضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم فى موضع الحال ويشمل الفرض المقارن للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق فلو كان فرض لها بعد العقد ثم طلق بعد الفرض تنصف الصداق بالطلاق لعموم الآية خلافا لأبى حنيفة اذ لا يتنصف عنده لانه لم يجب بالعقد فلها مهر مثلها كقول مالك والشافعى ثم رجع الى قول صاحبيه وجواب الشرط *﴿ فنصف ما فرضتم ﴾* وارتفاع نصف على الابتداء وقدر الخبر فعليكم نصف ما فرضتم أو فلهن نصف ما فرضتم ويجوز أن يقدر مؤخرا ويجوز أن يكون خبرا أى فالواجب نصف ما فرضتم * وقرأت فرقة فنصف بفتح الفاء أى فادفعوا نصف ما فرضتم وظاهر قوله ما فرضتم أنه اذا أصدقها عرضا وبقى الى وقت الطلاق وزاد أو نقص فنماؤه ونقصانه لهما ويتشطر أو عينا ذهبا أو ورقا فاشترت به عرضا فنما أو نقص فلا يكون له الا نصف ما أصدق من العين لا من العرض لأن العرض ليس هو المفروض وقال مالك هذا العرض كالعين أصل ثمنه يتشطر وهذا تفريع على أنه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه أو يرجع اليه بعد أن ملكته وظاهر الآية يدل على أنه لا يتشطر الا المفروض فلو كان نحلها شيأ فى العقد أو قبله لأجله فلا يتشطر وقيل هو فى معنى الصداق وظاهر الآية أن الطلاق قبل الجماع وبعد الفرض

واقتاره *﴿ متاعا بالمعروف ﴾* المتاع اسم لما يمتع به فاطلق على المصدر مجازا وناصبه ومتعوهن أى تمتيعا أو انتصب على الحال وذو الحال الضمير المستكن فى العامل فى الجار والمجرور والتقدير يستقر على الموسع قدره فى حال كونه متاعا وبالمعروف موضع الصفة لمتاعا وهو المألوف شرعا ومروءة *﴿ حقا على المحسنين ﴾* تأكيد للوجوب وحقا صفة لمتاعا أى متاعا واجبا أو مصدر لفعل محذوف أى حق ذلك حقا ولما بين حال المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض *﴿ وقد فرضتم ﴾* جملة حالية ويشمل الفرض المقارن للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق وقرئ *﴿ فنصف ما فرضتم ﴾* بضم الفاء على انه خبر مبتدا محذوف أى فالواجب نصف ما فرضتم أو مبتدا محذوف الخبر مقدما أى فعليكم نصف ما فرضتم أو متأخرا أى فنصف ما فرضتم عليكم أى فلهن نصف ما فرضتم وقرئ فنصف بفتح الفاء أى فأدوا نصف وقرئ

يوجب تشطير الصداق سواء خلا بها أم قبلها أم عانقها أم طال المقام معها وبه قال الشافعي والحسن ابن صالح ولا عدة عليها * وروى عن علي وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسن وابراهيم أن لها بالخلوة جميع المهر وقال مالك ان خلا بها وقبلها أو كشفها وكان ذلك قريبا فلها نصف الصداق وان طال فلها المهر الا أن يضع منه وقال الثوري اذا خلا بها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهته فلها المهر كاملا وان كانت رتقاء فلها شطر المهر وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شئ من المهر بعد الطلاق وطئ أو لم يطأ وهو أن لا يكون أحدهما محرما أو مريضا أو لم تكن حائضة أو صائمة في رمضان أو رتقاء فانه اذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطأها والعدة واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها فعليها العدة وقال الأوزاعي اذا دخل بها عند أهلها قبلها أو لمسها ثم طلقها ولم يجامعها وكان أرخى عليها سترا أو أغلق بابا فقد تم الصداق وقال الليث اذا أرخى عليها سترا فقد وجب الصداق * وقرأ الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفاء * وقرأ السلمي بضم النون وهي قراءة علي والاصمعي عن أبي عمرو وفي جميع القرآن وتقدم أن ذلك لغة والاقتصار على قوله فنصف ما فرضتم يدل على أن المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها ليس لها الا النصف وكذلك قال مالك وغيره ان هذه الآية مخرجة للمطلقة بعد الفرض وقبل المسيس من حكم التمتيع اذ كان قد تناولها قوله ومتعوهن * وقال ابن المسيب نسخت هذه الآية آية الاحزاب وقال قتادة نسخت الآية التي قبلها وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور رينت هذه الآية أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض ولم تتعرض الآية لاسقاط متعتها بل لها المتعة ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شئ من هذا ﴿الا أن يعفون﴾ نص ابن عطية وغيره على أن هذا استثناء منقطع قاله ابن عطية لان عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى الا أن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ماذهبوا اليه بل هو استثناء متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن عنكم فلا يجب وان كان التقدير فلهن نصف فالواجب ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأتنني به الا أن يحاط بكم الا أن سيبويه منع أن تقع أن وصلتها حالا فعلى قول سيبويه يكون الا أن يعفون استثناء منقطعا * وقرأ الحسن الا أن يعفونه والهاء ضمير النصف والأصل يعفون عنه أي عن النصف فلا يأخذنه وقال بعضهم الهاء للاستراحة كما تأول ذلك بعضهم في قول الشاعر

هم الفاعلون الخير والآمرونه * على مدد الايام ما فعل البر

وحركت تشبيها بهاء الضمير وهو توجيه ضعيف * وقرأ ابن أبي اسحق الا أن تعفون بالتاء بنقطتين من أعلاها وذلك على سبيل الالتفات اذ كان ضميرهن غائبا في قوله لهن وما قبله فالتفت اليهن وخاطبهن وفي خطابه لهن وجعل ذلك عفوا ما يدل على ندب ذلك واستحبابه * وفرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بان الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا أثر في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم ونقصه أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقائها ساكنة مع واو الضمير وأن يذكر خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين الى أن الفعل اذا اتصلت به نون الاناث معرب لا مبني وينسب ذلك الى

بكسر النون وضمها ﴿الا أن يعفون﴾ استثناء متصل وهو من الاحوال لأن المعنى فعليكم أو فلهن نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن عنكم فلا يجب ونص ابن عطية وغيره على ان هذا استثناء منقطع (قال) ابن عطية لان عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى الا أن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ماذهبوا اليه بل هو

(ح) فرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا ترى في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم ونقصه أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقائها ساكنة مع واو الضمير وأن يذكر خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين الى أن الفعل اذا اتصلت به نون الاناث معرب لا مبني ونسب ذلك الى كلام سيبويه والكلام على هذه المسئلة موضح في النحو

إستثناء متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حالة الا في حال تعفوهن عنكم فلا

كلام سيبويه والكلام على هذه المسئلة موضح في علم النحو وظاهر قوله الا أن يعفون العموم في كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها فلها أن تعفو قالوا وأريد هنا بالعموم الخصوص وكل امرأة تملك أمر نفسها لها أن تعفو فأما من كانت في حجاب أو وصي فلا يجوز لها العفو وأما البكر التي لاولي لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقهاء يجوز ذلك لها * وحكى سحنون عن ابن القاسم أنه لا يجوز ذلك لها *﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾* وهو الزوج قاله علي وابن عباس وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن أنس وابن بشرمة وأبو حنيفة وذكر ذلك عن الشافعي وعفوه أن يعطيها المهر كله وروي ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول فاكمل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وسمي ذلك عفوا اما على طريق المشاكلة لان قبله الا أن يعفون أو لأن من عادتهم أن كانوا يسوقون المهر عند التزوج ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه فأين درعك الحطمية يعني أن يصدقها فاطمة صلى الله على رسول الله وعليها فسمي ترك أخذهم النصف مما ساقوه عفوا عنه * وروي عن ابن عباس والحسن وعلقمة وطاووس والشعبي وابراهيم ومجاهد وشريح وأبي صالح وعكرمة والزهري ومالك والشافعي وغيرهم أنه الولي الذي المرأة في حجره فهو الأب في ابنته التي لم تملك أمرها والسيد في أمته وجوز شريح عفو الأخ عن نصف المهر وقال أنا أعفو عن مهور بني مرة وان كرهن * وقال عكرمة يجوز أن يعفو عما كان أو أخا أو أبا وان كرهت ويكون دخول أو هنا للتنويع في العفو الا أن يعفون ان كن ممن يصح العفو منهن أو يعفو وليهن ان كن لا يصح العفو منهن أو للتخيير أي هن مخيرات بين أن يعفون أو يعفو وليهن ورجح كونه الولي بأن الزوج المطلق يبعد فيه أن يقال بيده عقدة النكاح وأن يجعل تكميله الصداق عفوا وأن يبهم أمره حتى يبقى كالملبس وهو قد أوضح بالخطاب في قوله فنصف ما فرضتم فلو جاء على مثل هذا التوضيح لكان الا أن يعفون أو تعفوا أنتم ولا تنسوا الفضل بينكم فدل هذا على أنها درجة ثالثة اذ ذكر الأزواج ثم الزوجات ثم الأولياء وأجيب عن الأول بأن بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة وللنص الذي سبق في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح والمراد به خطاب الأزواج وعن الثاني أنه على سبيل المشاكلة أو لكونه قد ساق الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث أنه لا إلباس فيه وهو من باب الالتفات اذ فيه خروج من خطاب الى غيبة وانما قلنا لا إلباس فيه وأنه يتعين أن يكون الزوج لاجماع أهل العلم على أنه لا يجوز للاب أن يهب شيأ من مال بنته لا لزوج ولا لغيره فكذلك المهر اذ لا فرق ويحتمل أن يكون قوله بيده عقدة النكاح على حذف مضاف أي بيده حل عقدة النكاح كما قالوا في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح أي على عقدة النكاح ولو فرضنا أن قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح من المتشابه لوجب رده الى المحكم قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ وقال ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ إلا أن يخافا الآية فهذه الآية محكمة تدل على أن الولي لا دخول له في شيء من أخذ مال الزوجة ورجح أيضا أنه الزوج بأن عقدة النكاح كانت بيد الولي فصارت بيد الزوج وبأن العفو انما يطلق على ملك الانسان وعفو الولي عفو عنما لا يملك وبأن قوله ولا تنسوا الفضل يدل على أن الفضل في هبة الانسان مال نفسه لا مال غيره * وقرأ الحسن أو يعفو بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقائها

(ح) قرأ الحسن او يعفو الذي بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها فاذا وقف أثبتها وفعل ذلك استثقالا للفتحة في حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر في الألف في نحو لن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء في نحو لن يرمي ولن يغزو حتى ان أصحابنا نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة وقال * أبى الله أن أسمو بام ولا أب * (ع) والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجئ في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا في قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى (ح) قوله لقلة مجيئها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة

يجب وان كان التقدير فلهن نصف مافرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأتننى به الاأن يحاط بكم وقرئ بالتاء وهو التفات وجعل ذلك عفوا دليل على الندب وظاهر قوله يعفون العموم فى كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها وخصوا ذلك بان تكون مالكة أمر نفسها أما من كانت فى حجر أب أو وصى فلا يجوز لها العفو وان كانت بكرا لا ولى لها فهى داخلة فى العموم ﴿أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح﴾ وهو الزوج وعفوه أن يعطيها المهر كله قاله على وجماعة أو الولى الذى المرأة فى حجره وهو أبوها أو سيدها فى الامة قاله ابن عباس وجماعة وقرأ الحسن أو يعفو الذى بتسكين الواو فتسقط فى الوصل لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها واذا وقف أثبتها وفعل ذلك استثقالا للفتحة فى حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر فى الالف فى نحو لن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة فى الواو والياء فى نحو لن يرمى ولن يغزو حتى ان أصحابنا نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة (قال) * ابى الله (٢٣٧) أن أسمو بام ولا أب * قال ابن عطية والذى عندى انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها فى كلام العرب وقد قال الخليل لم يجئ فى الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا فى قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى وقوله لقلة مجيئها فى كلام العرب يعنى مفتوحا ما قبلها وهو الذى ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك فى فعل أو اسم ان كان فى فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه

ساكنة مع الساكن بعدها فاذا وقف أثبتها وفعل ذلك استثقالا للفتحة فى حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر فى الألف فى نحو لن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة فى الواو والياء فى نحو لن يرمى ولن يغزو حتى أن أصحابنا نصوا على أن اسكان ذلك ضرورة * وقال

فاسودتنى عامر عن وراثة * أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

* قال ابن عطية والذى عندى أنه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها فى كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجئ فى الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا فى قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو مفتوحة فانها ثقيلة انتهى كلامه وقوله لقلة مجيئها فى كلام العرب يعنى مفتوحا ما قبلها وهذا الذى ذكر فيه تفصيل وذلك أن الحركة قبلها إما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك فى فعل أو اسم ان كان فى فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لحقه نون التوكيد على ما أحكم فى بابه ظهرت الفتحة فيه نحو لن يغزو وهل يغزون والأمر نحو اغزون وكذلك الماضى على فعل نحو سرو الرجل حتى ما بنى من ذوات الياء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم فى بابه وان كان فى اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التأنيث أو لا ان كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء كثيرا نحو عرقوة وترقوة وقمحدوة وعنصوة وتبنى عليه المسائل فى علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيها ياء نحو الغازى والغازية والعريقية وشذ من ذلك اقروة جمع قرو وهى ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون فى الشر ومقاتوه جمع مقتو وهو السايس الخادم والألف واللام فى النكاح للعهد أى عقدة لها قال المغربى وهذا على طريقة البصريين وقال غيره الألف واللام بدل الاضافة أى نكاحه * قال الشاعر

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم * من الناس والأحلام غير عوازب

ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك فى فعل أو اسم ان كان فى فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لحقته نون التوكيد على ما أحكم فى بابه ظهرت الفتحة فيه نحو لن يغزو ولن يغزون والامر نحو اغزون وكذلك الماضى على فعل نحو سرو الرجل حتى ما بنى من ذوات الياء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم فى بابه وان كان فى اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التأنيث أو لا ان كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء كثيرا قالوا عرقوة وترقوة وقمحدوة وعنصوة وتبنى عليه المسائل فى علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازى والغازية والعريقية وشذ من ذلك أقروة جمع قرو وهى ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون فى الشئ ومقاتوة جمع مقتو وهو السايس الخادم

أي وأحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين ﴿ وأن تعفو أقرب للتقوى ﴾ هذا خطاب للزوج والزوجة وغلب المذكر قاله ابن عباس وقال ابن عطية خاطب تعالى الجميع تأدبا بقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى أي يا جميع الناس انتهى كلامه والذي يظهر أنه خطاب للازواج فقط وقاله الشعبي إذ هم المخاطبون في صدر الآية فيكون ذلك من الالتفات اذ رجع من ضمير الغائب وهو الذي بيده عقدة النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذي استفتح به صدر الآية وكون عفو الزوج أقرب للتقوى من حيث انه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع الصداق لها اذ كان قد فاتها منه صحبته فلا يفوتها منه نحلته اذ لا شئ أصعب على النساء من الطلاق فاذا بذل لها جميع المهر لم تيأس من ردها اليه واستشعرت من نفسها أنه مرغوب فيها فانجبرت بذلك * وقرأ الشعبي وأبو نهيك وأن يعفو بالياء باثنتين من تحتها جعله غائبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لأنه للجنس لا يراد به واحد وقيل هذه القراءة تؤيد أن العفو مسند للازواج قيل والعفو أقرب لاتقاء كل واحد منهما ظلم صاحبه وقيل لاتقاء معاصي الله وأقرب يتعدى باللام كهذه ويتعدى بالى كقوله ونحن أقرب اليه ولا يقال أن اللام بمعنى الى ولا ان اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لمعنى المفعول به المتوصل اليه بحرف الجر فمعنى اللام ومعنى الى متقاربان من حيث التعدية وقد قيل بأن اللام بمعنى الى فيكون ذلك من تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل أيضا ان اللام للتعليل فيدل على علة ازدياد قرب العفو على تركه والمفضل عليه في القرب محذوف وحسن ذلك كون أفعل التفضيل وقع خبرا للمبتدا والتقدير والعفو منكم أقرب للتقوى من ترك العفو ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ الخطاب فيه من الخلاف ما في قوله وأن تعفوا والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فنسيهم والفضل هو فعل ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر ومن الزوجة ترك شطره الذي لها قاله مجاهد وان كان المراد به الزوج فهو تكميل المهر ودخل جبير بن مطعم على سعد بن أبي وقاص فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق كاملا قال فأين الفضل * وقرأ علي ومجاهد وأبو حيوة وابن أبي عبلة ولا تناسوا الفضل قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة المعنى لأنه موضع تناس لا نسيان الا على التشبيه انتهى * وقرأ يحيي بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين تشبيها للواو التي هي ضمير بواو لو في قوله تعالى لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو الضمير فضموها * قرأ لو استطعنا بضم الواو وانتصاب بينكم بالفعل المنهي عنه وبين مشعر بالتخلل والتعارف كقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فهو أبلغ من أن يأتي النهي عن شئ لا يكون بينهم لان الفعل المنهي عنه لو وقع لكان ذلك مشتهرا بينهم قد تواطؤا عليه وعلموا به لأن ما تخلل أقواما يكون معروفا عندهم ﴿ ان الله بما تعملون بصير ﴾ ختم هذه الآية بهذه الصفة الدالة على المبصرات لان ما تقدمه من العفو من المطلقات والمطلقين وهو أن يدفع شطر ما قبض أو يكملون لهن الصداق هو مشاهد مرئي فناسب ذلك المجيء بالصفة المتعلقة بالمبصرات ولما كان آخر قوله والذين يتوفون منكم الآية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن مما يدرك بلطف وخفاء ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خبير وفي ختم هذه الآية بقوله ان الله بما تعملون بصير وعد جميل للمحسن وحرمان لغير المحسن * وقد تضمنت هذه الآية الكريمة والتي قبلها أنواعا من الفصاحة وضروبا من علم البيان والبلاغة الكناية في أن تمسوهن والتجنيس المغاير في فرضتم لهن فريضة والطباق في الموسع والمقتر

الناصب أولحقته نون التوكيد على ما أحكم في بابه ظهرت الفتحة فيه نحو لن نغزو وهل يغزون والامر نحو اغزون وكذلك الماضي على فعل نحو نسو وسرف الرجل حتى ما بني من ذوات الياء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم في بابه وان كان في اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التأنيث أولا ان كان مبنيا على هاء التأنيث لجاء كثيرا قالوا عرقوه وقمحدوه وعنصوه وتبنى عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازي والغازية والعريقية وشذ من ذلك أقروة جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة المستوون في الشئ ومقاتوه جمع مقتو وهو السايس الخادم وفي كون العافي أخا أو عما أو أبا وان كرهت المرأة خلاف ﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ الظاهر انه خطاب للازواج اذ هم المخاطبون في هذه الآية وقرئ وأن يعفو بياء الغيبة ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ أي ان تفضل المطلقة بالعفو عما وجب لها اذ لم يستمتع بها الزوج أو المطلق ببذل جميع المهر اذ في طلاقها كسر خاطرها

والتأكيد بالمصدرين في متاعا وحقا والاختصاص في حقا على المحسنين ويمكن أن يكون من التتميم لما قال حقا أفهم الايجاب فلما قال على المحسنين تمم المعنى وبين أنه من باب التفضل والاحسان لامن باب الايجاب فلما قال على المحسنين تمم التعميم وبين أنه من باب التفضل والاحسان لامن باب الايجاب والالتفات في وأن تعفوا ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذي بيده عقدة النكاح عبر عن الايجاب والقبول بالعقدة التي تعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط لكل واحد من الزوجين بالآخر ﴿حافظوا على الصلوات﴾ قالوا هذه الآية معترضة بين آيات المتوفى عنها زوجها والمطلقات وهي متقدمة عليهن في النزول متأخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهوها بقوله ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وبقوله واذ قتلتم نفسا قالوا فيجوز أن تكون مسوقة على الآيات التي ذكر فيها القتال لانه بين فيها أحوال الصلاة في حال الخوف قالوا وجاء ماهو متعلق بأبعد من هذا زعموا أن قوله تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ردا لقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى قالوا وأبعد منه سأل سائل بعذاب واقع راجع الى قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية قالوا ويجوز أن يكون حدث خوف قبل انزال إتمام أحكام المطلقات فبين تعالى أحكام صلاة الخوف عند مسيس الحاجة الى بيانه ثم أنزل اتمام أحكام المطلقات قالوا ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف متأخرة في النزول قبل هذه الآيات على قوله بعد هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله وهذه كلها أقوال كما ترى والذي يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر تعالى جملة كثيرة من أحوال الأزواج والزوجات وأحكامهم في النكاح والوطء والايلاء والطلاق والرجعة والارضاع والنفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة والصداق والتشطر وغير ذلك كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها أعظم شغل بحيث لا يكاد يسع معها شئ من الأعمال وكان كل من الزوجين قد أوجب عليه للآخر ما يستفرغ فيه الوقت ويبلغ منه الجهد وأمر كلا منهما بالاحسان الى الآخر حتى في حالة الفراق وكانت مدعاة الى التكاسل عن الاشتغال بالعبادة إلا لمن وفقه الله تعالى أمر تعالى بالمحافظة على الصلوات التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الآدميين فلأن يؤمر بأداء حقوق الله أولى وأحق ولذلك جاء فدين الله أحق أن يقضى فكأنه قيل لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن عن أداء مافرض الله عليكم فمع تلك الأشغال العظيمة لابد من المحافظة على الصلاة حتى في حالة الخوف فلابد من أدائها رجالا وركبانا وان كانت حالة الخوف أشد من حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة الشاقة جدا لابد معها من الصلاة فأحرى ماهو دونها من الأشغال المتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الأمر بالمحافظة على الصلوات عقيب الأوامر السابقة أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون ذلك عونا لهم على امتثالها وصونا لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها وبما بعدها أنه لما أمر تعالى بالمحافظة على حقوق الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب أن يأمر بالمحافظة على حقوق الحق ثم لما كانت حقوق الآدميين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكره ومنها ما يتعلق بالممات ذكره بعده في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية الآية والخطاب بحافظوا لجميع المؤمنين وهل يعم الكافرين فيه خلاف وحافظوا من باب طارقت النعل ولما ضمن معنى التكرار والمواظبة عدي بعلى وقد رام بعضهم أن يبقى فاعل على معناها الأكثر فيها من الاشتراك بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كأنه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله الذي أمر بها ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها أو الدوام على

والرغبة عنها فيكون اعطاؤه لها جميع المهر جبرا لها واحسانا اليها وقرئ بضم الواو وكسرها وقرئ ولا تناسوا أي تتناسوا ﴿حافظوا على الصلوات﴾ تكلم المفسرون في مجيء هذه الآية هنا ثم رجع بعدها الى شئ من أحوال المطلقات بما ذكرناه في البحر ثم ذكرنا ان المناسبة في ذلك هو انه لما ذكر تعالى جملة كبيرة من أحوال الازواج والزوجات وأحكامهم المتقدمة وكانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها بحيث لا تكاد تسع معها شيأ من الاعمال وكان كل من الزوجين قد وجب عليه ما يستفرغ فيه الوقت فكان في ذلك مدعاة الى التكاسل عن العبادة الا لمن وفقه الله تعالى أمر بالمحافظة على الصلوات التي هي وسيلة بين الله تعالى وبين عباده واذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الآدميين فلان يؤمر بالمحافظة على حقوق الله تعالى أولى ولذلك جاء فدين الله أحق أن يقضى وحافظوا من باب طارقت النعل ولما ضمن معنى المواظبة عدي بعلى

تعجيلها في أول أوقاتها أو إكمال فروضها وسننها أو جميع ما تقدم أقوال أربعة والألف واللام فيها للعهد وهي الصلوات الخمس قالوا وكل صلاة في القرآن مقرونة بالمحافظة فالمراد بها الصلوات الخمس ﴿والصلاة الوسطى﴾ الوسطى فعلى مؤنثة الأوسط كما قال أعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم

يا أوسط الناس طراً في مفاخرهم * وأكرم الناس أماً برة وأبا

وهو خيار الشيء وأعدله كما يقال فلان من واسطة قومه أي من أعيانهم وهل سميت الوسطى لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قومه اذا أفضلهم فيه قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنث الأوسط بمعنى الفضلى مؤنث الأفضل كالبيت الذي أنشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفعل التفضيل لا يبنى إلا مما يقبل الزيادة والنقص وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه ألا ترى أنك لا تقول زيد أموت الناس ولا ما أموت زيدا لأن الموت شيء لا يقبل الزيادة ولا النقص واذا تقرر هذا فكون الشيء وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة ولا النقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل لأنه لا تفاضل فيه فتعين أن تكون الوسطى بمعنى الأخير والأعدل لأن ذلك معنى يقبل التفاوت وخصت الصلاة الوسطى بالذكر وإن كانت قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها تنبيها على فضلها على غيرها من الصلوات كما نبه على فضل جبريل وميكال في تجريدهما بالذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعلى فضل من ذكر وجرد من الأنبياء بعد قوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية وعلى فضل النخل والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وقد تكلمنا على هذا النوع من الذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكثر اختلاف العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى ولهذا قال سعيد بن المسيب كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه والذي تلخص فيه أقوال * أحدها أنها العصر قاله علي وابن مسعود وأبو أيوب وابن عمر في رواية وسمرة بن جندب وأبو هريرة وابن عباس في رواية عطية وأبو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن بن المسيب وابن جبير وعطاء في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد بن حميد وذر بن حبيش وقتادة وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من أصحاب مالك وهو اختيار الحافظ أبي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطأ مالك بن أنس واختيار أبي محمد بن عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قلوبهم وبيوتهم نارا وقال علي كنا نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعرفنا أنها العصر * وروى أبو مالك الأشعري وسمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الوسطى صلاة العصر وفي مصحف عائشة وإملاء حفصة والصلاة الوسطى وهي العصر ومن روى وصلاة العصر أول على أنه عطف احدى الصفتين على الأخرى * وقرأ أبي وابن عباس وعبيد بن عمير والصلاة الوسطى صلاة العصر على البدل * الثاني أنها الفجر روي ذلك عن عمر وعلي في رواية وأبي موسى ومعاذ وجابر وأبي أمامة وابن عمر في رواية مجاهد وأنس وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاوس في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله بن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال أبو العالية صليت مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الغداة فقلت لهم أيما الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت قبل

وأل في الصلوات للعهد وهي الخمس * والصلاة الوسطى * هي فعلى تأنيث

* والصلاة الوسطى (ح) الوسطى فعلى مؤنثة الاوسط كما قال أعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم * يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم * وأكرم الناس أما برة وأبا * وهو خيار الشيء وأعدله كما يقال فلان من واسطة قومه أي من أعيانهم وهل سميت الوسطى لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قومه اذا أفضلهم فيه قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنث الاوسط بمعنى الفضلى مؤنث الافضل كالبيت الذي أنشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفعل التفضيل لا يبنى الا مما يقبل الزيادة والنقص وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه الا ترى أنك لا تقول زيد أموت الناس ولا ما أموت زيدا الا ان الموت شيء لا يقبل الزيادة ولا النقص واذا تقرر هذا فكون الشيء وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة

ورووا عن أبي رجاء العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة فقنت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا بها أن نقوم فيها قانتين * الثالث أنها الظهر روى ذلك عن ابن عمر وزيد وأسامة وأبي سعيد وعائشة وفي رواية قالوا وروى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الهاجرة والناس في هاجرتهم فلم يجتمع اليه أحد فتكلم في ذلك فانزل الله تعالى والصلاة الوسطى يريد الظهر وقد روى أنه لا يكون وراءه الا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى * الرابع أنها المغرب روى ذلك عن ابن عباس وقبيصة ابن ذؤيب * الخامس أنها العشاء الآخرة ذكره علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره وحكاه أبو عمر بن عبد البر عن فرقة * السادس أنها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل * السابع أنها احدى الصلوات الخمس لا بعينها وبه قال سعيد بن المسيب وأبو بكر الوراق وأخفاها ليحافظ على الصلوات كلها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الأعظم في سائر الاسماء وساعة الاجابة في يوم الجمعة وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خيثم وقد روى أنه نزلت والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا نسخ تعينها وأبهمت بعد أن عينت قال القرطبي المفسر وهو الصحيح ان شاء الله لتعارض الأدلة وعدم الترجيح فلم يبق الا المحافظة على جميعها وأدائها * الثامن أنها الجمعة وفي سائر الأيام الظهر روى ذلك عن علي ذكره ابن حبيب * التاسع أنها العتمة والصبح قاله عمر وعثمان * العاشر أنها الصبح والعصر معا قاله أبو بكر الأبهري من فقهاء المالكية ورجح كل قول من الأقوال التي عينت فيها أن الوسطى هي كذا باحاديث وردت في فضل تلك الصلاة ورجح بعضها بانها وسط بين كذا وكذا ولا حجة في شيء من ذلك لأن ذكر فضل صلاة معينة لا يدل على أنها التي أراد الله بقوله والصلاة الوسطى ولأن كونها وسطا بين كذا وكذا لا يصلح أن يبنى منه أفعل التفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الامام المحدث أوحد زمانه وحافظ أوانه شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى قرأناه عليه ورجح فيه أنها صلاة العصر وان ذلك مروي نصا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عنه علي بن أبي طالب واستفاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وأبو هريرة وأبو هاشم بن عتبة بن ربيعة وذكر فيه بقية الأقاويل العشرة التي سردناها وزاد سبعة أقاويل * أحدها أنها الجمعة خاصة * الثاني أنها الجماعة في جميع الصلوات * الثالث أنها صلاة الخوف * الرابع أنها الوتر واختاره أبو الحسن علي بن محمد السخاوي النحوي المقرى * الخامس أنها صلاة عيد الأضحى * السادس أنها صلاة العيد يوم الفطر * السابع أنها صلاة الضحى حكاه بعضهم وتردد فيه فان ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولا والذي ينبغي أن نعول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنها صلاة العصر وبه قال شيخنا الحافظ أبو محمد رحمه الله أخبرنا المسند أبو بكر محمد بن أبي الطاهر اسماعيل بن عبد المحسن الدمشقي بقراءتي عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقرى قال أخبرنا فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل ابن أحمد الصاعدي قال أخبرنا أبو الحسن عبد الغفار بن محمد بن عبد الغفار الفارسي ح وأخبرنا

أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي بقراءتي عليه بغرناطة من جزيرة الاندلس قال أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الغافقي قال أخبرنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن عبيدالله الحجري قال أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبد العزيز بن زغيبة المشاور قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دلهاث ح وأخبرنا القاضي أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص مناولة عن أبي القاسم أحمد بن عمر بن أحمد الخزرجي وهو آخر من حدث عنه ولم يحدثنا عنه من شيوخنا غيره عن أبي الحسن علي بن عبدالله بن موهب الجذامي وهو آخر من حدث عنه عن أبي العباس بن دلهاث قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن الحسن بن الحسن بن مندار بمكة قالا أعني عبد الغفار وابن مندار أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرو به الجلودي قال أخبرنا أبو اسحاق ابراهيم بن محمد ابن سفيان الفقيه أخبرنا الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام الكوفي حدثنا محمد بن طلحة اليامي عن زبيد عن مرة عن عبدالله قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا أو حشا الله أجوافهم وقبورهم نارا * وقرأ عبدالله وعلى الصلاة الوسطى باعادة الجار على سبيل التوكيد * وقرأت عائشة والصلاة بالنصب ووجه الزمخشري على أنه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل أن يراعى موضع على الصلاة لأنه نصب كما تقول مررت بزيد وعمرا وروى عن قالون أنه قرأ الوصطى بالصاد أبدلت السين صادا لمجاورة الطاء وقد تقدم الكلام على هذا في قوله الصراط ﴿وقوموا لله قانتين﴾ أي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطاء وابن جبير والضحاك والحسن أو خاشعين قاله مجاهد أو مطيلين القيام قاله ابن عمر والربيع أو داعين قاله ابن عباس أو ساكتين قاله السدي أو عابدين أو مصلين أو قارئين روى هذا عن ابن عمر أو ذاكرين لله في القيام قاله الزمخشري أو راكدين كافي الأيدي والأبصار قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والأظهر حمله على السكوت اذ صح أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمروا بالسكوت والمعنى وقوموا في الصلاة * وروى أنهم كانوا اذا قام أحدهم الى الصلاة هاب الرحمن أن يمد بصره أو يلتفت أو يقلب الحصا أو يحدث نفسه بشئ من أمور الدنيا واذا كان القنوت في الآية هو السكوت على ما جاء في الحديث فأجمعوا على أنه لو تكلم عامدا وهو يعلم أنه في الصلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته فسدت صلاته الا ما روى عن الأوزاعي أن الكلام لاحياء نفس أو مثل ذلك من الأمور الجسام لا يفسد الصلاة أو ساهيا فقال مالك والشافعي لا تفسد وعن مالك في بعض صور الكلام خلاف بينه وبين أصحابه وقال أبو حنيفة والثوري تفسد كالعمد لاصلاح صلاة كان أو لغيره وهو قول النخعي وعطاء والحسن وقتادة وحماد بن أبي سليمان * واختلف قول أحمد فنقل الخرقي كقول أبي حنيفة ونقل الاثرم عنه ان تكلم لاصلاحها لم تفسد أو لغيره فسدت وهذا قول مالك وفي قوله وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبية القيام وأجمعوا على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه كان منفردا أو اماما واختلفوا في المأموم الصحيح يصلي خلف امام مريض قاعد الا يستطيع القيام فأجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن زيد والاوزاعي ومالك وأحمد واسحاق وأبو أيوب وسليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة وابن أبي شيبة ومحمد بن اسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن اسحاق بن خزيمة فيصلي وراءه

الاوسط بمعنى الفضلى ومنه قول اعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم
* ياأوسط الناس طرا في مفاخرهم
وأكرم الناس أما برة وأبا
وافعل التفضيل لا يبنى الا مما يقبل الزيادة والنقص وكذا فعل التعجب فلا يجوز زيد أموت الناس ولا ما أموت زيدا لانه لا يقبل ذلك وكون الشئ وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة والنقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل فتعين أن يكون الوسطى بمعنى الخيرى والفضلى وثبت تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة الوسطى هي صلاة العصر من حديث جماعة من الصحابة عنه عليه السلام فوجب المصير اليه وذكرها خاص بعد عام نحو وجبريل وميكال وقرئ والصلاة بالنصب وقرئ الوصطى بالصاد ﴿وقوموا لله قانتين﴾ أي مطيعين ساكتين عما يتكلم به غير ماشرع من القراءة والذكر وفي قوله وقوموا دلالة على مطلوبية القيام والقيام فرض في

جالساعلى مذهب هؤلاء وأفتى به من الصحابة جابر وأبو هريرة وأسيد بن حضير وقيس بن فهر * وروى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس وعائشة وأبو هريرة وجابر وابن عمر وأبو أمامة الباهلي وأجازت طائفة صلاة القائم خلف صلاة المريض قاعدا والى هذا ذهب الشافعي وداود وزفر وجماعة بالمدينة وهي رواية الوليد بن مسلم عن مالك وهي رواية غريبة عنه والمشهور عن مالك أنه لا يؤم أحد جالسا فان فعل بطلت صلاته وصلاتهم الا ان كان عليلا فتصح صلاته وتفسد صلاتهم والى هذا ذهب محمد بن الحسن قال أبو حاتم محمد بن حبان البستي وأول من أبطل صلاة المأموم قاعدا اذا صلى امامه جالسا المغيرة بن مقسم صاحب النخعي وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من بعده من أصحابه ﴿ فان خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾ لما ذكر المحافظة على الصلوات وأمر بالقيام فيها قانتين كان مما يعرض للمصلين حالة يخافون فيها فرخص لهم في الصلاة ماشين على الأقدام وراكبين والخوف يشمل الخوف من عدو وسبع وسيل وغير ذلك فكل أمر يخاف منه فهو مبيح ما تضمنته الآية هذه وقال مالك يستحب في غير خوف العدو الاعادة في الوقت ان وقع الأمن وأكثر الفقهاء على تساوي الخوف ورجالا منصوب على الحال والعامل محذوف قالوا تقديره فصلوا رجالا ويحسن أن يقدر من لفظ الأول أي فحافظوا عليها رجالا ورجالا جمع راجل كقائم وقيام قال تعالى وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا * وقال الشاعر

وبنو غدانة شاخص أبصارهم * يمشون تحت بطونهن رجالا

والمعنى ماشين على الأقدام يقال منه رجل يرجل رجلا اذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو راجل ورجل ورجل على وزن رجل مقابل امرأة وهي لغة أهل الحجاز يقولون مشى فلان الى بيت الله حافيا رجلا ويقال رجلان ورجيل ورجل * قال الشاعر

عليّ اذا لاقيت ليلى بخلوة * أن ازدار بيت الله رجلان حافيا

قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورُجالى ورَجالى ورجالة ورجالى ورجلان ورَجلة ورجلة بفتح الجيم وأرجلة وأراجل وأراجيل * وقرأ عكرمة وأبو مجلز فرُجالا بضم الراء وتشديد الجيم وروي عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء وقرئ فرجلا بضم الراء وفتح الجيم مشددة بغير ألف * وقرئ فرجلا بفتح الراء وسكون الجيم وقرأ بديل بن ميسرة فرجالا فركبانا بالفاء وهو جمع راكب قال المفضل لا يقال راكب الا لصاحب الجمل وأما صاحب الفرس فيقال له فارس ولراكب الحمار حمار ولراكب البغل بغال وقيل الأفصح أن يقال صاحب بغل وصاحب حمار وظاهر قوله فان خفتم حصول مطلق الخوف وانه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين الحالتين وقالوا هي صلاة الفذ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حالة المسايفة أو ما يشبهه وأما صلاة الخوف بالامام وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الآية وقيل فرجالا مشاة بالجماعة لانهم يمشون الى العدو في صلاة الخوف أو ركبانا أي وحدانا بالايماء وظاهر قوله فرجالا أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومئ ويسقط عنه التوجه الى القبلة وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة لا يصلون في حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف ولم تتعرض الآية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور أنها لا تقصر الصلاة عن عدد صلاة المسافر ان كانوا في سفر تقصر فيه * وقال الحسن وقتادة وغيرهما تصلي ركعة ايماء وقال الضحاك بن مزاحم تصلي في المسايفة وغيرها ركعة فان لم يقدر فليكبر تكبيرتين وقال اسحاق فان لم يقدر الا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه ولو رأوا سوادا فظنوه عدوا

صلاة الفرض على كل صحيح قادر عليه ﴿ فان خفتم ﴾ أي من عدو أو سبع أو سيل أو غير ذلك مما يخاف منه ولم يتمكن المصلي من القيام ﴿ فرجالا ﴾ أي فصلوا رجالا جمع راجل أي على الاقدام ماشين ﴿ وركبانا ﴾ جمع راكب ويقال رجل يرجل رجلا فهو راجل ورجل ورجل قيل لا يقال راكب الا لراكب الابل وقرئ فرجالا بضم الراء وشد الجيم وبالضم وتخفيفها والظاهر انهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومى

* * * * * * * * *

ولا النقدين فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل لانه لا تفاضل فيه فتعين أن يكون الوسطى بمعنى الأخير والاعدل لان ذلك معنى يقبل التفاوت (ح) رجل يرجل رجلا اذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو راجل ورجل ورجل على وزن رجل مقابل امرأة وهي لغة أهل الحجاز يقولون مشى فلان الى بيت الله حافيا رجلا ويقال رجلان ورجيل ورجل ويجمع على رجال ورجيل ورجالى ورجالى ورجالة ورجال ورجالى ورجلان ورجلة ورجلة بفتح الجيم وأرجلة وأرجل وأراجيل

ثم تبين أنه ليس بعدو فقال أبو حنيفة يعيدون وظاهر الآية أنه متى عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتين الحالتين فلو صلى ركعة آمنا ثم طرأ له الخوف ركب وبنى أو عكسه أتم وبنى عند مالك وهو أحد قولي الشافعي وبه قال المزني * وقال أبو حنيفة اذا استفتح آمنا ثم خاف استقبل ولم يبن فان صلى خائفا ثم أمن بنى وقال أبو يوسف لا يبني في شيء من هذا كله وتدل هذه الآية على عظيم قدر الصلاة وتأكيد طلبها اذا لم تسقط بالخوف فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه حتى المريض اذا لم يمكنه فعلها لزمه الاشارة بالعين عند أكثر العلماء وبهذا تميزت عن سائر العبادات لانها كلها تسقط بالاعذار ويترخص فيها ﴿ فاذا أمنتم ﴾ قال مجاهد أي خرجتم من السفر الى دار الاقامة ورده الطبري قيل ولا ينبغي رده لانه شرح الامن بمحل الأمن لأن الانسان اذا رجع من سفره وحل دار اقامته أمن فكان السفر مظنة الخوف كما أن دار الاقامة محل الأمن وقيل معنى فاذا أمنتم أي زال خوفكم الذي ألجأكم الى هذه الصلاة وقيل فاذا كنتم آمنين أي متى كنتم على أمن قبل أو بعد ﴿ فاذكروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أي أحسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهليه من أمر الشرائع وكيف تصلون في حال الخوف وحال الامن وما مصدرية والكاف للتشبيه أمر أن يذكروا الله تعالى ذكرا يعادل ويوازي نعمته عليهم بحيث يجتهد الذاكر في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة وان لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما أنعم عليكم فعلمكم فعبر بالمسبب عن السبب لأن التعليم ناشئ عن انعام الله على العبد واحسانه له وقد تكون الكاف للتعليل أي فاذكروا الله لأجل تعليمه اياكم أي يكون الحامل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه اياكم لأنه لا منحة أعظم من منحة العلم ﴿ ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ما مفعول ثان لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون افهام أنكم علمتم شيأ لم تكونوا لتصلوا لادراكه بعقولكم لولا أنه تعالى علمكموه أي انكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا لتعلموه أبدا * وحكى النقاش وغيره أن معنى فاذكروا الله أي صلوا الصلاة التي قد علمتموها أي صلاة تامة بجميع شروطها وأركانها وتكون ما في كما علمكم موصولة أي فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة والكاف اذ ذاك للتشبيه بين هيئتي الصلاتين الصلاة التي كانت أولا قبل الخوف والصلاة التي كانت بعد الخوف في حالة الأمن قال ابن عطية وعلى هذا التأويل ما لم تكونوا بدل من ما التي في قوله كما والا لم يتسق لفظ الآية انتهى وهو تخريج يمكن وأحسن منه أن يكون بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العائد على ما اذ التقدير علمكموه أي علمكم ما لم تكونوا تعلمون وقد أجاز النحويون جاء في الذي ضربت أخاك أي ضربته أخاك على البدل من الضمير المحذوف ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم * وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين * كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴾

﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير إخراج ﴾ الجمهور على أنها منسوخة بالآية المتقدمة المنصوص فيها على عدة الوفاة أنها أربعة أشهر وعشر وقال مجاهد هي محكمة والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة فان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت * حكى ذلك عنه الطبري وهو قوله غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم * وقال ابن عطية الألفاظ التي حكاها

﴿ فاذا أمنتم ﴾ أي من الخوف ﴿ فاذكروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أي ذكرا يوازي ويعادل نعمة ما علمكم ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي لتعليمه اياكم ﴿ ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ما مفعول بعلمكم

الطبرى عن مجاهد لاتا ل على أن الآية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدى كان ذلك ثم نسخ بنزول الفرائض فاخذت ربعها أو ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث ونقل القاضى أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبى وأبو محمد بن عطية الاجماع على نسخ الحول بالآية التى قبل هذه وروى البخارى عن ابن الزبير قال قلت لعثمان هذه الآية فى البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الى قوله غير اخراج قد نسخت الأخرى فلم تكتبها قال ندعها يا ابن أخى لا أغير شيأ من مكانه انتهى ويعنى عثمان من مكانه الذى رتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لأن ترتيب الآية من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد الصحابة واختلفوا هل الوصية كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولا فى ماله مالم تخرج برأيها ثم نسخت النفقة بالربع أو الثمن وسكنى الحول بالأربعة الاشهر والعشر أم كانت على سبيل الندب ندبوا بأن يوصوا للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا يقاربون وقاله قتادة أيضا والسدى وعليه حمل الفارسى الآية فى الحجة له * وقرأ الحرميان والكسائى وأبو بكر وصية بالرفع وباقى السبعة بالنصب وارتفاع والذين على الابتداء ووصية بالرفع على الابتداء وهى نكرة موصوفة فى المعنى التقدير وصية منهم أو من الله على اختلاف القولين فى الوصية أهى على الايجاب من الله أو على الندب للازواج وخبر هذا المبتدأ هو قوله لأزواجهم والجملة من وصية لأزواجهم فى موضع الخبر عن الذين وأجازوا أن يكون وصية مبتدأ ولأزواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لأزواجهم * وحكى عن بعض النحاة أن وصية مرفوع بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية قيل وكذلك هى فى قراءة عبد الله وينبغى أن يحمل ذلك على أنه تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ ليس هذا من المواضع التى يضمر فيها الفعل وأجاز الزمخشرى أن يكون التقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكم الذين يتوفون وصية لأزواجهم فيكون ذلك مبتدأ على حذف مضاف وأجاز أيضا أن يكون التقدير والذين يتوفون أهل وصية بجعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعو بنا الى ادعاء هذا الحذف وانتصاب وصية على اضمار فعل التقدير والذين يتوفون فيكون والذين مبتدأ ويوصون المحذوف هو الخبر وقدره ابن عطية ليوصوا وأجاز الزمخشرى ارتفاع والذين على أنه مفعول لم يسم فاعله على اضمار فعل وانتصاب وصية على أنه مفعول ثان التقدير وألزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف اذ ليس من مواضع اضمار الفعل ومثله فى الضعف من رفع والذين على اضمار وليوص الذين يتوفون وبنصب وصية على المصدر وفى حرف ابن مسعود الوصية لأزواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولأزواجهم الخبر أو خبر مبتدأ محذوف أى عليهم الوصية وانتصب متاعا اما على اضمار فعل من لفظه أى متعوهن متاعا أو من غير لفظه أى جعل الله لهن متاعا أو بقوله وصية أو هو مصدر منون يعمل * كقوله

فلولا رجاء النصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا كالموارد

ويكون الأصل بمتاع ثم حذف حرف الجر فانتصب وصية فيجوز أن ينتصب متاعا بالفعل الناصب لقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لأن معنى يوصى به يمتع بكذا وأجازوا أن يكون متاعا صفة لوصية وبدلا وحالا من الموصين أى ممتعين أو ذوى متاع ويجوز أن ينتصب حالا من أزواجهم أى ممتعات أو ذوات متاع ويكون حالا مقدرة ان كانت الوصية من الأزواج * وقرأ أبى متاع لأزواجهم متاعا الى الحول وروى عنه فمتاع ودخول الفاء فى خبر والذين لأنه موصول ضمن

﴿والذين يتوفون منكم﴾ حكى ابن عطية وعياض الاجماع على نسخ الحول بالآية السابقة وقرئ وصية بالرفع على الابتداء وهى موصوفة تقديرا أى وصية منهم وقرئ بالنصب على المصدر أى يوصون وصية وانتصب ﴿متاعا﴾ بفعل مضمر من لفظه أى متعوهن متاعا أو من غير لفظه فيكون مفعولا أى جعل الله لهن متاعا ﴿ الى الحول ﴾ وانتصب ﴿غير اخراج﴾

معنى الشرط فكأنه قيل ومن يتوف وينتصب متاعا الى الحول بهذا المصدر اذ معناه التمتيع كقولك أعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا وانتصب غير اخراج صفة لمتاعا أو بدلا من متاع أو حالا من الأزواج أي غير مخرجات أو من الموصين أي غير مخرجين أو مصدرا مؤكدا أي لا إخراجا قاله الأخفش ﴿ فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ﴾ منع من له الولاية عليهن من اخراجهن فان خرجن مختارات للخروج ارتفع الحرج عن الناظر في أمرهن اذ خروجهن مختارات جائز لهن وموضح انقطاع تعلقهن بحال الميت فليس له منعهن مما يفعلن في أنفسهن من تزويج وترك إحداد وتزين وخروج وتعرض للخطاب اذا كان ذلك بالمعروف شرعا ويتعلق فيما فعلن بما يتعلق به عليكم أي فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن وما موصولة والعائد محذوف أي فعلنه ومن معروف في موضع الحال من الضمير المحذوف في فعلن فيتعلق بمحذوف أي فعلنه كائنا من معروف وجاء هنا من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الآية الناسخة لها على قول الجمهور جاء بالمعروف معرفا مجرورا بالباء والألف واللام فيه نظيرتها في قولك لقيت رجلا ثم تقول الرجل من وصفه كذا وكذا وكذلك ان الآية السابقة متقدمة في التلاوة متأخرة في التنزيل وهذه بعكسها ونظير ذلك سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم على ظاهر ما نقل مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ ختم الآية بهاتين الصفتين فقوله عزيز اظهار للغلبة والقهر لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتيع المذكور أو أخرجهن وهن لا يخترن الخروج ومشعر بالوعيد على ذلك وقوله حكيم اظهار أن ما شرع من ذلك فهو جار على الحكمة والاتقان ووضع الأشياء مواضعها * قال ابن عطية وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الا ما قاله الطبري عن مجاهد وفي ذلك نظر على الطبري انتهى كلامه وقد تقدم أول الآية ما نقل عن مجاهد من أنها محكمة وهو قول ابن عطية في ذلك ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ ظاهره العموم كما ذهب اليه أبو ثور وقد تقدم في قوله ومتعوهن اختلاف العلماء فيما يخصص به العموم فأغنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما تعلق به للمطلقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة العدة ﴿ حقا على المتقين ﴾ قال ابن زيد نزلت هذه الآية مؤكدة لأمر المتعة لانه نزل قبل حقا على المحسنين فقال رجل فان لم أرد أن أحسن لم أمتع فنزلت حقا على المتقين واعراب حقا هنا كاعراب حقا على المحسنين وظاهر المتقين من يتصف بالتقوى التي هي أخص من اتقاء الشرك وخصوا بالذكر تشريفا لهم أو لانهم أكثر الناس وقوفا والله أسرعهم لامتثال أمر الله وقيل على المتقين أي متقي الشرك ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته ﴾ أي مثل هذا التبيين الذي سبق من الاحكام يبين لكم في المستقبل ما بقي من الاحكام التي يكلفها العباد ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ ما يراد منكم من التزام الشرائع والوقوف عندها لان التبيين للاشياء مما يتضح للعقل بأول ادراك بخلاف الأشياء المغيبات والمجملات فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل منها على طائل قيل وفي هذه الآيات من بدائع البديع وصنوف الفصاحة النقل من صيغة افعلوا الى فاعلوا للمبالغة وذلك في حافظوا والاختصاص بالذكر في والصلاة الوسطى والطباق المعنوي في فان خفتم لان التقدير في حافظوا أي دوموا مراعاة أوقاتها وهيآتها اذا كنتم آمنين والحذف في فان خفتم العدو أو ما جرى مجراه وفي فرجالا أي فصلوا رجالا وفي وصية لأزواجهم سواء رفع أم نصب وفي غير اخراج أي لهن من مكانهن الذي يعتددن فيه وفي فان خرجن من بيوتهن من غير رضا منهن وفي فيما فعلن في أنفسهن أي من ميلهن الى التزويج أو الزينة بعد انقضاء المدة وفي بالمعروف أي عادة أو شرعا

على الصفة لمتاعا ﴿ فان خرجن ﴾ أي مختارات للخروج ﴿ فلا جناح عليكم ﴾ على من له الولاية عليهن وجاء هنا ﴿ من معروف ﴾ نكرة لان هذه الآية متقدمة في النزول وان تأخرت في الترتيب وفي الآية السابقة بالمعروف معرفا بال لانه متأخر في النزول وان تقدم في الترتيب كما جاء في قوله كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ ظاهره العموم كما ذهب اليه أبو ثور ونزلت توكيد الامر المتعة ولما نزل حقا على المحسنين قال رجل فان لم أرد ان أحسن لم أمتع فنزل ﴿ حقا على المتقين ﴾ ولما ذكر تعالى أشياء من التكاليف ومن أحكام الموتى ومن خلفوا أعقب بهذه القصة الغريبة وكيف أمات الله هؤلاء ثم أحياهم في الدنيا ليدل على باهر قدرته وان أولئك المتوفين يبعثهم الله في الآخرة كما بعث هؤلاء في الدنيا فقال تعالى

وفى عزيز أى انتقامه وفى حكيم أى فى أحكامه وفى قوله حقا أى حق ذلك حقا وفى على المتقين أى
عذاب الله والتشبيه فى كما علمكم والتجنيس المماثل وهو أن يكون بفعلين أو باسمين وذلك فى علمكم
مالم تكونوا تعلمون والتجنيس المغاير فى غير اخراج فان خرجن والمجاز فى يتوفون أى يقاربون
الوفاة والتكرار فى متاعا الى الحول ثم قال وللمطلقات متاع فيكون للتأكيد ان كان إياه ولاختلاف
المعنيين ان كان غيره * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة حكم المتوفى عنها زوجها وان عدتها أربعة
أشهر وعشر وانهن اذا انقضت عدتهن لاحرج على من كان متوليا أمرهن من ولى أو حاكم فيما فعلن
من تعرض لخطبة وتزين وترك احداد وتزوج وذلك بالمعروف شرعا وأعلم تعالى انه خبير بما يصدر منا
وانه لاجناح على من عرض بالخطبة أو أكن التزويج فى نفسه وأفهم ذلك أن التصريح فيه الجناح
ثم انه تعالى عذر فى التعريض بان النفوس تتوق الى التزوج وذكر النساء ونهى تعالى عن مواعدة
السر وهو النكاح وأباح قولا معروفا من التنبيه به على أن المرأة مرغوب فيها فان فى ذلك جبرا لها
وبعض تأنيس منه لها بذلك ثم نهى عن بت النكاح قبل انقضاء العدة وأعلم أن ما فى نفس الانسان
يعلمه الله وأمر بان يحذر ولما كان الأمر بالحذر يستدعى تخوفا أعلم انه غفور يستر الذنب حليم يصفح
عن المسىء ليتعادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع الحرج عن من طلق المرأة قبل المسيس
أو قبل أن يفرض لها الصداق اذ كان يتوهم أن الطلاق قبل الدخول بها لا يباح ثم أمر بالتمتيع
ليكون ذلك عوضا لغير المدخول بها مما كان فاتها من الزوج ومن نصف الصداق الذى تشطر
بالطلاق وجبرا لها بذلك ولغير المفروض لها وأن ذلك التمتيع على حسب وجد الزوج وإقتاره ولم
يعين المقدار بل قال ان ذلك بالمعروف وهو الذى ألف عادة وشرعا وأن ذلك حق على من كان محسنا
ثم ذكر أنه اذا طلق قبل المسيس وبعد الفرض فانه يتشطر المسمى فيجب لها نصف الصداق الا ان
عفت المرأة فلم تأخذ منه شيأ أو عفا الزوج فأدى اليها الصداق كاملا اذا كان الطلاق انما كان من
جهته ثم ذكر أن العفو من أى جهة كان منهما أقرب لتحصيل لتقوى المعانى اذ هو إما بين تارك
حقه أو باذل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل ففى هذا النهى الأمر بالفضل * ثم ختم ذلك بانه بصير
بجميع أعمالهم فيجازى المحسن باحسانه والمسىء باساءته ولما ذكر تعالى أحكام النكاح وكادت
تستغرق المكلف نبه تعالى على أشرف العبادات التى يتقرب بها الى الله تعالى المكلف وأمر بالمحافظة
عليها وهى الصلوات وخص الوسطى منها بالذكر تنبيها على فضلها ومن تسميتها بالوسطى تبين
تميزها على غيرها وهى بلاشك صلاة العصر ثم أمر بالقيام لله متلبسين بطاعته ثم للمبالغة فى توكيد
ايجاب الصلوات لم يسامح بتركها حالة الخوف بل أمر أن تؤدى فى تلك الحال سواء كان الخائف ماشيا
أو راكبا وان كان فى ذلك بعض اختلال لشروطها * ثم أمر أن تؤدى على حالها الأول من إتمام
شروطها وهيآتها اذا أمن الخائف وأن يؤديها على الحالة التى علمه الله فى أدائها قبل الخوف
وذكر أن اللواتى يتوفى عنهن أزواجهن لهن وصية بتمتيع الى انقضاء حول من وفاة الأزواج
وأنهن لا يخرجن من بيوتهن فى ذلك الحول فان اخترن الخروج فخرجن فلاجناح على متولى
أمرها فيما فعلت فى نفسها ثم أعلم انه عزيز لا يغلب ولا يقهر حكيم بوضع الأشياء مواضعها * ثم ذكر
تعالى أن للمطلقات متاعا مما عرف شرعا وعادة واقتضى ذلك عموم كل مطلقة وأن ذلك المتاع حق على
من اتقى ولما كان تعالى قد بين عدة أحكام فيما تقدم من الآيات أحال على ذلك التبيين وشبه التبيين
الذى قد يأتى لسائر الآيات بالتبيين الذى سبق وان التبيين هو لرجائكم أن تعقلوا عن الله أحكامه

فتجتنبوا مانهى تعالى عنه وتمتثلوا ما به أمر تعالى ﴿ ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون * وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم * من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ألم تر الى الملأ من بنى اسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا ومالنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين * وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم ﴾ * الألف عدد معروف وجمعه فى القلة آلاف وفى الكثرة ألوف ويقال آلفت الدراهم وآلفت هى وقيل ألوف جمع آلف كشاهد وشهود * القرض القطع بالسن ومنه سمى المقراض لانه يقطع به ويقال انقرض القوم أى ماتوا وانقطع خبرهم ومنه أقرضت فلانا أى قطعت له قطعة من المال وقال الأخفش تقول العرب لك عندى قرض صدق وقرض سوء لأمر تأتى مسرته ومساءته * وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء السيئ * وقال الليث القرض اسم لكل ما التمس عليه الجزاء يقال أقرض فلان فلانا أعطاه ما يتجازاه منه والاسم منه القرض وهو ما أعطيته لتكافئ عليه وقال ابن كيسان القرض أن تعطى شيأ ليرجع اليك مثله ويقال تقارضا الثناء أى كل واحد منهما على صاحبه ويقال قارضه الودّ والثناء * وحكى الكسائى القرض بالكسر والأشهر فتح القاف * الضعف مثل قدرين متساويين ويقال مثل الشئ فى المقدار وضعف الشئ مثله ثلاث مرات الا أنه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين فى القدر من حيث ان كل واحد يضعف الآخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما زوج للآخر وفرق بعضهم بين يضاعف ويضعف فقال التضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه أكثر من ذلك * القبض ضم الشئ والجمع عليه والبسط ضده * ومنه قول أبى تمام

تعوّد بسط الكف حتى لو انه * دعاها لقبض لم تجبه أنامله

* الملأ الاشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على أملاء * قال الشاعر

وقال لها الأملاء من كل معشر * وخير أقاويل الرجال سديدها

وسموا بذلك لأنهم يملؤن العيون هيبة أو المكان اذا حضروه أو لأنهم مليئون بما يحتاج اليه * وقال الفراء الملأ الرجال فى كل القرآن لاتكون فيهم امرأة وكذلك القوم والنفر والرهط وقال الزجاج الملأ هم الوجوه وذوو الرأى * طالوت اسمه بالسريانية سايل وبالعبرانية ساول بن قيس من أولاد بنيامين بن يعقوب وسمى طالوت قالوا لطوله وكان أطول من كل أحد برأسه ومنكبيه فعلى هذا يكون وزنه فعلوتا كرحموت وملكوت فتكون ألفه منقلبة عن واو الا أنه يعكر على هذا الاشتقاق منعه الصرف الا أن يقال ان هذا التركيب مفقود فى اللسان العربى ولم يوجد الا فى اللسان العجمى وقد اتفقت اللغتان فى مادة الكلمة كما زعموا فى يعقوب أنه مشتق من العقب لكن هذا التركيب بهذا المعنى مفقود فى اللسان العربى * الجسم معروف وجمع فى الكثرة على جسوم اذا كان عظيم الجسم ﴿ ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى متى ذكر شيأ من الاحكام التكليفية أعقب ذلك بشئ من القصص

﴿ ألم تر ﴾ وهذه همزة الاستفهام دخلت على النفى فصار الكلام تقريرا ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى بالى كأنه قيل ألم ينته علمك الى كذا أولما كان رأى مرادفا فى المعنى لنظر عدى بالى تعدية نظر وقد جرى هذا التركيب مجرى التعجب فى لسانهم كما جاء فى الحديث ألم تر الى مجزز وكثر مجئ ذلك فى القرآن قال امرؤ القيس

* ألم ترياني كلما جئت طارقا
وجدت بها طيبا وان لم تطيب

وقرئ ألم تر بسكون الراء وقصة هؤلاء أنهم قوم من بنى اسرائيل أمروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فرارا من ذلك فأماتهم الله ليعرفهم أنهم لاينجيهم من الموت شئ ﴿ ثم أحياهم ﴾ وأمرهم بالجهاد ﴿ وهم ألوف ﴾ جملة حالية وألوف جمع ألف وهو عدد معروف والظاهر انهم ألوف من غير تعيين ويجوز أن يراد به التكثير أى وهم عالم كثير لايكاد يحصيهم عاد كما تقول جئتك ألف مرة تريد التكثير لاحقيقة العدد

على سبيل الاعتبار للسامع فيحمله ذلك على الانقياد وترك العناد وكان تعالى قد ذكر أشياء من أحكام الموتى ومن خلفوا فأعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم ثم أحياهم في الدنيا فكما كان قادرا على احيائهم في الدنيا هو قادر على احياء المتوفين في الآخرة فيجازي كلا منهم بما عمل ففي هذه القصة تنبيه على المعاد وأنه كائن لا محالة فيليق بكل عاقل أن يعمل لمعاده بأن يحافظ على عبادة ربه وأن يوفي حقوق عباده وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لأن النكاح تحصين للدين والقتال تحصين للدين والمال والروح وقيل مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة لأنها من عظيم آياته وبدائع قدرته وهذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام تقريرا فيمكن أن يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول هذه الآية ويجوز أن يكون لم يعرفها الا من هذه الآية ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى بالى فلذلك لم يتعد الى مفعولين وكأنه قيل ألم ينته علمك الى كذا * وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم ألم تر لمعنى ألم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير ما يقال رأيت الى كذا انتهى وألم تر جرى مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث ألم ترى الى مجزز وذلك في رؤيته أرجل زيد وابنه أسامة وكان أسود فقال هذه الاقدام بعضها من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه فقال على سبيل التعجب ألم ترى الى مجزز الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القرآن ألم تر الى الذين نافقوا ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ألم تر الى ربك كيف مد الظل * وقال الشاعر

ألم ترياني كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون لكل سامع * وقرأ السلمي تر بسكون الراء قالوا على توهم أن الراء آخر الكلمة * قال الراجز

قالت سليمى اشتر لنا سويقا * واشتر فعجل خادما لبيقا

ويجوز أن يكون من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد جاء في القرآن كاثبات ألف الظنونا والسبيلا والرسولا في الوصل وهؤلاء الذين خرجوا قوم من بني اسرائيل أمروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فرارا من ذلك فأماتهم الله ليعرفهم أنه لا ينجيهم من الموت شيء ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقوله وقاتلوا في سبيل الله الآية وقيل قوم من بني اسرائيل وقع فيهم الوباء فخرجوا فرارا منه فأماتهم الله فبني عليهم سائر بني اسرائيل حائطا حتى إذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فدعا الله فأحياهم له * حكى هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب وقال السدي هم أمة كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون فهربوا منه فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أن لا مفر من قضاء الله وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقه وأصابعه تعجبا مما رأى فأوحى اليه نادفيهم أن قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا إله الا أنت وممن قال فروا من الطاعون الحسن وعمار بن دينار وقيل فروا من الحمى حكاه النقاش وقد كثر الاختلاف والزيادة والنقص في هذه القصص والله أعلم بصحة ذلك ولا تعارض بين هذه القصص الا ان عين أن الذين خرجوا من ديارهم هم من ذكر في القصة لا غير والا فيجوز ان ذكرت كل قصة على سبيل المثال اذ لا يمتنع أن يفر ناس من الجهاد

وناس من الطاعون وناس من الحمى فيميتهم ثم يحييهم ليعتبروا بذلك و يعتبر من يأتى بعدهم وليعلموا جميعا أن الاماتة والاحياء بيد الله فلا ينبغى أن يخاف من شئ مقدر ولا يغتر فطن بحيلة أنها تنجيه مما شاء الله وهم ألوف فى هذا تنبيه على أن الكثرة والتعاضد وان كانا نافعين فى دفع الاذيات الدنيوية فليسا بمغنيين فى الأمور الالهية وهى جملة حالية وألوف جمع ألف جمع كثرة فناسب أن يفسر بما زاد على عشرة آلاف فقيل ستمائة ألف * وقال عطاء تسعون وقيل ثمانون وقال عطاء أيضا سبعون وقال ابن عباس أربعون وقال أيضا بضع وثلاثون * وقال أبو مالك ثلاثون يعنون ألفا وقد فسر بما هو لأدنى العدد استعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال أبو روق عشرة آلاف وقال الكلبى ومقاتل ثمانية وقال أبو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير أربعة * وقال عطاء الخراسانى ثلاثة آلاف وقال البغوى الأولى قول من قال انهم كانوا زيادة على عشرة آلاف لأن ألوفا جمع الكثير ولا يقال لما دون العشرة الآلاف ألوف انتهى وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار أحد الجمعين للآخر وان كان الاصل استعمال كل واحد منهما فى موضوعه وهذه التقديرات كلها لا دليل على شئ منها ولفظ القرآن وهم ألوف لم ينص على عدد معين و يحتمل أن لا يراد ظاهر جمع ألف بل يكون ذلك المراد منه التكثير كأنه قيل خرجوا من ديارهم وهم عالم كثير و لا يكادون يحصيهم عاد فعبر عن هذا المعنى بقوله وهم ألوف كما يصح أن تقول جئتك ألف مرة لا تريد حقيقة العدد انما تريد جئتك مرارا كثيرة لا تكاد تحصى من كثرتها * ونظير ذلك قول الشاعر

هو المنزل الآلاف من جو ناعط * بنى أسد حزنا من الأرض أوعرا

ولعل من كان معه لم يكن ألوفا فضلا عن أن يكونوا آلافا ولكنه أراد بذلك التكثير لان العرب تكثر بالآلاف وتجمعه والجمهور على أن قوله وهم ألوف جمع ألف العدد المعروف الذى هو تكرير مائة عشر مرات وقال ابن زيد ألوف جمع آلف كقاعد وقعود أى خرجوا وهم مؤتلفون لم يخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم بل ائتلفوا فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارا من الموت وابتغاء الحياة فأماتهم الله فى منجاهم بزعمهم * وقال الزمخشرى وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال وقال القاضى كونه جمع ألف من العدد أولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار وأما وروده على قوم بينهم ائتلاف فكوروده و بينهم اختلاف فى أن وجه الاعتبار لا يتغير ﴿حذر الموت﴾ هذا علة لخروجهم لما غلب على ظنهم الموت بالطاعون أو بالجهاد حملهم على الخروج ذلك وهو مفعول من أجله وشروط المفعول له موجودة فيه من كونه مصدرا متحد الفاعل والزمان ﴿فقال لهم الله موتوا﴾ ظاهره ان ثم قولا لله فقيل قال لهم ذلك على لسان الرسول الذى أذن له فى أن يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكى أن ملكين صاحا بهم موتوا فماتوا وقيل سمعت الملائكة ذلك فوقهم وقيل لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت فى ساعة واحدة وموتهم كموتة رجل واحد والمعنى فأماتهم لكن أخرج ذلك مخرج الشخص المأمور بشئ المسرع الامتثال من غير توقف ولا امتناع كقوله تعالى كن فيكون وفى الكلام حذف التقدير فماتوا وظاهر هذا الموت مفارقة الأرواح الأجساد فقيل ماتوا ثمانية أيام ثم أحياهم بعد بدعاء حزقيل وقيل سبعة أيام وقد تقدم فى بعض القصص أنه عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم وهذا لا يكون فى العادة فى ثمانية أيام وهذا الموت ليس بموت الآجال بل جعله الله فى هؤلاء كمرض وحادث مما يحدث على البشر كحال الذى مر على قرية المذكورة بعد هذا ﴿ثم أحياهم﴾ العطف بثم يدل على تراخى الاحياء عن

و ﴿حذر الموت﴾ مفعول من أجله ﴿فقال لهم الله﴾ أى على لسان نبى فيهم أو على لسان ملك أو يكون كناية عن سرعة موتهم كأنهم مأمورون بذلك لمسرعة القابلية وفى الكلام حذف أى فماتوا والموت عبارة عن فراق أرواحهم لاجسادهم ﴿ثم أحياهم﴾ يدل على تراخى إحيائهم وليس بموت الآجال بل هو حادث مما يحدث للبشر كموت الذى مر على قرية وأتت هذه بين يدى الامر بالقتال تشجيعا للمؤمنين وحثا على الجهاد واعلاما بأن لا مفر من القضاء وتنبيها

الامانة قال قتادة أحياهم ليستوفوا آجالهم وظاهره أن الله هو الذي أحياهم بغير واسطة وقال مقاتل كانوا قوم حزقيل فخرج فوجدهم موتى فأوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال لهم احيوا وقال ابن عباس النبي شمعون وريح الموتى توجد في أولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب اسمه شمويل وهو ذو الكفل وقال مجاهد لما أحيوا رجعوا الى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت على وجوههم ولا يلبس أحد منهم ثوبا إلا عاد كفنا دسما حتى ماتوا الآجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى اماتتهم تذليلهم تذليلا يجري مجرى الموت فلم تغن عنهم كثرتهم وتظاهرهم من الله شيأ ثم أعانهم وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في أنه يذل من يشاء ويعز من يشاء وقيل عنى بالموت الجهل وبالحياة العلم كما يحيا الجسد بالروح وأتت هذه القصة بين يدي الأمر بالقتال تشجيعا للمؤمنين وحثا على الجهاد والتعريض للشهادة واعلاما أن لا مفر مما قضى الله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واحتجاجا على اليهود والنصارى بانبائه صلى الله عليه وسلم بما لا يدفعون صحته مع كونه أميا لم يقرأ كتابا ولم يدارس أحدا وعلى مشركي العرب اذ من قرأ الكتب يصدقه في اخباره بما جاء به مما هو في كتبهم ﴿ان الله لذو فضل على الناس﴾ أكد هذه الجملة بان واللام وأتى الخبر لذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب والناس هنا عام لان كل أحد لله عليه فضل أي فضل وخصوصا هنا حيث نبههم على ما به يستبصرون ويعتبرون على النشأة الآخرة وانها ممكنة عقلا كائنة باخباره تعالى اذ أعاد الى الأجسام البالية المشاهدة بالعين الأرواح المفارقة وأبقاها فيها الأزمان الطويلة الى ان قبضها ثانية وأي فضل أجل من هذا الفضل إذ تضمن جميع كليات العقائد المنجية وجزئياتها ويجوز أن يراد بالناس هنا الخصوص وهم هؤلاء الذين تفضل عليهم بالنعم وأمرهم بالجهاد ففروا منه خوفا من الموت فأماتهم ثم تفضل عليهم بالاحياء وطول لهم في الحياة ليستيقنوا أن لا مفر من القدر ويستدركوا ما فاتهم من الطاعات وقص الله علينا ذلك تنبيها على أن لا نسلك مسلكهم بل نمتثل ما يأمر به تعالى ﴿ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ تقدم فضل الله على جميع الناس بالايجاد والرزق وغير ذلك فكان المناسب لهم انهم يشكرون الله على ذلك وهذا الاستدراك بلكن مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا الله على فضله فاستدرك بان أكثرهم لا يشكرون ودل على أن الشاكر قليل كقوله وقليل من عبادي الشكور ويخص الناس الثاني بالمكلفين ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ هذا خطاب لهذه الأمة بالجهاد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة كما قلنا تنبيها لهذه الأمة أن لا تفر من الموت كفرار أولئك وتشجيعا لها وتثبيتا وروى عن ابن عباس والضحاك انه أمر لمن أحياهم الله بعد موتهم بالجهاد أي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال الطبري لا وجه لهذا القول انتهى والذي يظهر القول الأول وان هذه الآية ملتحمة بقوله حافظوا على الصلوات وبقوله فان خفتم فرجالا أو ركبانا لان في هذا اشعارا بلقاء العدو ثم ما جاء بين هاتين الآيتين جاء كالاعتراض فقوله وللمطلقات متاع بالمعروف تتميم أو توكيد لبعض أحكام المطلقات وقوله ألم تر الى الذين اعتبار بمن مضى ممن فر من الموت ذات أن لا تنكص ولا تحجم عن القتال وبيان المقاتل فيه وانه سبيل الله فيه حث عظيم على القتال اذ كان الانسان يقاتل للحمية ولنيل عرض من الدنيا اذ القتال في سبيل الله مورث للعز الأبدي والفوز السرمدي ﴿واعلموا أن الله سميع عليم﴾ يسمع ما يقوله المتخلفون عن القتال والمتبادرون اليه ويعلم ما انطوت عليه النيات فيجازي على ذلك ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة﴾ هذا على سبيل التأسيس والتقريب للناس بما يفهمونه

سبيل الله وعن ابن عباس أمر لاولئك الذين أحياهم الله بالجهاد ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا﴾ هذا على سبيل التمثيل والتقريب والله الغني شبه عطاء المؤمن في الدنيا ما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه بذل النفوس والاموال في أخذ الجنة بالبيع والشراء ومن مبتدا وذا اسم اشارة باق على اشارته والذي صفته أو من وذا مركبين بمعنى الاستفهام والذي خبره وقرضا مصدر على غير الصدر أي اقراضا أو بمعنى المفعول أي مقروضا حسنا وحسنه ان كان مصدرا بطيب النية فيه وكونه بلا أذى ولا من وان كان مفعولا فبجودته وكثرته وطيب أصله وقرى ﴿فيضعفه﴾ بالتشديد وفيضاعفه بالألف وقرىء بالرفع على الاستئناف أي فهو يضاعفه أو عطفا على صلة الذي وبالنصب جوابا للاستفهام وان كان الاستفهام هو عن المسند اليه الحكم خلافا لمن منع النصب في ذلك وهو نظير من يدعوني فاستجيب له ﴿اضعافا﴾ حال أو ضمن فيضعفه معنى فيصيره فيكون

والله هو الغني الحميد شبه تعالى عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه بذل النفوس والأموال في الجنة بالبيع والشراء ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله وكان ذلك مما يفضي الى بذل النفوس والأموال في اعزاز دين الله أثنى على من بذل شيأ من ماله في طاعة الله وكان هذا أقل حرجا على المؤمنين اذ ليس فيه إلا بذل المال دون النفس فأتى بهذه الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن العربي انقسم الخلق حين سمعوا هذه الآية الى فرق ثلاثة * الأولى اليهود قالوا ان رب محمد محتاج الينا ونحن أغنياء وهذه جهالة عظيمة ورد عليهم بقوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء * والثانية آثرت الشح والبخل وقدمت الرغبة في المال * والثالثة بادرت الى الامتثال كفعل أبي الدحداح وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نعت لذا أو بدل منه ومنع أبو البقاء أن تكون من وذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ما مع ذا قال لان ما أشد ابهاما من من اذ كانت من لمن يعقل وأصحابنا يجيزون تركيب من مع ذا في الاستفهام وتصيرهما كاسم واحد كما يجيزون ذلك في ماوذا فيجيزون في من ذا عندنا أن يكون من وذا بمنزلة اسم الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة بيقرض وهو على حذف مضاف أي عباد الله المحاويج أسند الاستقراض الى الله وهو المنزه عن الحاجات ترغيبا في الصدقة كما أضاف الاحسان الى المريض والجائع والعطشان الى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن آدم مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني واستسقيتك فلم تسقني الحديث خرجه مسلم والبخاري وانتصب قرضا على المصدر الجاري على غير الصدر فكأنه قيل اقراضا أو على أنه مفعول به فيكون بمعنى مقروض أي قطعة من المال كالخلق بمعنى المخلوق وانتصب حسنا على أن يكون صفة لقوله قرضا وهو الظاهر أو على أن يكون نعتا لمصدر محذوف اذا أعربنا قرضا مفعولا به أي اقراضا حسنا ووصفه بالحسن لكونه طيب النية خالصا لله قاله ابن المبارك أو لكونه يحتسب عند الله ثوابه أو لكونه جيدا كثيرا أو لكونه بلا من ولا أذى قاله عمرو بن عثمان أو لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهيل بن عبد الله القشيري التستري وقرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه بالتشديد من ضعف والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم أنهما بمعنى وقيل معناهما مختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المفردات * وقرأ ابن عامر وعاصم بنصب الفاء والباقون بالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض أو على الاستئناف أي فهو يضاعفه والأول أحسن لأنه لا حذف فيه والنصب على أن يكون جوابا للاستفهام على المعنى لأن الاستفهام وان كان عن المقرض فهو عن الاقراض في المعنى فكأنه قيل أيقرض الله أحد فيضاعفه وقال أبو علي الرفع أحسن وذهب بعض النحويين الى أنه اذا كان الاستفهام عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم فلا يجوز النصب باضمار أن بعد الفاء في الجواب فهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وقد جاء في الحديث من يدعوني فأستجيب له من يستغفرني فأغفر له وكذلك سائر أدوات الاستفهام الاسمية والحرفية وانتصب أضعافا على الحال من الهاء في يضاعفه قيل ويجوز أن ينتصب على أنه مفعول به لتضمن معنى فيضاعفه فيصيره ويجوز أن ينتصب على المصدر باعتبار أن يطلق الضعف وهو المضاعف أو المضعف بمعنى المضاعفة أو التضعيف كما أطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار الاخلاص وهذه المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة * قال الحسن والسدي لا يعلم كنه التضعيف الا الله تعالى وهو قول ابن عباس وقد رويت مقادير من التضعيف وجاء في القرآن كمثل

مفعولا ﴿والله يقبض ويبسط﴾ أى يقتر ويوسع ﴿ألم ترالى الملا من بنى اسرائيل﴾ الملا هم الاشراف ومن له الحل والعقد وهو اسم جمع ويجمع على املاء من بنى اسرائيل فى (٢٥٣) موضع الحال أى كائنين من بنى اسرائيل ﴿من بعد موسى﴾ متعلق بما تعلق به من بنى اسرائيل وتعدى الى حرفى جر من لفظ واحد لاختلاف المعنى فالأولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية ﴿اذ قالوا﴾ العامل فى اذ قالوا تر وقيل بدل من بعد وقد رددنا ذلك فى البحر والعامل مضاف محذوف أى الى قصة الملا أو الى حديث الملأ وماجرى لهم اذ قالوا لان الذوات لايتعجب منها انما يتعجب مما جرى لهم ﴿لنبى لهم ابعث لنا الآية﴾ لنبى متعلق بقالوا واللام للتبليغ ولم يعين فى القرآن اسم هذا النبى وقصة هؤلاء انه لما توفى موسى عليه السلام خلفه يوشع يقيم فيهم التوراة فقبض فخلفه حزقيل فقبض ففشت فيهم الاحداث حتى عبدوا الاوثان فبعث الياس ثم من بعده اليسع ثم قبض فظهرت فيهم الاحداث وظهر لهم عدوهم العمالقة قوم جالوت وكانوا سكان بحر الروم بين مصر وفلسطين فغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبى موجود يدبر أمرهم فسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط النبوة قد هلكوا الا امرأة حبلى دعت الله تعالى أن يرزقها غلاما فرزقها شمويل فتعلم التوراة وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فأتاه جبريل

حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء قيل والآية عامة فى سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنفقة فى الجهاد وقيل بالصدقة وانفاق المال على الفقراء المحتاجين ﴿والله يقبض ويبسط﴾ أى يسلب قوما ويعطى قوما أو يقتر ويوسع قاله الحسن أو يقبض الصدقات ويخلف البذل مبسوطا أو يقبض أى يميت لان من أماته فقد قبضه ويبسط أى يحييه لأن من مد له فى عمره فقد بسطه أو يقبض بعض القلوب فلا تنبسط ويبسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه أو يقبض بتعجيل الأجل ويبسط بطول الأمل أو يقبض بالحظر ويبسط بالاباحة أو يقبض الصدر ويوسعه أو يقبض يد من يشاء بالانفاق فى سبيله ويبسط يد من يشاء بالانفاق قاله أبو سليمان الدمشقى وغيره أو يقبض الصدقة ويبسط الثواب قاله الزجاج وللمتصوفة فى القبض والبسط أقاويل كثيرة غير هذه * وقرأ حمزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقنبل والنقاش عن الأخفش هنا وأبو قرة عن نافع يبسط بالسين وخير الحلوانى عن قالون عن نافع والباقون بالصاد ﴿واليه ترجعون﴾ خبر معناه الوعيد أى فيجازيكم بأعمالكم قيل وتضمنت هذه الآية الكريمة من ضروب علم البيان وصنوف البلاغة الاستفهام الذى أجرى مجرى التعجب فى قوله ألم تر الى الذين والحذف بين موتوا ثم أحياهم أى فماتوا ثم أحياهم وفى قوله تعالى فقال لهم الله أى ملك الله باذنه وفى لايشكرون أى لايشكرونه وفى قوله سميع لأقوالكم عليم بأعمالكم وفى قوله ترجعون فيجازى كلا بما عمل والطباق فى قوله موتوا ثم أحياهم وفى يقبض ويبسط والتكرار فى على الناس ولكن أكثر الناس والالتفات فى وقاتلوا فى سبيل الله والتشبيه بغير اداته فى قرضا حسنا شبه قبوله تعالى انفاق العبد فى سبيله ومجازاته عليه بالقرض الحقيقى فاطلق اسم القرض عليه والاختصاص بوصفه بقوله حسنا والتجنيس المغاير فى قوله فيضاعفه له أضعافا ﴿ألم تر الى الملأ من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك انه لما أمر المؤمنين بالقتال فى سبيل الله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت اما بالقتال أو بالطاعون على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام بانه لاينجى حذر من قدر أردف ذلك بان القتال كان مطلوبا مشروعا فى الأمم السابقة فليس من الأحكام التى خصصتم بها لأن ماوقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكاليف الذى يكون يقع به الانفراد وتقدم الكلام على قوله ألم تر فأغنى عن اعادته والملأ هنا قال ابن عطية جميع القوم قال لأن المعنى يقتضيه وهذا هو أصل وضع اللفظة وتسمى الاشراف الملأ تشبيها انتهى يعنى والله أعلم تشبيها بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملأ فى الكلام على المفردات من بنى اسرائيل فى موضع الحال فيتعلق بمحذوف أى كائنين من بنى اسرائيل وعلى مذهب الكوفيين هو صلة للملأ لأن الاسم المعرف بالألف واللام يجوز عندهم أن يكون موصولا كما زعموا ذلك فى قوله

* لعمرى لأنت البيت أكرم أهله * فأكرم عندهم صلة للبيت لاموضع له من الاعراب كذلك من بنى اسرائيل العامل فيه لاموضع له من الاعراب من بعد موسى متعلق بما تعلق به من بنى

عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شمويل فقام فزعا فقال يا أبت دعوتني فكره أن يقول له لا فيفزع فقال يا بني نم فجرى له ذلك مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل عليه السلام فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا له ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وكان قوام بني اسرائيل بالاجتماع

(ح) ألم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قالوا العامل في هذا الظرف تر وقالوا هو بدل من بعد لانهما زمانان لبني اسرائيل وكلاهما لا يصح اما الاول فلان ألم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك الى الملأ من بني اسرائيل أو قد نظرت الى بني اسرائيل اذ قالوا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا ملكا واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما أو لاحدهما هذا ما لا يصح واما الثاني فبعيد جدا لانه لو كان بدلا من بعد كان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله أعني من الداخلة على بعد لا تدخل على اذ لا تقول من اذ ولو كان من الظروف التي تدخل عليه كوقت وحين لم يصح المعنى أيضا لان من بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل فيه كائنين ولو قلت كائنين من حين قالوا النبي لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذا بطل هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف يصح به المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملأ أو حديث الملأ وما في معناه لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر الى ما جرى للملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا والعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره *

اسرائيل وهو كائنين وتعدى الى حرفي جر من لفظ واحد لاختلاف المعنى فمن الأولى تبعيضية ومن الثانية لابتداء الغاية اذ العامل في هذا الظرف قالوا تر وقالوا هو بدل من بعد لأنهما زمانان لبني اسرائيل وكلاهما لا يصح أما الأول فان ألم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك الى الملأ من بني اسرائيل وقد نظرت الى بني اسرائيل إذ قالوا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا ملكا وإذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما أو لأحدهما هذا ما لا يصح وأما الثاني فبعيد جدا لأنه لو كان بدلا من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه أعني من الداخلة على بعد لا تدخل على اذ لا تقول من اذ ولو كان من الظروف التي يدخل عليها من كوقت وحين لم يصح المعنى أيضا لأن من بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل فيه كائنين ولو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذا بطل هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملأ أو حديث الملأ وما في معناه لأن الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر الى ما جرى للملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا والعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره وتعلق قوله لنبي بقالوا واللام فيه كما تقدم للتبليغ واسم هذا النبي شمويل بن بالي قاله ابن عباس ووهب بن منبه أو شمعون قاله السدي أو يوشع بن نون * وقال المحاسبي اسمه عيسى وضعف قول من قال انه يوشع بأن يوشع هو فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه ونحن نلخصها * فنقول لما مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض فخلف حزقيل ثم قبض ففشت فيهم الأحداث حتى عبدوا الأوثان فبعث اليهم إلياس ثم من بعده اليسع ثم قبض فعظمت فيهم الأحداث وظهر لهم عدوهم العمالقة قوم جالوت كانوا سكان ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم كثيرا وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم من يدبر أمرهم وسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط النبوة هلكوا الا امرأة حبلى دعت الله أن يرزقها غلاما فرزقها شمويل فتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ النبوة أتاه جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شمويل فقام فزعا وقال يا أبت دعوتني فكره أن يقول له لا فيفزع فقال يا بني نم فجرى ذلك له مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك قد بعثك نبيا فأتاهم فكذبوه وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وكان قوام بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسدده ويرشده * وقال

وهب بعث شمويل نبيا فلبثوا أربعين سنة بأحسن حال وكان الله أسقط عنهم الجهاد الا من قاتلهم فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من أمر جالوت والعمالقة ما كان ومعنى ابعث لنا ملكا انهض لنا من نصدر عنه في تدبير الحرب وننتهي الى أمره والجزم نقاتل على جواب الأمر * وقرأ الجمهور بالنون والجزم والضحاك وابن أبي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة للملك * وقرئ بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور * وقرئ بالياء والجزم على جواب الأمر ﴿ قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا ﴾ لما طلبوا من نبيهم أن يبعث لهم ملكا ورتبوا على بعثه أن يقاتلوا وكانوا قد أذلوا وسبي كثير منهم وكانت ذراريهم فأخذتهم الأنفة ورغبوا في الجهاد أراد أن يستثبت ما طلبوه من الجهاد وأن يتعرف ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فأنكروا أن يكون لهم داع الى ترك القتال فقالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا أي هذه حال من يبادر الى القتال لأنه طالب ثأر يترجى أن يكون له الظفر من الله تعالى لأنهم علموا أن ما أصابهم انما كان بذنوبهم فلما أقلعوا وتابوا ورجعوا الطوع الأنبياء قويت آمالهم بالنصر والظفر وقيل وكان النبي قد ظن منهم الجبن والفشل في القتال فلذلك استفهم وليبين ان ما ظنه وتوقعه من ذلك يكون منهم وكان كما توقع * وقرأ نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي سورة القتال * وقرأ الباقون بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال أبو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عس بذلك مثل حر وشج فان أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم أن يقال عسى زيد مثل رضي فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسائغ أن تأخذ باللغتين فتستعمل احداهما في موضع الأخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والمحفوظ عن العرب انه لا تكسر السين الا مع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب وتفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا والزيدون عسوا والهندان عسيا وعسالك وعساني وعساه * وقال أبو بكر الادفوي وغيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذا قيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي أن يقيد المضمر بما ذكرناه * وقال أبو عبيد لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ عسى ربكم وهذا جهل من أبي عبيد بهذه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على أن عسى فعل خبري لا إنشائي والمشهور ان عسى انشاء لأنه ترج فهي نظيرة لعل ولذلك لا يجوز أن يقع صلة للموصول لا يجوز أن تقول جاءني الذي عسى أن يحسن الي وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها ووقوعها خبرا لان دليل على انها فعل خبري وهو جائز * قال الراجز

* * * * * * * * *

هل عسيتم (ح) قال أبو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عس بذلك مثل حر وشج فان أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم ان يقال عسى زيد مثل رضي فان قيل فهي القياس وان لم يقل فسائغ ان يأخذ باللغتين فتستعمل احداهما في موضع الاخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والمحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السين الا مع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب وتفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا والزيدون عسوا والهندان عستا وعسالك وعساني وعساه وقال أبو بكر الادفوي

على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسدده ويرشده ومعنى ابعث لنا ملكا أنهض لنا من نصدر عنه في أمر الحروب وتنتهي الى تدبيره وقرئ نقاتل بالنون والجزم على جواب الامر وبالياء ورفع اللام على الصفة وبالنون ورفع اللام على الحال من المجرور وبالياء والجزم على الجواب ولما ذكروا القتال استثبتهم بقوله ﴿هل عسيتم﴾ ليعلم ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا أن يكون لهم داع الى ترك القتال بقولهم وما لنا الى آخر كلامهم أي هذه حال من يبادر الى القتال ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء وقرئ وغيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذا قيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي أن يقيد المضمر بما ذكرناه وقال أبو عبيد لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ عسى ربكم وهذا جهل من أبي عبيد بهذه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لانه ترج فهي نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان تقع صلة موصول لا يجوز ان تقول جاءني الذي عسى ان يحسن الي وقد خالف في هذه المسئلة هشام فأجاز وصل الموصول بها ووقوعها

* لاتلحنى انى عسيت صائما * الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل فى قوله
ان الذين قتلتم أمس سيدهم * لاتحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما
لأن ان وأخواتها لايجوز أن تقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهى التى تحتمل الصدق والكذب هذا على الصحيح وفى ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذى هو ان كتب عليكم القتال محذوف للدلالة عليه وتوسط الشرط بين أجزاء الدليل على حذفه كما توسط فى قوله وانا ان شاء الله لمهتدون وخبر عسيتم أن لاتقاتلوا هذا على المشهور انها تدخل على المبتدإ والخبر فيكون ان زيدت فى الخبر إذ عسى للتراخى ومن ذهب الى أن عسى يتعدى الى مفعول جعل أن لاتقاتلوا هو المفعول وان مصدرية والواو فى ومالنا الربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز أن يكون منقطعا عنه وهو استفهام فى اللفظ وانكار فى المعنى وأن لا نقاتل أى فى ترك القتال حذف الجر المتعلق بما تعلق به لنا الواقع خبرا لما الاستفهامية إذ هى مبتدأ وأن لانقاتل فى موضع نصب أو فى موضع جر على الخلاف الذى بين سيبويه والخليل وذهب أبو الحسن الى أن ان زائدة وعملت النصب كما عمل باء الجر الزائد الجر والجملة حال أى ومالنا غير مقاتلين فيكون مثل قوله تعالى مالك لاتأمنا على يوسف مالكم لاترجون لله وقارا ومالكم لاتؤمنون بالله وكقول العرب مالك قائما وقال تعالى فمالهم عن التذكرة معرضين وذهب قوم منهم ابن جرير الى حذف الواو من أن لانقاتل والتقدير ومالنا ولأن لانقاتل كما تقول اياك ان تتكلم بمعنى اياك وان تتكلم وهذا ومذهب أبى الحسن ليسا بشئ لأن الزيادة والحذف على خلاف الأصل ولانذهب اليهما الا لضرورة ولاضرورة تدعونا الى ذلك مع صحة المعنى فى عدم الزيادة والحذف وأما اياك أن تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمن معنى احذر فان تتكلم فى موضع نصب كأنه قيل احذر التكلم وقد أخرجنا جملة حالية أنكروا ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال من اخراجهم من ديارهم وأبنائهم والقائل هذا لم يخرج لكنه أخرج مثله فكان ذلك اخراجا له ويمكن حمله على الظاهر لأن كثيرا منهم استولى على بلادهم وأسر أبناؤهم فارتحلوا الى غير بلادهم التى كان منشأهم بها كما مر فى قصتهم * وقرأ عبيد بن عمير وقد أخرجنا أى العدو والمعنى فى وأبنائنا أى من بين أبنائنا وقيل هو على القلب أى وأخرج منا أبناؤنا ويحتمل أن يكون الفاعل بأخرجنا على قراءة عبيد المذكور ضميرا يعود على الله أى وقد أخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا فنحن نتوب ونقاتل فى سبيله ليردنا الى أوطاننا ويجمع بيننا وبين أبنائنا كما تقول مالى لاأطيع الله وقد عاقبنى على معصيته فينبغى أن أطيعه حتى لايعاقبنى * قال القشيرى اظهروا التجلد والتصلب فى القتال ذبا عن أموالهم ومنازلهم حيث ﴿ قالوا ومالنا ان لانقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ﴾ فلذلك لم يتم قصدهم لأنه لم يخلص لحق الله عزمهم ولو أنهم قالوا ومالنا أن لانقاتل فى سبيل الله لأنه قد أمرنا وأوجب علينا لعلهم وفقوا لاتمام ماقصدوا ﴿ فلما كتب عليهم القتال تولوا الاقليلا منهم ﴾ هذا شأن المترف المنعم متى كان متلبسا بالنعمة قوى عزمه وأنف فاذا ابتلى بشئ من المطلوب كع وذل التولى حقيقته هو عند المباشرة للحرب ومعناه هنا صرف عزائمهم عن ما سألوه من القتال وانتصب قليلا على الاستثناء المتصل ولا يجوز أن يكون المستثنى منهما لو قلت ضربت القوم الا رجالا لم يصح وصح هذا الاختصاص بأنه فى نفسه صفة لموصوف ولتقييده بقوله منهم ولم يبين هنا عدة هذا القليل وبينته السنة صح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن عدة من كان معه يوم بدر قال ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدة قوم

عسيتم بكسر السين وفتحها وجواب ان كتب محذوف وأن لاتقاتلوا خبر عسى أو مفعول على الخلاف المنقول فى النحو والواو فى ومالنا أن لانقاتل لربط هذا الكلام بما قبله والتقدير فى ترك القتال والواو فى وقد للحال وقرئ أخرجنا مبنيا للمفعول وأخرجنا ماضيا مبنيا للفاعل أى أخرجنا العدو أو أخرجنا الله سبحانه بعصياننا فنحن نموت ونقاتل فى سبيله ليردنا الى أوطاننا ويجمع بيننا وبين أبنائنا ﴿ تولوا ﴾ أى صرفوا عزائمهم عن القتال ﴿ الا قليلا منهم ﴾ استثناء متصل وصح

****

خبر الان دليل على انها فعل خبرى قال الراجز
* لاتلحنى انى عسيت صائما *
الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل فى قوله
ان الذين قتلتم أمس سيدهم * لاتحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما *
لان إن واخواتها لايجوز ان يقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهى التى تحتمل الصدق والكذب هذا على الصحيح وفى ذلك خلاف ضعيف

طالوت وهؤلاء القليل ثبتوا على نياتهم السابقة واستمرت عزائمهم على قتال أعدائهم * وقرأ أبي تولوا الا أن يكون قليل منهم وهو استثناء منقطع لأن الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم جثث وتقول العرب قام القوم الا أن يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على أن يكون تامة والنصب على انها ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود على البعض المفهوم مما قبله التقدير الا أن يكون هو أي بعضهم زيدا والمعنى قام القوم الا كون زيد في القائمين ويلزم من انتفاء كونه في القائمين أنه ليس قائما فلا فرق من حيث المعنى بين قام القوم الا زيدا وبين قام القوم الا أن يكون زيد أو زيدا ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد أن فرض عليه بسؤاله ورغبته وان الاعراض عما أوجب الله على العبد ظلم إذ الظلم وضع الشئ في غير موضعه ﴿ وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ﴾ قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الا بوحي لأنهم سألوا أن يبعث لهم ملكا يقاتل في سبيل الله فأخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه فيحتمل أن يكون ذلك بسؤال من النبي الله أن يبعثه ويحتمل أن يكون ذلك بغير سؤاله بل لما علم حاجتهم اليه بعثه * وقال المفسرون انه سأل الله أن يبعث لهم ملكا فأتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وقيل للنبي أنظر القرن فاذا دخل رجل فنش الدهن الذي هو فيه فهو ملك بني اسرائيل فقاسوا أنفسهم بالعصا فلم يكونوا مثلها وكان طالوت سقاء على ماء قاله السدي أو دباغا على ماقاله وهب أو مكاريا وضاع حمار له أو حمر لأهله فاجتمع بالنبي ليسأله عن ماضاع له ويدعو الله له فبيناهو عنده نش ذلك القرن وقاسه النبي بالعصا فكان طولها فقال له قرب رأسك فقربه ودهنه بدهن القدس وقال أمرني الله أن أملكك على بني اسرائيل فقال طالوت أنا قال نعم قال أوما علمت ان سبطي أدنى أسباط بني اسرائيل قال بلى قال أفما علمت ان بيتي أدنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فبآية انك ترجع وقد وجد أبوك حمره وكان كذلك وانتصب ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه الله عليهم وقال مجاهد معناه أميرا على الجيش ﴿ قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال ﴾ هذا كلام من تعنت وحاد عن أمر الله وهي عادة بني اسرائيل فكان ينبغي لهم إذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا أن يسلموا لأمر الله ولا تنكره قلوبهم ولا يتعجبوا من ذلك ففي المقادير أسرار لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا من هو دوننا ليس من بيت الملك الذي هو سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذي هو سبط لاوي ومنه موسى وهارون * قال ابن السائب وكان سبط طالوت قد عملوا ذنبا عظيما نكحوا النساء نهارا على ظهر الطريق فغضب الله عليهم فنزع النبوة والملك منهم وكانوا يسمون سبط الاثم وفي قولهم أنى يكون له الملك علينا الى آخره مايدل على انه مركوز في الطباع أن لا يقدم المفضول على الفاضل واستحقار من كان غير موسع عليه فاستبعدوا أن يملك عليهم من هم أحق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى أصالة فيه إذ يكون أعظم في النفوس والى غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا السبب الأقوى وهو قضاء الله وقدره قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء واعتبروا السبب الأضعف وهو النسب والغنى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال الله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم * قال الشاعر

وأعجب شئ الى عاقل * فتو عن المجد مستأخره

وان كان لا يجوز قام القوم الا رجالا لانه صفة لموصوف محذوف ولتقييده بقوله منهم ولم يبين عدة هذا القليل وفي الحديث ثلثمائة وثلاثة عشر وهذا القليل ثبتوا على نياتهم في قتال أعدائهم ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ وعيد لمن تقاعد عن القتال بعد ان فرض عليه بسؤاله ولما سألوا أن يبعث لهم ملكا قال ﴿ ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ﴾ وكان طالوت صاحب صنعة فيها مهنة ﴿ قالوا أنى ﴾ الجملة وهو كلام من تعنت في حكم الله تعالى ولم يسلم لما فعله الله تعالى وأبدوا عذرهم في انكار تمليكه عليهم وانهم أحق بالملك منه اذ الملك في سبط يهوذا والنبوة في سبط لاوي وليس هو من هذا السبط ولا من هذا السبط والملك لا يتم الا بالفاضل لا المفضول والموسع عليه في الدنيا اذ يحتاج الى استخدام الرجال بالمال ومعونتهم به على القتال اعتبروا في ذلك الاصالة والغنى ولم يعتبروا السبب الاقوى وهو ماقضاه الله وقدره وأنى بمعنى كيف نصب على الحال و ﴿ يكون ﴾ ناقصة وله الخبر وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستعلاء أو تامة أي كيف يقع أو يحدث ﴿ ونحن أحق ﴾ جملة حالية ﴿ ولم يؤت ﴾ معطوف على الحال فهو حال وبالملك ومنه متعلقان

اداسئلوا مالهم من علا * أشاروا الى أعظم ناخره

وأنى هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر انها ناقصة وله فى موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وهو العامل فى أنى وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستعلاء تقول فلان ملك على بنى فلان وقيل علينا حال من الملك ويجوز أن تكون تامة وله متعلق بيكون أى كيف يقع أو يحدث له الملك علينا ونحن أحق جملة حالية اسمية عطف عليها جملة فعلية وهى لم يؤت سعة من المال والمعطوف على الحال حال والمعنى أن من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو أحق منه وفقره لا يصلح للملك ويعلق بالملك ومنه بأحق وتعلق من المال بيؤت وفتحت سين السعة لفتحها فى المضارع إذ هو محمول عليه وقياسها الكسر لأنه كان أصله يوسع كوثق يثق وانما فتح عين المضارع لكون لامه حرف حلق فهذه فتحة أصلها الكسر ولذلك حذفت الواو لوقوعها فى يسع بين ياء وكسرة لكن فتح لما ذكرناه ولو كان أصلها الفتح لم يجز حذف الواو ألا ترى ثبوتها فى يوجل لأنها لم تقع بين كسرة وياء فالمصدر والامر فى الحذف محمولان على المضارع كما حملوا عدة وعد على يعد ﴿ قال ان الله اصطفاه عليكم ﴾ أى اختاره صفوة إذ هو أعلم تعالى بالمصالح فلا تعترضوا على الله ﴿ وزاده بسطة فى العلم والجسم ﴾ قيل فى العلم بالحروب والظاهر علم الديانات والشرائع وقيل قد أوحى اليه ونبئ وأما البسطة فى الجسم فقيل أريد بذلك معانى الخير والشجاعة وقهر الأعداء والظاهر أنه الامتداد والسعة فى الجسم * قال ابن عباس كان طالوت يومئذ أعلم رجل فى بنى إسرائيل وأجمله وأتمه وقد تقدم قول المفسرين فى طوله ونبه على استحقاق طالوت للملك باصطفاء الله له على بنى اسرائيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وبما أعطاه من السعة فى العلم وهو الوصف الذى لا شئ أشرف منه انما يخشى الله من عباده العلماء أنا أعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فان لذلك عظما فى النفوس وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت العرب بذلك * قال الشاعر

فجاءت به سبط العظام كأنما * عمامته بين الرجال لواء

﴿ وقال ﴾

بطل كأن ثيابه فى سرحة * يحذى نعال السبت ليس بتوأم

﴿ وقال ﴾

تبين لى أن القماءة ذلة * وان أعزاء الرجال طيالها

وقالوا فى المدح طويل النجاد رفيع العماد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ماشى الطوال طالهم قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدى قبل الملك فالمعنى وزاده على غيره من الناس بسطة بالسين أبو عمرو وابن كثير وبالصاد نافع وابن كثير رواية النقاش وزرعان والشمونى وزادا فى بصطة وباصط وكباصط ومبصوطتان ولا تبصطها كل البصط وأوصط وبما اصطاعوا ويصطون والقصطاس وروى نحوه أبو نشيط عن قالون ﴿ والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم ﴾ ظاهره انه من معمول قول النبى لهم لما علم بغيتهم فى مسائلهم ومجادلتهم فى الحجج التى تبدها أتم كلامه بالأمر القطعى وهو ان الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولما قالوا ونحن أحق بالملك منه فكان فى قولهم ادعاء الأحقية فى الملك حتى كأن الملك هو فى ملكهم أضاف الملك الى الله فى قوله ملكه فالملك ملكه يتصرف فيه كما أراد فلستم بأحق فيه لأنه ملك الله يؤتيه من يشاء وقيل هاتان الجملتان ليستا داخلتين فى قول النبى بل هى اخبار من الله تعالى لنبيه محمد صلى

باحق ﴿اصطفاه﴾ اختاره صفوة اذ هو أعلم بالمصالح ﴿وزاده بسطة فى العلم﴾ بالحروب وعلم الشرائع وقيل انه أوحى اليه ونبئ ﴿والجسم﴾ وهو امتداد القامة وحسن الصورة قال ابن عباس كان طالوت يومئذ أعلم بنى اسرائيل وأتمهم وأجملهم وتمام الجسم وحسنه أعظم فى النفوس وأشد هيبة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ماشى الطوال طالهم وقرئ بسطة بالسين وبالصاد ﴿ والله يؤتى ملكه من يشاء ﴾ لما تعنتوا وجادلوا قطعهم بذلك ثم أعلمهم بآية تدل على ملك طالوت فقال

الله عليه وسلم فهى معترضة فى هذه القصة جاءت للتشديد والتقوية لمن يؤتيه الله الملك أى فاذا كان الله تعالى هو المتصرف فى ملكه فلا اعتراض عليه لا يسئل عما يفعل وختم بهاتين الصفتين اذ تقدم دعواهم أنهم أهل الملك وأنهم الأغنياء وأن طالوت ليس من بيت الملك وأنه فقير فقال تعالى انه واسع يوسع فضله على الفقير عليم بمن هو أحق بالملك فيضعه فيه ويختاره له وفى قصة طالوت دلالة على أن الامامة ليست وراثة لانكار الله عليهم ما أنكروه من التمليك عليهم من ليس من أهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل أيضا على أنه لاحظ للنسب مع العلم وفضائل النفس وأنها مقدمة عليه لاختيار الله طالوت عليهم لعلمه وقدرته وان كانوا أشرف منه نسبا * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الاخبار بقصة الخارجين من ديارهم وهم عالم لا يحصون فرارا من الموت إما بالقتل اذ فرض عليهم القتال وإما بالوباء فأماتهم الله ثم أحياهم ليعلموا أنه لا مفر مما قدره الله تعالى وذلك اذ لا ذلك ما سلكوه فى عجم عن القتال فأتت هذه الآية مثبتة لمن جاهد فى سبيله وذكر تعالى أنه ذو فضل على الناس وذلك باحيائهم والاحسان اليهم ومع ذلك فأكثرهم لا يؤدى شكر الله ثم أمر بالقتال فى سبيل الله وبأن نعلم أنه سميع لأقوالنا عليم بنياتنا ثم ذكر أن من أقرض الله فالله يضاعفه حيث يحتاج اليه ثم ذكر ان بيده القبض والبسط وان مرجع الكل اليه ثم أخبر تعالى بقصة الملأ من بنى اسرائيل وذلك لنعتبر بها ونقتدى منها بما كان من أحوالهم حسنا ونجتنب ما كان قبيحا وهذه الحكمة فى قصص الأولين علينا النعتبر بها وأنهم حين استولى عليهم العدو فملك بلادهم وأسر أبناءهم ولم يكن لهم ملك يسوسهم فى أمر الحرب اذ هى محتاجة الى من يصدر عن أمره ويجتمع عليه فسألوا نبيهم أن ينهض لهم ملكا برسم الجهاد فى سبيل الله وتوقع النبى منهم أنه لو فرض عليهم القتال نكصوا عنه فأجابوه بأنا قد وترنا وأخرجنا من ديارنا وأبنائنا وهذا أصعب شئ على النفوس وهو أن يخرج من مسكن ألفه ويفرق بينه وبين أبنائه ولهذا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم حبب لنا المدينة كحبنا مكة أو أكثر وكثيرا ما بكى الشعراء المساكن والمعاهد ألا ترى الى قول بلال

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة * بواد وحولى إذخر وجليل

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد رزق من النصيب فى الدنيا والجلالة وحمل الناس العلم عنه وكان ببغداد فمر مرة على مكان مولده ومنشئه صغيرا ببغلان قيل وهى ضيعة من أصغر الضياع فتمنى أن لو كان مقيما بها ويترك رئاسته ببغداد دار الخلافة وذلك نزوع الى الوطن وذكر تعالى أنه لما فرض القتال عليهم أعرضوا عن قبوله الا قليلا فانه أخذ أمر الله بالقبول ثم عرض تعالى بالظالمين وهم الذين لم يقبلوا أمر الله بعد أن كانوا طلبوه فهو يجازيهم على ظلمهم ثم أخبر تعالى عن نبيهم أنه قال لهم عن الله أنه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من أنفسهم ولا أشرفهم منصبا اذ ليس من سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم يأخذوا ما أخبرهم عن الله بالقبول وشرعوا يتعنتون على عادتهم مع أنبيائهم فاستبعدوا تمليكه عليهم لأن فيهم من هو أحق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له أن يكون من آبائه ملك فيعظم عند العامة ولأنه فقير وهاتان الخلتان هما يضعفان الملك اذ سابق الرئاسة والجاه والملاءة بالأموال مما يسترق الرجال ويستعبد الاحرار وما علموا أن عناية المقادير تجعل المفضول فاضلا فأخبرهم نبيهم أن الله تعالى قد اختاره عليكم وشرفه بخصلتين هما فى ذاته احداهما الخلق العظيم والأخرى المعرفة التى هى الفضل الجسيم واستغنى بهذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجين عن الذات وهما الفخر بالعظم الرميم والاستكثار بالمال الذى مرتعه وخيم ثم أخبر أن الله تعالى

﴿ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت﴾ وكانوا قد فقدوه وكان مشتملا على ما ذكره الله تعالى والتابوت معروف ووزنه فاعول ولا يعرف الاشتقاق ويقرأ بالتاء أخيرا وبالهاء وقد قرئ بهما ﴿فيه سكينة من ربكم﴾ أى فيه اطمئنان لكم ولما كانت السكينة تحصل باتيانه جعلت فيه مجازا قيل والتابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قدمه فى القتال سكنت نفوس بنى اسرائيل

يعطي ملكه من أراد وأنه واسع الفضل العليم بمصالح العباد فلا اعتراض عليه ﴿ وقال لهم نبيهم ان
آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة
إن في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين * فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب
منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه
هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله
كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين * ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا
ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * فهزموهم باذن الله وقتل داود
جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض
ولكن الله ذو فضل على العالمين * تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين ﴾ * التابوت
معروف وهو الصندوق وفي التابوت قولان أحدهما ان وزنه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ولغة فيه
التابوه بالهاء آخرا ويجوز أن تكون الهاء بدلا من التاء كما أبدلوها منها في الوقف في مثل طلحة
فقالوا طلحه ولا يجوز أن يكون فعلوتا كالكروت من تاب يتوب لفقدان معنى الاشتقاق فيه والقول
الآخر انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لأنه ظرف توضع فيه الأشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه
ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته قاله الزمخشري قال ولا يكون فاعولا
لقلة نحو سلس وقلق ولانه تركيب غير معروف فلا يجوز ترك المعروف اليه وأما الهاء ففاعول الا
فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس وانهما من حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء
التأنيث * السكينة فعيلة من السكون وهو الوقار تقول في فلان سكينة أي وقار وثبات * هارون
اسم أعجمي يمنع الصرف للعلمية والعجمة * الجنود جمع جند وهو معروف واشتقاقه من الجند
وهو الغليظ من الأرض اذ بعضهم يعتصم ببعض * الغرفة بضم الغين اسم للقدر المغترف من الماء
كالأكلة للقدر الذي يؤكل وبفتح الغين مصدر للمرة الواحدة نحو ضربت ضربة والاغتراف
والغرف معروف والغرفة البناء العالي المشرف * جاوز وجاز المكان قطعه * جالوت اسم أعجمي
ممنوع الصرف للعجمة والعلمية كان ملك العمالقة ويقال ان البربر من نسله * الفئة القطعة من
الناس وقيل هو مأخوذ من فاء يفيء اذا رجع فيكون المحذوف عين الكلمة أو من فأوت رأسه
كسرته فيكون المحذوف لام الكلمة قولا * غلب غلبا وغلبة قهر والأغلب القوي الغليظ والأنثى
غلباء * برز يبرز بروزا ظهر وامرأة برزة أخذ منها السن فلم تستر وجهها ومن ذلك البراز والمتبرز
* أفرغ صب وفرغ من كذا خلا منه * ثبت استقر ورسخ وثبته أقره ومكنه بحيث لا يتزحزح *
القدم الرجل وهي مؤنثة تقول في تصغيرها قديمة والاشتقاق في هذه الكلمة يرجع لمعنى التقدم *
هزم كسر الشيء ورد بعضه على بعض وتقول العرب هزمت على زيد عطفت عليه * قال الشاعر

هزمت عليك اليوم يا ابنة مالك * فجودي علينا بالنوال وأنعمي

داود اسم أعجمي منع الصرف للعلمية والعجمة وهو هنا أبو سليمان على نبينا وعليهما السلام وهو
داود بن إيشا بكسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن يشوى من سبط يهوذا بن يعقوب بن اسحق
ابن ابراهيم على نبينا وعليهم السلام * الدفع الصرف دفع يدفع دفعا ودافع مدافعة ودفاعا ﴿ وقال لهم
نبيهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت ﴾ ظاهر هذه الآية وما قبلها يدل على انهم كانوا مقرين بنبوة
هذا النبي الذي كان معهم ألا ترى الى قولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ولكن لما أخبرهم الله

بان الله قد بعث لهم طالوت ملكا أراد أن يعلمهم بآية تدل على ملكه على سبيل التغبيط والتنبيه على
هذه النعمة التي قرنها الله بملك طالوت وجعلها آية له * وقال الطبري وحكى معناه عن ابن عباس
والسدي وابن زيد تعنتت بنو اسرائيل وقالوا لنبيهم وما آية ملك طالوت وذلك على وجه سؤال
الدلالة على صدق نبيهم في قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول أشبه من الأول بأخلاق
بني اسرائيل وتكذيبهم وتعنتهم لأنبيائهم وقيل خيرهم النبي في آية فاختاروا التابوت ولا يكون
اتيان التابوت آية الا اذا كان يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون ذلك آية على صدق الدعوى
فيحتمل أن يكون مجيئه هو المعجزة ويحتمل أن يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب لاستقرار قلوبهم
واطمئنان نفوسهم ونسبة الاتيان الى التابوت مجاز لان التابوت لا يأتي انما يؤتى به كقوله فاذا عزم
الأمر فما ربحت تجارتهم وقرأ الجمهور التابوت بالتاء * وقرأ أبي وزيد بالهاء وهي لغة الأنصار وقد
تقدم الكلام في هذه الهاء أهي بدل من التاء أم أصل قال ابن عباس وابن السائب كان التابوت من
عود الشمشار وهو خشب تعمل منه الأمشاط وعليه صفائح الذهب وقيل كانت الصفائح مموهة
الذهب وكان طوله ثلاثة أذرع في ذراعين وقد كثر القصص في هذا التابوت والاختلاف في أمره
والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بني اسرائيل كانوا فقدوه وهو مشتمل على ما ذكره الله
تعالى مما أبهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وان الملائكة تحمله ونحن نلم بشيء مما قاله المفسرون
والمؤرخون على سبيل الايجاز ذكروا ان الله تعالى أنزل تابوتا على آدم فيه صور الأنبياء وبيوت
بعدهم وآخره بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتناقله بعده أولاده شيث فمن بعده الى ابراهيم ثم كان عند
اسماعيل ثم عند ابنه قيدار فنازعه إياه بنو عمه أولاد اسحق وقالوا له قد صرفت النبوة عنكم الا هذا
النور الواحد فامتنع عليهم وجاء يوما يفتحه فتعسر فناداه مناد من السماء لا يفتحه الا نبي فادفعه الى
ابن عمك يعقوب فحمله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى
موسى عليه السلام فوضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه ثم توارثها أنبياء بني اسرائيل الى ان وصل
الى شمويل فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل اتخذ موسى التابوت ليجمع فيه رضاض
الألواح والسكينة هي الطمأنينة ولما كانت حاصلة باتيان التابوت جعل التابوت ظرفا لها وهذا
من المجاز الحسن وهو تشبيه المعاني بالاجرام وجاء في حديث عمران بن حصين انه كان يقرأ سورة
الكهف وعنده فرس مربوطة فغشيته سحابة فجعلت تدور وتدنو وجعل فرسه ينفر منها فلما
أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال تلك السكينة تنزلت للقرآن وفي حديث
أسيد بن حضير بينا هو ليلة يقرأ في مربده الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك
الملائكة كانت تستمع لذلك ولو قرأت لأصبحت تراها الناس ما تستتر منهم فأخبر صلى الله عليه
وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة ودل حديث أسيد على ان نزول السكينة في
حديث عمران هو على حذف مضاف أي تلك أصحاب السكينة وهم الملائكة المخبر عنهم في حديث
أسيد وجعلوا ذوي السكينة لان ايمانهم في غاية الطمأنينة وطواعيتهم دائمة لا يعصون الله ما أمرهم
وقد جاء في الصحيح ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت
عليهم السكينة وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده فنزول السكينة عليهم
كناية عن التباسهم بطمأنينة الايمان واستقرار ذلك في قلوبهم لان من تلا كتاب الله وتدارسه
يحصل له بالتدبر في معانيه والتفكر في أساليبه ما يطمئن اليه قلبه وتستقر له نفسه وكأنه كان قبل

التلاوة له والدراسة خاليا من ذلك فحين تلا نزل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال قتادة السكينة هنا الوقار * وقال عطاء ما يعرفون من الآيات فيسكنون اليها وقال نحوه الزجاج * وقال الزمخشري التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فكانت تسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون والسكينة السكون والطمأنينة وذكر عن علي ان السكينة لها وجه كوجه الانسان وهي ريح هفافة وقيل السكينة صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل السكينة بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما من الأنبياء فان الله ينصر طالوت وجنوده ويقال جعل تعالى سكينة بني اسرائيل في التابوت الذي فيه رضاض الألواح والعصا وآثار أصحاب نبوتهم وجعل تعالى سكينة هذه الأمة في قلوبهم وفرق بين مقر تداولته الأيدي قد فر مرة وغلب عليه مرة وبين مقر بين أصبعين من أصابع الرحمن *وقرأ أبو السمال سكّينة بتشديد الكاف وارتفاع سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال أي كائنا فيه سكينة ومن لابتداء الغاية أي كائنة من ربكم فهو في موضع الصفة أو متعلقا بما تعلق به قوله فيه ويحتمل أن يكون للتبعيض على تقدير حذف مضاف أي من سكينات ربكم والبقية قيل رضاض الألواح التي تكسرت حين ألقاها موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى قاله وهب وقيل عصا موسى وهارون وثيابهما ولوحان من التوراة والمن قاله أبو صالح وقيل العلم والتوراة قاله مجاهد وعطاء وقيل رضاض الألواح وطست من ذهب وعصا موسى وعمامته قاله مقاتل وقيل قفيز من من ورضاض الألواح حكاه سفيان الثوري وقيل العصا والنعلان حكاه الثوري أيضا وقيل الجهاد في سبيل الله وبذلك أمروا قاله الضحاك وقيل التوراة ورضاض الألواح قاله السدي وقيل لوحان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصواهما وكلمة الله لا إله الا الله الحكيم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وقيل عصا موسى وأمور من التوراة قاله الربيع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التابوت فأخبر كل قائل عن بعض ما فيه وانحصر بهذه الأقوال ما في التابوت من البقية ﴿ مما ترك ﴾ في موضع الصفة لبقية ومن للتبعيض و ﴿ آل موسى وآل هارون ﴾ هم من الأنبياء اليهما من قرابة أو شريعة والذي يظهر أن آل موسى وآل هارون هم الأنبياء الذين كانوا بعدهما فانهم كانوا يتوارثون ذلك الى أن فقد * ونذكر كيفية فقده ان شاء الله وقال الزمخشري ويجوز أن يراد مما تركه موسى وهارون والآل مقحم لتفخيم شأنهما انتهى وقال غيره آل هنا زائدة والتقدير مما ترك موسى وهارون ومنه اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى آل أبي أوفى يريد نفسه ولقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود أي من مزامير داود * ومنه قول جميل

بثينة من آل النساء وانما * يكن لأدنى لا وصال لغائب

أي من النساء انتهى ودعوى الاقحام والزيادة في الأسماء لا يذهب اليه نحوي محقق وقول الزمخشري والآل مقحم لتفخيم شأنهما ان عني بالاقحام ما يدل عليه أول كلامه في قوله ويجوز أن يراد مما تركه موسى وهارون فلا أدري كيف يفيد زيادة آل تفخيم شأن موسى وهارون وان عني بالآل الشخص فانه يطلق على شخص الرجل آله فكأنه قيل مما ترك موسى وهارون أنفسهما فنسب تلك الأشياء العظيمة التي تضمنها التابوت الى أنها من بقايا موسى وهارون شخصيهما أي

ولايفرون ﴿ وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون ﴾ لم يعين ما البقية فقيل رضاض ألواح التوراة التي تكسرت حين ألقاها موسى عليه السلام وقيل عصاه وقيل غير ذلك وآل موسى وآل هرون هم الانبياء كانوا

أنفسهما الامن بقايا غيرهما فجرى آل هنا مجرى التوكيد الذي يراد به ان المتروك من ذلك الخير هو منسوب لذات موسى وهارون فيكون في التنصيص عليهما بذاتهما تفخيم لشأنهما وكان ذلك مقحما لأنه لو قيل مما ترك موسى وهارون لا كتفى وكان ظاهر ذلك أنهما أنفسهما تركا ذلك وورث عنهما ﴿ تحمله الملائكة ﴾ وقرأ مجاهد يحمله بالياء من أسفل والضمير يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت أي حاملا له الملائكة ويحتمل الاستئناف كانه قيل ومن يأتي به وقد فقد فقال تحمله الملائكة استعظاما الشأن هذه الآية العظيمة وهو أن الذي يباشر اتيانه اليكم الملائكة الذين يكونون معدين للامور العظام ولهم القوة والتمكين والاطلاع باقدار الله لهم على ذلك ألا ترى الى تلقيهم الكتب الالهية وتنزيلهم بها على من أوحى اليهم وقلبهم مدائن العصاة وقبض الأرواح وازجاء السحاب وحمل العرش وغير ذلك من الأمور الخارقة والمعنى تحمله الملائكة اليكم * قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون اليه حتى وضعته عند طالوت * قال وهب قالوا لنبيهم انعت وقتا تأتينا به فقال الصبح فلم يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملائكة بين السماء والأرض * وقال قتادة كان التابوت في التيه خلفه موسى عند يوشع فبقي هنالك ولم يعلم به بنو اسرائيل فحملته الملائكة حتى وضعته في دار طالوت فأقروا بملكه قال ابن زيد غير راضين وقيل سبي التابوت أهل الاردن قرية من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم تحت الصنم فأصبح الصنم تحت التابوت فسمروا قدمي الصنم على التابوت فأصبح وقد قطعت يداه ورجلاه ملقى تحت التابوت وأصنامهم منكسة فوضعوه في ناحية من مدينتهم فأخذ أهلها وجع في أعناقهم وهلك أكثرهم فدفنوه بالصحراء في متبرز لهم فكان من تبرز هنالك أخذه الناسور والقولنج فتحيروا وقالت امرأة من أولاد الأنبياء من بني اسرائيل لا تزالون ترون ما تكرهون مادام هذا التابوت فيكم فاخرجوه عنكم فحملوا التابوت على عجلة وعلقوا بها ثورين أو بقرتين وضربوا جنوبهما فوكل الله أربعة من الملائكة يسوقونهما فما مر التابوت بشيء من الأرض الا كان مقدسا الى أرض بني اسرائيل ووضع التابوت في أرض فيها حصاد بني اسرائيل ورجعا الى أرضهما فلم يرع بني اسرائيل الا التابوت فكبروا وحمدوا الله على تمليك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة * وقال ابن عباس ان التابوت والعصا في بحيرة طبرية يخرجان قبل يوم القيامة وقيل عند نزول عيسى على نبينا وعليه السلام ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل الاشارة الى التابوت والأحسن أن يعود على الاتيان أي اتيان التابوت على الوصف المذكور ليناسب أول الآية آخرها لأن أولها ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت والمعنى لآية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة لكم على نصركم على عدوكم لأنهم كانوا يستنصرون بالتابوت أينما توجهوا فينصرون وان قيل على حالها من وضع الشرط أي ذلك آية لكم على تقدير ايمانكم لانهم قيل صاروا كفرة بانكارهم على نبيهم وقيل ان كان من شأنكم وهمكم الايمان بما تقوم به الحجة عليكم وقيل ان كنتم مصدقين بأن الله قد جعل لكم طالوت ملكا وقيل مصدقين بأن وعد الله حق وقيل ان بمعنى اذ ولم يسألوا تكذيبا لنبيهم وانما سألوا تعرفا لوجه الحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون اشكالا كليا ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود ﴾ بين هذه الجملة والجملة قبلها محذوف تقديره فجاءهم التابوت وأقروا له بالملك وتأهبوا للخروج فلما فصل طالوت أي انفصل من مكان اقامته يقال فصل عن الموضع انفصل وجاوزه قيل وأصله فصل نفسه ثم كثر فحذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كانفصل والباء في بالجنود

يتوارثون ذلك ﴿ تحمله الملائكة ﴾ قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والارض حتى وضعته بين يدي طالوت وهم ينظرون اليه وكان حمل الملائكة له استعظاما لهذه الآية ﴿ ان في ذلك ﴾ أي اتيان التابوت والملائكة تحمله ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود ﴾ قيل هنا جمل محذوفة أي فجاءهم التابوت وأقروا له بالملك وتأهبوا للخروج والباء في بالجنود للحال أي متلبسا بالجنود قال ابن عباس كانوا سبعين ألفا ولما خرجوا معه شكوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسألوا الله أن يجري

للحال أي والجنود مصاحبوه وكان عددهم سبعين ألفا قاله ابن عباس أو ثمانين ألفا قاله عكرمة أو مائة ألف قاله مقاتل أو ثلاثين ألفا قال عكرمة لما رأى بنو اسرائيل التابوت سارعوا الى طاعته والخروج معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بنى بناء لم يفرغ منه ولا من تزوج امرأة لم يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرحل بها ولا من له أو عليه دين ولا كبير ولا عليل فخرج معه من تقدم الاختلاف في عددهم على شرطه فسار بهم فشكوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسألوا الله أن يجري لهم نهرا ﴿ قال ان الله مبتليكم بنهر ﴾ قال وهب هو الذي اقترحوه وقال ابن عباس وقتادة هو نهر بين الاردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس أيضا * وقرأ الجمهور بنهر بفتح الهاء * وقرأ مجاهد وحميد الأعرج وأبو السمال وغيرهم باسكان الهاء في جميع القرآن وظاهر قول طالوت ان الله يوحي إماله على قول من قال انه نبي أو يوحي الى نبيهم واخبار النبي طالوت بذلك * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون هذا مما ألهم الله طالوت اليه فجرت به جنده وجعل الالهام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء اختبارهم فمن ظهرت طاعته في ترك الماء علم أنه يطيع فيما عدا ذلك ومن غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فهو بالعصيان في الشدائد أحرى انتهى كلامه وبعد أن يخبر طالوت عن ماخطر بباله بانه قول الله على طريق الجزم عن الله ﴿ فمن شرب منه فليس مني ﴾ أي ليس من أتباعي في هذه الحرب ولا أشياعي ولم يخرجهم بذلك عن الايمان نحو من غشنا فليس منا ليس منا من شق الجيوب ولطم الخدود أوليس بمتصل بي ومتحد معي من قولهم فلان مني كأنه بعضه لاختلاطهما واتحادهما * قال النابغة

اذا حاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست مني

﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾ أي من لم يذقه وطعم كل شيء ذوقه ومنه التطعم يقال تطعمت منه أي ذقته وتقول العرب لمن لا تميل نفسه الى مأكول تطعم منه يسهل أكله قال ابن الانباري العرب تقول أطعمتك الماء تريد أذقتك وطعمت الماء أطعمه بمعنى ذقته * قال الشاعر

فان شئت حرمت النساء عليكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ العذب والبرد النوم ويقال ماذقت غماضا وفي حديث أبي ذر في ماء زمزم طعام طعم وفي الحديث ليس لنا طعام الا الأسودين التمر والماء والطعم يقع على الطعام والشراب واختير هذا اللفظ لانه أبلغ لان نفي الطعم يستلزم نفي الشرب ونفي الشرب لا يستلزم نفي الطعم لان الطعم ينطلق على الذوق والمنع من الطعم أشق في التكليف من المنع من الشرب اذ يحصل بالقائه في الفم وان لم يشرب به نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على ان الماء طعام وقد تقدم أيضا مايدل على ذلك واختلف في جريان الربا فيه فقال الشافعي لا يجوز بيع الماء بالماء متفاضلا ولا يجوز فيه الأجل * وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف يجوز ذلك وحكى ابن العربي ان الصحيح من مذهب مالك جريان الربا فيه وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل وكان قوله فمن شرب منه يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى لو أخذ بالكوز وشرب به لا يكون داخلا في من شرب منه اذ لم يباشر الشرب من النهر وفي مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه ان قال ان شرب من القربة فعبدي حر يحمل على الكرع وان اغترف منه أو شرب باناء لم يحنث قالوا لانه تعالى حظر الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراف فحظر الشرب اتى ودل على ان الاغتراف ليس بشرب وأتى بقوله ومن لم يعد لضمير الماء لا الى النهر ليزيل ذلك

لهم نهرا ﴿ قال ان الله مبتليكم بنهر ﴾ قال ابن عباس هو نهر بين الاردن وفلسطين وقرئ بنهر بفتح الهاء وسكونها والابتلاء الاختبار واخبار طالوت بهذا الابتلاء ومايترتب عليه لا يكون من قبله بل بوحي من الله اما اليه ان كان نبيا كما قيل أو للنبي الذي أخبر عن الله بتمليكه ﴿ فمن شرب منه فليس مني ﴾ أي من أتباعي وأشياعي في هذه الحرب ﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾ أي من لم يذقه وطعم كل شيء

الابهام وليعلم ان المقصود هو المنع من وصولهم الى الماء من النهر بمباشرة الشرب منه أو بواسطة * قال ابن عطية وفي قوله ومن لم يطعمه فانه مني سد الذرائع لان أدنى الذوق يدخل في لفظ الطعم فاذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذه المبالغة لم يأت الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه ﴿إلا من اغترف غرفة بيده﴾ هذا استثناء من الجملة الأولى وهي قوله فمن شرب منه فليس مني والمعنى أن من اغترف غرفة بيده دون الكروع فهو مني والاستثناء اذا اعتقب جملتين أو جملا يمكن عوده الى كل واحدة منها فانه يتعلق بالأخيرة وهذا على خلاف في هذه المسئلة مذكور في علم أصول الفقه فان دل دليل على تعلقه ببعض الجمل كان الاستثناء منه وهنا دل الدليل على تعلقها بالجملة الأولى وانما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من الأولى لان الجملة الثانية تدل عليها الأولى بالمفهوم لانه حين ذكر ان الله يبتليهم بنهر وان من شرب منه فليس منه فهم من ذلك ان من لم يشرب منه فانه منه فصارت الجملة الثانية كلا فصل بين الأولى والاستثناء منها اذا دلت عليها الأولى حتى انها لو لم يكن مصرحا بها لفهمت من الجملة الأولى وقد وقع في بعض التصانيف مانصه الامن اغترف استثناء من الأولى وان شئت جعلته استثناء من الثانية انتهى ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لانه حكم على ان من لم يطعمه فانه منه فيلزم في الاستثناء من هذا أن من اغترف منه بيده غرفة فليس منه والأمر ليس كذلك لانه مفسوح لهم الاغتراف غرفة باليد دون الكروع فيه وهو ظاهر الاستثناء من الأولى لانه حكم فيها ان من شرب منه فليس منه فيلزم في الاستثناء ان من اغترف غرفة بيده منه فانه منه اذ هو مفسوح له في ذلك وهكذا الاستثناء يكون من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا على الصحيح من المذاهب في هذه المسئلة وفي الاستثناء محذوف تقديره الامن اغترف غرفة بيده فشرب بها أو للشرب * وقرأ الحرميان وأبو عمرو غرفة بفتح الغين * وقرأ الباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر وقيل هما بمعنى المغروف وقيل الغرفة بالفتح المرة وبالضم ما تحمله اليد فاذا كان مصدرا فهو على غير الصدر اذ لو جاء على الصدر لقال اغترافة ويكون مفعول اغترف محذوفا أي ماء واذا كان بمعنى المغروف كان مفعولا به قال ابن عطية وكان أبو علي يرجح ضم الغين ورجحه الطبري أيضا أن غرفة بالفتح انما هو مصدر على غير اغتراف انتهى وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي لأن هذه القراآت كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة ويتعلق بيده بقوله اغترف * قيل ويجوز أن يكون نعتا لغرفة فيتعلق بالمحذوف وظاهر غرفة بيده الاقتصار على غرفة واحدة وانها تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال مقاتل ويملأ منها قربته قيل فيجعل الله فيها البركة حتى تكفي لكل هؤلاء وكان هذا معجزة لنبي ذلك الزمان * قال بعض المفسرين لم يرد غرفة الكف وانما أراد المرة الواحدة بقربة أو جرة أو ما أشبه ذلك وهذا الابتلاء الذي ابتلى الله به جنود طالوت ابتلاء عظيم حيث منعوا من الماء مع وجوده وكثرته في شدة الحر والبقظة وان من أبيح له شيء منه فانما هو مقدار ما يغرف بيده فأين يصل منه ذلك وهذا أشد في التكليف مما ابتلي به أهل ايلة من ترك الصيد يوم السبت مع امكان ذلك فيه وكثرة ما يرد اليهم فيه من الحيتان ﴿فشربوا منه الا قليلا منهم﴾ أي كرعوا فيه ظاهره ان الأكثر شربوا وان القليل لم يشربوا ويحمل الشرب الذي

الأولى وهي فمن شرب منه فليس مني ﴿غرفة﴾ قرئ بفتح الغين وضمها والمعنى يشرب بها أو للشرب والظاهر انها غرفة الكف أبيح لهم ذلك لا الكروع والتملي من الماء ﴿فشربوا منه الا قليلا منهم﴾ أي يشرب الاكثر ولم يشرب القليل وقرئ الاقليلا بالنصب على الاستثناء وبالرفع على انه تابع للمرفوع قبله لان الكلام اذا كان موجبا فما بعد الا حكمه النصب وهو الافصح أو الاتباع لما قبله ان رفعا فرفع وان نصبا فنصب أو جرا فجر وهي مسئلة بين وجه الاعراب فيها في علم النحو قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الاقليل منهم ونحوه قول الفرزدق لم يدع * من المال الا مسحتا أو مجلف * انتهى كلامه ويعني ان هذا الموجب الذي هو فشربوا منه هو في معنى المنفي كانه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى وان لم يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالمنفي وما ذهب اليه الزخشري من انه ارتفع ما بعد الا على التأويل هنا دليل على انه لم يحفظ الاتباع

بعد الموجب فلذلك تأوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني أن يكون مابعد الا تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع أو نصبا فنصب أو جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد ورأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ماقبل الا مظهرا أو مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالألف واللام للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان (٢٦٦) وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا ان ننبه على ان تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه

****

(ح) قرأ عبد الله وأبي والأعمش فشربوا منه الا قليل بالرفع (ش) هذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق * لم يدع من المال الا مسحتا أو مجلف * كأنه قيل لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف انتهى (ح) يعني ان هذا الموجب الذي هو فشربوا منه هو في معنى المنفي كانه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ معنى النفي لم يكن ليرتفع مابعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالمنفي وماذهب اليه الزمخشري من انه ارتفع مابعد الا على التأويل هنا دليل على انه لم يحفظ الاتباع بعد الموجب فلذلك تأوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الأفصح والثاني ان يكون مابعد الا تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع وان نصبا فنصب أو جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد ورأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ماقبل الا مظهرا أو مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة

وقع من أكثرهم على انه الشرب الذي لم يؤذن فيه ووقع به المخالفة ويكون الاستثناء على أن ذلك القليل لم يشربوا ذلك الشرب الذي لم يؤذن فيه فبقي تحت القليل قسمان أحدهما لم يطعمه البتة والثاني الذي اغترفوا بأيديهم وهذا التقسيم روي معناه عن ابن عباس ان الأكثر شربوا على قدر يقينهم فشرب الكفار شرب الهيم وشرب العاصون دون ذلك وانصرف من القوم ستة وسبعون ألفا وبقي بعض المؤمنين لم يشرب شيأ وأخذ بعضهم الغرفة فأما من شرب فلم يرو بل برح به العطش وأما من ترك الماء فحسنت حاله وكان أجدر ممن أخذ الغرفة وقيل الذين شربوا وخالفوا أمر الله اسودت وجوههم وشفاههم فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم يشهدوا الفتح وقيل بل كلهم جاز ولكن لم يحضر القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل المستثنى أربعة آلاف قاله عكرمة والسدي وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر * وقرأ عبد الله وأبي والأعمش الا قليل بالرفع * قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم * ونحوه قول الفرزدق

(وعض زمان يا ابن مروان) لم يدع * من المال الا مسحتا أو مجلف

كأنه قال لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف انتهى كلامه والمعنى ان هذا الموجب الذي هو فشربوا منه هو في معنى المنفي كأنه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع مابعد الا فيظهر أن ارتفاعه على أنه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالنفي وما ذهب اليه الزمخشري من أنه ارتفع مابعد الا على التأويل هنا دليل على انه لم يحفظ الاتباع بعد الموجب فلذلك تأوله * ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الأفصح والثاني أن يكون مابعد الا تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع أو نصبا فنصب أو جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد ورأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ماقبل الا مظهرا أو مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة أو المعرف بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالألف واللام

وانه كان غيرذا كر لما قرره النحويون في الموجب ﴿فلما جاوزه﴾ أي النهر ﴿هو والذين آمنوا معه﴾ وهم الذين لم يشربوا
وهو توكيد للضمير المستكن في جاوز أي وعاينوا جالوت وعسكره ﴿قالوا﴾ ظاهره عود الضمير على الذين آمنوا

للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب * قوله

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا أن ننبه على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا اضطر اليه وانه كان غيرذا كر لما قرره النحويون في الموجب ﴿فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه﴾ ظاهره انه ما جاوز النهر الا هو والمؤمنون وكذلك روى عن ابن عباس والسدي أن الذين شربوا وخالفوا انحرفوا ولم يجاوزوا وقيل بل كلهم جاوز لكن لم يحضر القتال الا القليل وجاوز فاعل فيه بمعنى فعل أي جاز والذين آمنوا معه عدة أهل بدر * وقال ابن عباس والسدي جاز معه أربعة آلاف قال ابن عباس منهم من شرب قالا فلما نظر والى جالوت وجنوده قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلاثة آلاف وستمائة وبضعة وثمانون وأكثر المفسرين على انه انما جاوز النهر من لم يشرب الا غرفة ومن لم يشرب جملة ثم اختلفت بصائر هؤلاء فبعض كع وقليل صمم وهو توكيد للضمير المستكن في جاوزه والذين يحتمل أن يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل أن تكون الواو للحال ويلزم من الحال أن يكونوا جاوزوا معه والاظهر أن يكون العطف وادغام جاوزه في هو ضعيف ولا يستحسن الا أن كانت الهاء مختلسة لا إمالة لها ﴿قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده﴾ قائل ذلك الكفرة الذين انخزلوا وهو الفاعل في شربوا قاله ابن عباس والسدي وقيل من قلت بصيرته من المؤمنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطاقة من الطوق وهو القوة وهو من أطاق كأطاع طاعة وأجاب جابة وأغار غارة ويتعلق لنا بمحذوف إذ هو في موضع الخبر ولا يجوز أن يتعلق بطاقة لأنه كان يكون طاقة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب بما تعلق به لنا وبجالوت متعلق به وأجاز بعضهم أن يكون بجالوت في موضع الخبر وليس المعنى على ذلك ﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾ يحتمل أن يكون الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله أي يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على لقاء أعدائهم كما جرى لعبد الله بن حزام في أحد وغيره قاله الزجاج في آخرين وقيل ملاقو ثواب الله بسبب الطاعة لأن كل أحد لا يعلم عاقبة أمره فلا بد من أن يكون ظانا وقيل ملاقو طاعة الله لأنه لا يقطع أن عمله هذا طاعة لأنه ربما شابه شيء من الرياء والسمعة وقيل ملاقو وعد الله اياهم بالنصر لأنه وان كان مقطوعا به فهو مظنون في المرة الأولى ويحتمل أن يكون الظن بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث والرجوع الى الله قاله السدي في آخرين ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله﴾ هذا القول تحريض من العازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتداء بمن صدق الله والمعنى انا لا نكترث بجالوت وجنوده وان كثروا فان الكثرة ليست سببا للانتصار فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك في الازمان الماضية وعلموا بذلك أخبروا بصيغة كم المقتضية للتكثير * وقرأ أبي وكائن وهي مرادفة لكم في التكثير ولم يأت تمييزها في القرآن

والمعنى قال من ضعفت بصيرته من المؤمنين وقد شاهدوا عسكر جالوت وكثرته قال ابن عباس قائل ذلك الكفرة الذين انخزلوا وهو الفاعل في فشربوا ﴿لا طاقة﴾ هو من الطوق وهو القوة تقول أطاق طاقة كأطاع طاعة ﴿لنا اليوم بجالوت﴾ أي بقتال جالوت وجنوده ولنا هو الخبر ويتعلق بجالوت بما يتعلق به لنا ﴿قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله﴾ الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله انهم يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال أو بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله

****

أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالالف واللام للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا أن ننبه على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا اضطر اليه وانه غيرذا كر لما قرره النحويون في الموجب

غلبة القليل للكثير وكم خبرية ومن فئة تمييزها ولم يأت في القرآن الا مجرورا بمن والفئة الجماعة وكم مبتدا خبره غلبت ومن قيل زائدة وقيل في موضع الصفة لكم وفئة مفرد في موضع الجمع وقرئ فئة بالهمزة وبابدال الهمزة ياء وهو إبدال مقيس ﴿والله مع الصابرين﴾ من تمام قولهم تحريضا على الصبر في القتال ﴿ولما برزوا﴾ أي صاروا بالبراز من الارض وهو ماظهر واستوى والمبارزة في الحرب أن يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه ﴿قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا﴾ سألوا أن يصب عليهم الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ﴿وثبت أقدامنا﴾ أي ارسخها حتى لاتفر ﴿وانصرنا﴾ أي أعنا وأظفرنا ﴿على القوم الكافرين﴾ أتوا بالوصف المقتضي لخذلان أعدائهم ﴿فهزموهم باذن الله﴾ أي بتمكينه والهزيمة قد تكون بعد التحام القتال وقد تكون غلبة خوف المنهزم دون التحام ﴿وقتل داود جالوت﴾ لم يبين تعالى كيفية القتل وداود هو ابن ايشا ﴿وآتاه الله الملك﴾ أي ملك طالوت ﴿والحكمة﴾

الاصمعو بابن ولو حذفت من لانجر تمييز كم الخبرية بالاضافة وقيل باضمار من ويجوز نصبه حملا على كم الاستفهامية وانتصب تمييز كائن فتقول كائن رجلا جاءك * قال الشاعر

أطرد اليأس بالرجا فكائن * آلما حم يسره بعد عسر

وكم في موضع رفع على الابتداء ومن في من فئة قيل زائدة وليس من مواضع زيادتها وقيل في موضع الصفة لكم وفئة هنا مفرد في معنى الجمع كأنه قيل كثير من فئات قليلة غلبت * وقرأ الاعشى فيه بابدال الهمزة ياء نحو ميرة في مئرة وهو ابدال نفيس وخبر كم قوله غلبت ومعنى باذن الله بتمكينه وتسويغه الغلبة وفي هذه الآية دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وان كانوا أضعاف أضعافهم اذا علم وأن في ذلك نكاية لهم وأما جواز الفرار من الجمع الكثير اذا زادوا عن ضعفهم فسيأتي بيانه في سورة الانفال ان شاء الله تعالى ﴿والله مع الصابرين﴾ تحريض على الصبر في القتال فان الله مع من صبر لنصرة دينه بنصره وبعينه ويؤيده ويحتمل أن يكون من تمام كلامهم ويحتمل أن يكون استئنافا من الله قاله القفال ﴿ولما برزوا لجالوت وجنوده﴾ صاروا بالبراز من الارض وهو ماظهر واستوى والمبارزة في الحرب ان يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان جنود طالوت ثلاثمائة ألف فارس وقيل مائة ألف وقال عكرمة تسعين ألفا ﴿قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا﴾ الصبر هنا حبس النفس للقتال فزعوا الى الدعاء لله تعالى فنادوا بلفظ الرب الدال على الاصلاح وعلى الملك ففي ذلك اشعار بالعبودية وقولهم أفرغ علينا صبرا سؤال بأن يصب عليهم الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالمظروفين فيه ﴿وثبت أقدامنا﴾ فلا تزل عن مدحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سألوا ما يكون مستعليا عليهم من الصبر سألوا تثبيت أقدامهم وارساخها ﴿وانصرنا على القوم الكافرين﴾ أي أعنا عليهم وجاؤا بالوصف المقتضي لخذلان أعدائهم وهو الكفر وكانوا يعبدون الاصنام وفي قولهم ربنا إقرار لله تعالى بالوحدانية واقرار له بالعبودية ﴿فهزموهم باذن الله﴾ أي فغلبوهم بتمكين الله ﴿وقتل داود جالوت﴾ طول المفسرون في قصة كيفية قتل داود لجالوت ولم ينص الله على شئ من الكيفية وقد اختصر ذلك السجاوندي اختصارا يدل على المقصود فقال كان أصغر بنيه يعني بني إيشا والد داود الثلاثة عشر وكان مخلفا في الغنم وأوحى الى نبيهم ان قاتل جالوت من استوت عليه من ولد إيشا درع عند طالوت فلم تستو الا على داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل جالوت أشاطره ملكي وأزوجه بنتي فبرز داود ورماه بحجر في قذافة فنفذ من بين عينيه الى قفاه وأصاب عسكره فقتل جماعة وانهزموا ثم ندم طالوت من شرطه بعد الوفاء وهم بقتل داود ومات تائبا قاله الضحاك * وقال وهب ندم قبل الوفاء ومات عاصيا وقيل أصاب داود موضع أنف جالوت وقيل تفتت الحجر حتى أصاب كل من في العسكر شئ منه كالقبضة التي رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين * وقال الزمخشري كان أبو داود في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فأوحى الى شمويل أن داود بن ايشا يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد مر في طريقه بثلاثة أحجار دعاه كل واحد منها أن يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها في مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروى انه حسده وأراد قتله ثم تاب انتهى وروى ان داود كان من أرمى الناس بالمقلاع وروى أن الاحجار التأمت في المخلاة فصارت حجرا واحدا ﴿وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء﴾ روى ان طالوت تخلى لداود عن الملك فصار الملك

هي وضع الامور مواضعها من الصواب ولما مات شمويل وطالوت جمع الله لداود الملك والنبوة قيل وهي الحكمة ﴿وعلمه مما يشاء﴾

وروي ان بني اسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروي ان طالوت أخاف داود فهرب منه فكان في جبل الى أن مات طالوت فملكته بنو اسرائيل قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل جالوت سبع سنين فلم يجتمع بنو اسرائيل على ملك واحد الا على داود واختلف أكان داود نبيا عند قتل جالوت أم لا فقيل كان نبيا لأن خوارق العادات لا تكون الا من الانبياء * وقال الحسن لم يكن نبيا لأنه لا يجوز أن يتولى من ليس بنبي على نبي والحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب وكمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات شمويل وطالوت اجتمع لداود الملك والنبوة * وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به * وقال الضحاك هي سلسلة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عاهة الا برئ بتحاكم اليها فمن كان محقا تمكن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها في عكازته ودفعها اليه أن احفظها حتى أمس السلسلة فتمكن منها لأنه ردها فرفعت لشؤم احتياله واذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترقي وعلمه مما يشاء قيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلامه للنحل والنمل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والالحان قيل ولم يعط الله أحدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يأخذ بأعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وما صنعت المزامير والصنوج الاعلى صوته وقيل مما يشاء فعل الطاعات والأمر بها واجتناب المعاصي والضمير الفاعل في يشاء عائد على داود أي مما يشاء داود ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ﴾ قرأ نافع ويعقوب وسهل ولولا دفاع وهو مصدر دفع نحو كتب كتابا أو مصدر دافع بمعنى دفع * قال أبو ذؤيب

ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * فاذا المنية أقبلت لا تدفع

* وقرأ الباقون دفع مصدر دفع كضرب ضربا والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركون ولفسدت الارض بقتل المؤمنين وتخريب البلاد والمساجد قال معناه ابن عباس وجماعة من المفسرين أو الابدال وهم أربعون كلما مات واحد أقام الله واحدا بدل آخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق * وروى حديث الابدال عن علي وأبي الدرداء ورفعاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو المذكورون في حديث لولا عباد ركع وأطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا أومن يصلي ومن يزكي ومن يصوم يدفع بهم عمن لا يفعل ذلك أو المؤمن يدفع به عن الكافر كما يبتلى المؤمن بالكافر قاله قتادة أو الرجل الصالح يدفع به عن مائة من أهل بيته وجيرانه البلاء أو الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري أو السلطان أو الظالم يدفع يد الظالم أو داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت العمالقة على بني اسرائيل فيكون الناس عاما والمراد الخصوص والذي يظهر أن المدفوع بهم هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الارض لأن الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع أقطارها ولكنه تعالى لا يخلي زمانا من قائم يقوم بالحق ويدعو الى الله تعالى الى أن جعل ذلك في أمة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال الزمخشري لولا ان الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الارض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلام ابن عطية والمصدر الذي هو دفع أو دفاع مضاف الى الفاعل وبعضهم

دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض﴾ المدفوع بهم المؤمنون يدفعون الكفار وفساد الارض بقتل المؤمنين وتخريب المساجد وتطبيق الارض بالكفر ولكنه تعالى لا يخلي الارض من قائم بالحق وقرئ دفع الله مصدر دفع ودفاع مصدر دفع نحو كتب كتابا أو مصدر دافع بمعنى أدفع وهو مضاف الى الفاعل وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل والباء في ببعض تتعلق بالمصدر وهي للتعدية وأصل التعدية بالباء انما هو في الفعل اللازم نحو لذهب بسمعهم فاما ما يتعدى فالاصل اذا عدي الى ثان أن يعدى بالهمزة نحو طعم زيد اللحم وأطعمت زيدا اللحم ولا تنقاس التعدية بالباء فيما يتعدى الى واحد فتعديه بها ومما جاء من ذلك قولهم صك الحجر الحجر ثم اذا عديته الى ثان قلت صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وقالوا صككت الحجرين أحدهما بالآخر واسناد الفساد الى الارض بالخراب وتعطيل المنافع أو المراد أهل الارض فيكون على

بدل من الناس وهو بدل بعض من كل والباء في ببعض متعلق بالمصدر والباء فيه للتعدية فهو مفعول ثان للمصدر لأن دفع يتعدى الى واحد ثم عدى الى ثان بالباء وأصل التعدية بالباء أن يكون ذلك في الفعل اللازم نحو لذهب بسمعهم فاذا كان متعديا فقياسه ان يعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم ثم تقول أطعمت زيدا اللحم ولا يجوز أن تقول طعمت زيدا باللحم وانما جاء ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك دفع وصك تقول صك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وكذلك قالوا اصككت الحجرين أحدهما بالآخر نظير دفع الله الناس بعضهم ببعض فالباء للتعدية كالهمزة * قال سيبويه وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف مانصه وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم ببعض على حد قولك ألزمت كأنك قلت في التمثيل أدفعت كما انك تقول أذهبت به وأذهبته من عندنا وأخرجته وخرجت به معك ثم قال سيبويه صككت الحجرين أحدهما بالآخر على أنه مفعول من قولك اصطك الحجران أحدهما بالآخر ومثل ذلك ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض انتهى كلام سيبويه ولا يبعد في قولك دفعت بعض الناس ببعض أن تكون الباء للآلة فلا يكون المجرور بها مفعولا به في المعنى بل الذي يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول سيبويه يكون المنصوب مفعولا به في اللفظ فاعلا من جهة المعنى وعلى أن تكون الباء للآلة يصح نسبة الفعل اليها على سبيل المجاز كما انك تقول في كتبت بالقلم كتبت القلم وأسند الفساد الى الارض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع أو مجازا والمراد أهلها ﴿ ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ وجه الاستدراك هنا هو انه لما قسم الناس الى مدفوع به ومدفوع وانه بدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد الارض فيهجس في نفس من غلب وقهر عن مايريده من الفساد في الارض أن الله تعالى غير متفضل عليه إذ لم يبلغه مقاصده ومآربه فاستدرك انه وان لم يبلغ مقاصده هذا الطالب للفساد ان الله ذو فضل عليه ويحسن اليه واندرج في عموم العالمين وقال تعالى ان الله لذو فضل على الناس وما من أحد الا ولله عليه فضل ولو لم يكن الا فضل الاختراع وهذا الذي أبديناه من فائدة الاستدراك هو على ماقرره أهل العلم باللسان من أن لكن تكون بين متنافيين بوجه ما ويتعلق على العالمين بفضل لأن فعله يتعدى بعلى فكذلك المصدر وربما حذفت على مع الفعل تقول فضلت فلانا أي على فلان وجمع بين الحذف والاثبات * في قول الشاعر

وجدنا نهشلا فضلت فقيما * كفضل ابن المخاض على الفصيل

واذا عدى الى مفعول به بالتضعيف لزمت عليه كقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين ﴾ تلك اشارة للبعيد وآيات الله قيل هي القرآن والاظهر انها الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك الفارين من الموت واماتة الله لهم دفعة واحدة ثم أحياهم إحياءة واحدة وتمليك طالوت على بني اسرائيل وليس من أولاد ملوكهم والاتيان بالتابوت بعد فقده مشتملا على بقايا من إرث آل موسى وآل هارون وكونه تحمله الملائكة معاينة على مانقل عن ترجمان القرآن ابن عباس وذلك الابتلاء العظيم بالنهر في فصل القيظ والسفر واجابة من توكل على الله في النصر وقتل داود جالوت وايتاء الله اياه الملك والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه بالحق أي مصحوبة بالحق لا كذب فيها ولا انتحال ولا بقول كهنة بل مطابقة لما في كتب بني اسرائيل ولأمة محمد صلى الله عليه وسلم من هذا القصص الحظ الأوفر في الاستنصار بالله والاعداد للكفار وأن كثرة العدد قد يغلبها القل وان الوثوق

حذف المضاف ﴿ ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ جاء بلفظ العالمين ليشمل المدفوع بهم والمدفوع اذ المدفوع لم يبلغ ما كان يؤمل من مقاصده التي تؤول الى فساد الارض فاستدرك لهذا المعنى وعلى تتعلق بفضل وربما حذفت على تقول فضلت فلانا أي على فلان فاذا اضعف الفعل لزمت على ﴿ تلك آيات الله ﴾ تلك اشارة الى الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك الفارين من الموت الى ماتلاه تعالى مما ذكر بعدهم ﴿ وانك لمن المرسلين ﴾ أكد بان وباللام حيث أخبر بهذه الآيات من غير قراءة كتاب ولا مدارسة أحبار ولا سماع أخبار لما ذكر اصطفاء طالوت على بني اسرائيل وتفضيل داود عليهم وخاطب رسوله بانه من المرسلين بين أن المرسلين

بالله والرجوع اليه هو الذي يعوّل عليه في الممات ولما ذكر تعالى أنه تلا الآيات على نبيه أعلم أنه من المرسلين وأكد ذلك بان واللام حيث أخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدارسة أحبار ولا سماع أخبار * وتضمنت الآيات الكريمة أخبار بني اسرائيل حيث استفيدوا تمليك طالوت عليهم أن لذلك آية تدل على تمليكه وهو أن التابوت الذي فقدتموه يأتيكم مشتملا على ما كان فيه من السكينة والبقية المخلفة عن آل موسى وآل هارون وأن الملائكة تحمله وان في ذلك آية أيّ آية لمن كان مؤمنا لأن هذا خارق عظيم وفصل طالوت بالجنود وتبرزهم من ديارهم للقاء العدو يدل على أنهم ملكوه وانقادوا له وأخبرهم عن الله أنه مبتليهم بنهر فاحتمل أن يكون الله نبأه واحتمل أن يكون ذلك باخبار نبيهم له عن الله وأن من شرب منه كرعا فليس منه الا من اغترف غرفة بيده وأن من لم يطعمه فانه منه وأخبر الله أنهم قد خالف أكثرهم فشربوا منه ولما عبروا النهر ورأوا ما هو فيه جالوت من العدد والعدد أخبروا أنهم لا طاقة لهم بذلك فأجابهم من أيقن بلقاء الله بأن الكثرة لا تدل على الغلبة فكثيرا ما غلب القليل الكثير بتمكين الله واقداره وأنه اذا كان الله مع الصابرين فهم المنصورون فحضوا على التصابر عند لقاء العدو وحين برزوا لأعدائهم ووقعت العين على العين لجؤا الى الله تعالى بالدعاء والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الأقدام عند المداحض والنصر على من كفر به وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال أن مكنهم من أعدائهم وهزموهم وقتل ملكهم واذا ذهب الرأس ذهب الجسد وأعطى الله داود ملك بني اسرائيل والنبوّة وهي الحكمة وعلمه مما أراد أن يعلمه من الزبور وصنعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم ذكر تعالى أن اصلاح الأرض هو بدفع بعض الناس بعضا فلولا أن دفع الله عن بني اسرائيل بهزيمة قوم جالوت وقتل داود جالوت لغلب عليهم أعداؤهم واستؤصلوا قتلا ونهبا وأسرا وكذلك من جرى مجراهم ولكن فضل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم أعداءهم ومكنهم منهم ثم أخبر تعالى أن هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله على نبيه بالحق الذي لا شك فيه ثم أخبره أنه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدّموه في الزمان والرسالة فوق النبوّة ودل على رسالته اخباره بهذا القصص المتضمن للآيات الباهرة الدالة على صدق من أخبر بها من غير أن يعلمه بها معلم الا الله ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد * ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون * الله لا إله الا هو الحيّ القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العليّ العظيم لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ﴾ * البيع معروف والفعل منه باع يبيع ومن قال أباع في معنى باع أخطأ * الخلة الصداقة كأنها تتخلل الاعضاء أي تدخل خلالها والخلة الصديق قال الشاعر

وكان لها في سالف الدهر خلة * يسارق بالطرف الخباء المسترا

* السنة والوسن قبل النعاس وهو الذي يتقدّم النوم من الفتور * قال الشاعر

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

ويبقى مع السنة بعض الذهن والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن وهذا البيت يظهر منه التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على أهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس بمفهوم من كلام العرب قال المفضل السنة ثقل في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب * الكرسي آلة من الخشب أو غيره معلومة يقعد عليها والياء فيه كالياء في قرى ليست للنسب وجمعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة الى الله تعالى * آده الشئ يؤده أثقله وتحمل منه مشقة * قال الشاعر

الا ما لسلمى اليوم بت جديدها * وضنت وما كان النوال يؤدها

* الغي مقابل الرشد يقال غوى الرجل يغوى أي ضل في معتقد أو رأي ويقال أغوى الفصيل اذا بشم واذا جاع على الضد * الطاغوت بناء مبالغة من طغى يطغى وحكى الطبري يطغو اذا جاوز الحد بزيادة عليه ووزنه الأصلي فعلوت قلب اذ أصله طغووت فجعلت اللام مكان العين والعين مكان اللام فصار طوغوت تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصار طاغوت ومذهب أبي علي أنه مصدر كرهبوت وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومذهب سيبويه أنه اسم مفرد كانه اسم جنس يقع للكثير والقليل وزعم أبو العباس أنه جمع وزعم بعضهم أن التاء في طاغوت بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول * العروة موضع الامساك وشد الأيدي والتعلق والعروة شجرة تبقى على الجذب لأن الابل تتعلق بها في الخصب من عروته ألممت به متعلقا واعتراه الهم تعلق به * الانفصام الانقطاع وقيل الانكسار من غير بينونة والقصم بالقاف الكسر ببينونة وقد يجيء الفصم بالفاء في معنى البينونة ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر اصطفاء طالوت على بني اسرائيل وتفضل داود عليهم بايتائه الملك والحكمة وتعليمه ثم خاطب نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسلين بين بأن المرسلين متفاضلون أيضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطالوت وبني اسرائيل وتلك مبتدأ وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيه اسم الاشارة ويجوز أن يكون الرسل صفة لاسم الاشارة أو عطف بيان وأشار بتلك التي للبعيد لبعد ما بينهم من الازمان وبين النبي صلى الله عليه وسلم قيل الاشارة الى الرسل الذين ذكروا في هذه السورة أو للرسل التي ثبت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن تكون اشارة الى المرسلين في قوله وانك لمن المرسلين ولا يلزم من ذلك علمه صلى الله عليه وسلم بأعيانهم بل أخبر أنه من جملة المرسلين وأن المرسلين فضل الله بعضهم على بعض وأتى بتلك التي للواحدة المؤنثة وان كان المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير وجمع التكسير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف وفي عود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع تكسير هنا لاختصار اللفظ ولازالة قلق التكرار لانه لو جاء أولئك المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه طول وكان فيه التكرار والالتفات في نتلوها وفي فضلنا لانه خروج الى متكلم من غائب اذ قبله ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا للتعدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل والتفضيل بالفضائل بعد الفرائض أو الشرائع على غير ذي الشرائع أو بالخصائص كالكلام * وقال الزمخشري فضلنا بعضهم على بعض لما أوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة اعتزالية ونص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضول

متفاضلون أيضا فقال تعالى ﴿ تلك الرسل ﴾ أي الذين تقدموا وتلك الرسل مبتدأ وخبر وفضلنا جملة حالية أو الرسل صفة لتلك وفضلنا الخبر وأشار بتلك للبعد الذي بينه عليه السلام وبينهم من الازمان وعامل جمع التكسير معاملة الواحدة المؤنثة وفي فضلنا التفات

وهكذا جاء فى الحديث أنا سيد ولد آدم وقال لا تفضلونى على موسى وقال لا ينبغى لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى ﴿منهم من كلم الله﴾ قرأ الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف تقديره من كلمه * وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر فى كلم يعود على من ورفع الجلالة أتم فى التفضيل من النصب اذ الرفع يدل على الحضور والخطاب منه تعالى للتكلم والنصب يدل على الحضور دون الخطاب منه * وقرأ أبو المتوكل وأبو نهشل وابن السميفع كالم الله بالألف ونصب الجلالة من المكالمة وهى صدور الكلام من اثنين ومنه قيل كليم الله أى مكالمه فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط وذكر التفضيل بالكلام وهو من أشرف تفضيل حيث جعله محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير وتظافرت نصوص المفسرين هنا على أن المراد بالمكلم هنا هو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم أنبى مرسل فقال نعم نبى مكلم وقد صح فى حديث الاسراء حيث ارتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مقام تأخر عنه فيه جبريل انه جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات ومحاورات فلا يبعد أن يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وآدم ومحمد صلى الله عليه وسلم لانه قد ثبت تكليم الله لهم وفى قوله كلم الله التفات اذ هو خروج الى ظاهر غائب من ضمير متكلم لما فى ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم اذ كان يكون فضلنا وكلمنا ورفعنا وآتينا ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم أو ابراهيم أو ادريس صلى الله عليهم ثلاثة أقوال قالوا والأول أظهر وهو قول مجاهد قال ابن عطية ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد وغيره ممن عظمت آياته ويكون الكلام تأكيدا للأول انتهى ويعنى انه توكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض * وقال الزمخشرى ورفع بعضهم درجات أى ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد تفاوتهم فى الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر انه أراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث أوتى ما لم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية الى ألف آية أو أكثر ولو لم يؤت الا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما أوتى الأنبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذى لا يشتبه والمتميز الذى لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم يريد به الذى تعورف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح به وأنوه بصاحبه وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسى لم يفخم أمره ويجوز أن يريد ابراهيم ومحمدا وغيرهما من أولى العزم من الرسل انتهى كلام الزمخشرى وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة وأعطى الخمس التى لم يعطها أحد وهو أعظم الناس أمة وختم به باب النبوات الى غير ذلك من الخلق العظيم الذى أعطاه ومن معجزاته وباهر آياته وقال بعض أهل العلم انه أوتى صلى الله عليه وسلم ثلاثة آلاف معجزة وخصيصة وما أوتى نبى معجزة الا أوتى محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم بآيات وانتصاب درجات قيل على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفعة أو على المصدر الذى فى موضع الحال أو على الحال على حذف مضاف أى ذوى درجات أو على المفعول الثانى لرفع على طريق التضمين لمعنى بلغ أو على اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر اما على أو فى أو الى ويحتمل أن يكون بدل اشتمال أى ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض ﴿وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾ تقدم الكلام على

﴿منهم من كلم الله﴾ قرئ بالرفع ففى كلم ضمير نصب حذف عائد على الموصول أى من كلمه الله وبالنصب ففى كلم ضمير مرفوع يعود على من وقرئ كالم وبالنصب أى كالم هو الله وبدأ فى التفضيل بالكلام اذ هو أشرف تفضيل اذ جعله محلا لخطابه ودخل تحت من آدم وموسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم لأنه بعث الى الناس كافة وأمته أعظم الامم وختم به باب النبوة الى ما آتاه الله تعالى ﴿وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾ تقدم تفسيره

تفسير هذه الجملة بعد قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل فأغنى ذلك عن اعادته هنا وخص من كلم الله وعيسى من بين الأنبياء لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ولان آيتيهما موجودتان فتخصيصهما بالذكر طعن على تابعيهما حيث لم ينقادوا لهذين الرسولين العظيمين ووقع منهم المنازعة والخلاف ونص هنا لعيسى على الآيات البينات تقبيحا لأفعال اليهود حيث أنكروا نبوته مع ماظهر على يديه من الآيات الواضحة ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي أوتي مالم يؤته أحد من كثرة المعجزات وعظمها وكان المشهود له باحراز قصبات السبق حف ذكره بذكر هذين الرسولين العظيمين ليحصل لكل منهما بمجاورة ذكره الشرف اذ هو بينهما واسطة عقد النبوة فينزل منهما منزلة واسطة العقد التي يزدان بها ماجاورها من اللآلئ وتنوع هذا التقسيم ولم يرد على أسلوب واحد فجاءت الجملة الأولى من مبتدا وخبر مصدرة بمن الدالة على التقسيم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير اسم الله لا للفظه لقربه اذ لو أسند الى الظاهر لكان منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب التكرار فكان الاضمار أحسن وفي الجملتين المفضل منهم لامعين بالاسم لكن يعين الأول صلة الموصول لانها معلومة عند السامع ويعين الثاني ما أخبر به عنه وهو انه مرفوع على غيره من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست الا لمحمد صلى الله عليه وسلم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غائب وكل هذا يدل على التوسع في افانين البلاغة وأساليب الفصاحة ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات﴾ قيل في الكلام حذف التقدير فاختلف أممهم واقتتلوا ولو شاء الله ومفعول شاء محذوف تقديره أن لا تقتتلوا وقيل أن لا يأمر بالقتال قاله الزجاج * وقال مجاهد أن لا يختلفوا الاختلاف الذي هو سبب القتال وقيل ولو شاء الله أن يضطرهم الى الايمان فلم يقتتلوا وقال أبو علي بأن يسلبهم القوى والعقول التي يكون بها التكليف ولكن كلفهم فاختلفوا بالكفر والايمان وقال علي بن عيسى هذه مشيئة القدرة مثل ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ولم يشأ ذلك وشاء تكليفهم فاختلفوا * وقال الزمخشري ولو شاء الله مشيئة إلجاء وقسر وجواب لو ما اقتتل وهو فعل منفي بما فالفصيح أن لا يدخل عليه اللام كما في الآية ويجوز في القليل أن تدخل عليه اللام فتقول لو قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صلة للذين فيتعلق بمحذوف أي الذين كانوا من بعدهم والضمير عائد على الرسل وقيل عائد على موسى وعيسى وأتباعهما وظاهر الكلام انهم القوم الذين كانوا من بعد جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام لفا لم يفهمه السامع وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وان كنت قد اشتريتها فرسا وبعته وكذلك هذا انما اختلف بعد كل نبي ومن بعد قيل بدل من بعدهم والظاهر انه متعلق بقوله ما اقتتل إذ كان في البينات وهي الدلائل الواضحة ما يفضي الى الاتفاق وعدم التقاتل وغنية عن الاختلاف الموجب للتقاتل ﴿ولكن اختلفوا﴾ هذا الاستدراك واضح لأن ما قبلها ضد لما بعدها لأن المعنى لو شاء الاتفاق لاتفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا ﴿فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ من آمن بالتزامه دين الرسل واتباعهم ومن كفر باعراضه عن اتباع الرسل حسدا وبغيا واستئثارا بحطام الدنيا ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قيل الجملة كررت توكيدا للأولى قاله الزمخشري وقيل لا توكيد لاختلاف المشيئتين فالأولى ولو شاء الله أن يحول بينهم وبين القتال بأن يسلبهم القوى والعقول والثانية ولو شاء الله أن يأمر المؤمنين بالقتال ولكن أمر وشاء أن يقتتلوا وتعلق بهذه الآية مثبتو

﴿ولو شاء الله﴾ قيل هنا محذوف تقديره فاختلف أممهم واقتتلوا أي ولو شاء الله أن لا يقتتلوا ما اقتتل ومعنى ﴿من بعدهم﴾ من بعد كل نبي ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ توكيد للجملة السابقة

القدر ونافوه ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان الاعشى فى الجاهلية نافيا حيث قال

استأثر الله بالوفاء وبالعد * ل وولى الملامة الرجلا

وكان لبيد مثبتا حيث قال

من هداه سبل الخير اهتدى * ناعم البال ومن شاء أضل

﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ هذا يدل على أن ما أراد الله فعله فهو كائن لا محالة وان ارادة غيره غير مؤثرة وهو تعالى المستأثر بسر الحكمة فيما قدّر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال الزمخشرى ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة وهذا على طريقة الاعتزالية قيل وتضمنت هذه الآية الكريمة من أنواع البلاغة التقسيم فى قوله منهم من كلم الله بلا واسطة ومنهم من كلمه بواسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفى قوله فنهم من آمن ومنهم من كفر وهذا التقسيم ملفوظ به والاختصاص مشارا اليه ومنصوصا عليه والتكرار فى لفظ البينات وفى ولو شاء الله ما اقتتلوا على أحد التأويلين والحذف فى قوله منهم من كلم الله أى كفاحا وفى قوله يفعل ما يريد يعنى من هداية من شاء وضلالة من شاء ﴿ ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما ذكر ان الله تعالى أراد الاختلاف الى مؤمن وكافر وأراد الاقتتال وأمر به المؤمنين وكان الجهاد يحتاج صاحبه الى الاعانة عليه أمر تعالى بالنفقة من بعض ما رزق فشمل النفقة فى الجهاد وهى وان لم ينص عليها مندرجة فى قوله أنفقوا وداخلة فيها دخولا أوليا إذ جاء الأمر بها عقب ذكر المؤمن والكافر واقتتالهم قال ابن جريج والاكثرون الآية عامة فى كل صدقة واجبة أو تطوع * وقال الحسن هى فى الزكاة والزكاة منها جزء للمجاهدين وقاله الزمخشرى قال أراد الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لأنه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى تسامحكم أخلاؤكم به وان أردتم أن يحط عنكم ما فى ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم فى حط الواجبات لأن الشفاعة ثم فى زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون أراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال فى آخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار فى قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة انتهى كلامه ورد قوله بأنه ليس فى الآية وعيد فكأنه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون فى الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها فى الآخرة وقول الزمخشرى لأن الشفاعة ثم فى زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة لأن عندهم أن الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يدخلون النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها بالشفاعة وقيل المراد منه الانفاق فى الجهاد ويدل عليه انه مذكور بعد الأمر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق فى الجهاد وهو قول الأصم * قال ابن عطية وظاهر هذه الآية انها مراد بها جميع وجوه البر من سبيل خير وصلة رحم ولكن ما تقدّم من الآيات فى ذكر القتال وان الله يدفع بالمؤمنين فى صدور الكافرين يترجح منه ان هذا الندب انما هو فى سبيل الله ويقوى ذلك قوله فى آخر الآية والكافرون هم الظالمون أى فكافحوهم بالقتال بالانفس وانفاق الاموال انتهى كلامه وندب تعالى العبد الى أن ينفق مما رزقه والرزق وان تناول غير الحلال فالمراد منه هنا الحلال ومما رزقناكم متعلق بقوله أنفقوا وما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف أى رزقناكموه وقيل ما مصدرية أى من رزقنا اياكم ومن قبل متعلق بأنفقوا أيضا واختلف فى مدلول من فالأولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية

﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ أى ارادته هى المؤثرة لا ارادة غيره. ﴿ أنفقوا مما رزقناكم ﴾ عامة فى كل صدقة واجبة أو تطوع فى جهاد وغيره ولما قسم فى قوله فنهم من آمن ومنهم من كفر أقبل على المؤمنين بندائهم وخطابهم تشريفا لهم

وزعم بعضهم أنها تتعلق برزقنا كم ﴿من قبل أن يأتى يوم﴾ حذر تعالى من الامساك قبل أن يأتى هذا اليوم وهو يوم القيامة ﴿لا بيع فيه﴾ أى لا فدية فيه لأنفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع لما فيه من المعاوضة وأخذ البدل وقيل لا فداء عما منعتم من الزكاة تبتاعونه تقدمونه عن الزكاة يومئذ وقيل لا بيع فيه للأعمال فتكتسب ﴿ولا خلة﴾ أى لا صداقة تقتضى المساهمة كما كان ذلك فى الدنيا والمتقون بينهم فى ذلك اليوم خلة لكن لا تحتاج اليها وخلة غيرهم لا تغنى من الله شيأ ﴿ولا شفاعة﴾ اللفظ عام والمراد الخصوص أى ولا شفاعة للكفار وقال تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم أو ولا شفاعة الا باذن الله قال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له وقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تأويل الاذن لا شفاعة للمؤمنين الا باذنه وقيل المراد العموم والمعنى ان انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم القيامة البتة وأما الشفاعة التى توجد بالاذن من الله تعالى فحقيقتها رحمة الله لكن شرف تعالى الذى أذن له فى أن يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعة منكرو الشفاعة واعتقدوا أن هذا نفى لأصل الشفاعة وقد أثبتت الشفاعة فى الآخرة مشروطة باذن الله ورضاه وصح حديث الشفاعة الذى تلقته الأمة بالقبول فلا التفات لمن أنكر ذلك * وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو بفتح الثلاثة من غير تنوين وكذلك لا بيع فيه ولا خلال فى ابراهيم ولا لغو فيها ولا تأثيم فى الطور * وقرأ الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا مبنيا على الفتح ومرفوعا منونا فاغنى ذلك عن اعادته والجملة من قوله لا بيع فى موضع الصفة ويحتاج الى اضمار التقدير ولا شفاعة فيه فحذف لدلالة فيه الأولى عليه ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ يعنى الجائرين الحد وهم يحتمل أن يكون بدلا من الكافرون وأن يكون مبتدأ وأن يكون فصلا قال عطاء بن دينار الحمد لله الذى قال والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم وهو من يضع الشئ فى غير موضعه بالكفر فلم يكن ليخلص من الكفر كل عاص الا من عصمه الله من العصيان ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ هذه الآية تسمى آية الكرسى لذكره فيها وثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى أنها أعظم آية وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة أن قارئها اذا آوى الى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح وورد أنها تعدل ثلث القرآن وورد أنها ما قرئت فى دار الا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين يوما وورد أن من قرأها اذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله وورد أن سيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى وفضلت هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد الله وتعظيمه وذكر صفاته العلا ولا مذكور أعظم من الله فذكره أفضل من كل ذكر * قال الزمخشرى وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ولا ينفرنك عنه كثرة أعدائه فان العرانين تلقاها محسدة انتهى كلامه وأهل العدل والتوحيد الذين أشار اليهم هم المعتزلة سموا أنفسهم بذلك * قال بعض شعرائهم من أبيات

ان أنصر التوحيد والعدل فى * كل مقام باذلا جهدى

وهذا الزمخشرى لغلوه فى محبة مذهبه يكاد أن يدخله فى كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه فضل بعض الأنبياء على بعض وأن منهم من كلمه وفسر بموسى عليه السلام وأنه رفع بعضهم درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام

﴿من قبل أن يأتى يوم﴾ هذا تحذير من الامساك قبل أن يأتى يوم القيامة ﴿لا بيع فيه﴾ يستفاد بتحصيله الفداء من النار ﴿ولا خلة﴾ أى ولا صداقة تقتضى المساهمة ﴿ولا شفاعة﴾ تنجى الكافر من عذاب الله وقرئ بفتح الثلاثة من غير تنوين ورفعها والتنوين ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ هم فصل أو مبتدأ ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ هذه تسمى آية الكرسى لذكره فيها وقد ورد فى فضل قراءتها ثواب كثير وتضمنت صفاته تعالى من الانفراد بالالهية والحياة والقيام على كل شئ واستحالة كونه محلا للحوادث وغير ذلك مما وصف به تعالى نفسه وفيه اثبات صفة الحياة له والقيوم وزنه فيعول أصله قيووم قلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء وقرئ القيام والقيم وجوزوا ان يكون الحى صفة أو خبرا بعد خبر أو بدلا من هو أو من الله أو خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره لا تأخذه وأجودها الوصف ويدل عليه قراءة من قرأ الحى القيوم بنصبهما

وتفضيل المتبوع يفهم منه تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى قد أحدثوا بعد نبيهم بدعا في أديانهم وعقائدهم ونسبوا الله تعالى الى مالا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله آلهة وأشركوا فصار جميع الناس المبعوث اليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرائعهم وعقائدهم وذكر تعالى أن الكافرين هم الظالمون وهم الواضعون الشيء غير مواضعه أتى بهذه الآية العظيمة الدالة على افراد الله بالوحدانية والمتضمنة صفاته العلا من الحياة والاستبداد بالملك واستحالة كونه محلا للحوادث وملكه لما في السموات والأرض وامتناع الشفاعة عنده الا باذنه وسعة علمه وعدم احاطة أحد بشيء من علمه الا بارادته وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة في العلو والعظمة الى سائر ما تضمنته من أسمائه الحسنى وصفاته العلا نبههم بها على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد وعلى طرح ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا إله الا هو فأغنى عن اعادته الحي وصف وفعله حي قيل وأصله حيو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وأدغمت في الياء وقيل أصله فيعل نخفف كميت في ميت ولين في لين وهو وصف لمن قامت به الحياة وهو بالنسبة الى الله تعالى من صفات الذات حي بحياة لم تزل ولا تزول وفسر هنا بالباقي قالوا كما في قول لبيد

فاما تريني اليوم أصبحت سالما * فلست بأحيا من كلاب وجعفر

أي فلست بأبقى وحكى الطبري عن قوم أنه يقال حي كما وصف نفسه ويسلم ذلك دون أن ينظر فيه وحكى أيضا عن قوم أنه حي لا بحياة وهو قول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري الحي الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر انتهى كلامه وعنى بالمتكلمين متكلمي مذهبه والكلام على وصف الله بالحياة مذكور في كتب أصول الدين * وقرأ الجمهور القيوم على وزن فيعول أصله قيووم اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء * وقرأ ابن مسعود وابن عمر وعلقمة والنخعي والأعمش القيام * وقرأ علقمة أيضا القيم كما تقول ديور ودير * وقال أمية

لم تخلق السماء والنجوم * والشمس معها قمر يعوم

قدرها المهيمن القيوم * والحشر والجنة والنعيم

* الا لأمر شأنه عظيم *

ومعناه أنه قائم على كل شيء بما يجب له بهذا فسره مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدائم الوجود * وقال ابن عباس الذي لا يزول ولا يحول وقال قتادة القائم بتدبير خلقه وقال الحسن القائم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب أي يعلم ما فيه وقيل هو مأخوذ من الاستقامة * وقال أبو روق الذي لا يبلى * وقال الزمخشري الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهذه الأقوال تقارب بعضها بعضا وقالوا فيعول من صيغ المبالغة وجوزوا رفع الحي على أنه صفة للمبتدإ الذي هو الله أو على أنه خبر بعد خبر أو على أنه بدل من هو أو من الله تعالى أو على أنه خبر مبتدا محذوف أي هو أو على أنه مبتدأ والخبر لا تأخذه وأجودها الوصف ويدل عليه قراءة من قرأ الحي القيوم بالنصب فقطع على اضمار أمدح فلو لم يكن وصفا ما جاز فيه القطع ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لأن ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ يقال وسن سنة ووسنا والمعنى أنه تعالى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر

على المدح ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ يقال وسن سنة ووسنا والمعنى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر بذلك عن الغفلة لانه سببها أو لا تحله الآفات ولا العاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات

بذلك عن الغفلة لأنه سببها فأطلق اسم السبب على المسبب * قال ابن جرير معناه لاتحله الآفات والعاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات وأقيم هذا المذكور من الآفات مقام الجميع وهذا هو مفهوم الخطاب كما قال تعالى ولا تقل لهما أف وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى لايجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لايقهره شيء ولايغلبه وفي المثل النوم سلطان * قال الزمخشري وهو تأكيد للقيوم لأن من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيوما ومنه حديث موسى أنه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أينام ربنا فأوحى الله اليهم أن يوقظوه ثلاثا ولا تتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب احداهما على الأخرى فانكسرتا ثم أوحى اليه قل لهؤلاء انى أمسك السموات والارض بقدرتي فلو أخذني نوم أو نعاس لزالتا انتهى هكذا أورد الزمخشري هذا الخبر وفيه أنه سأل الملائكة وكان ذلك يعني السؤال من قومه كطلب الرؤية يعني ان طلب الرؤية هو عنده من باب المستحيل كما استحال النوم في حقه تعالى وهذا من عادته في نصره مذهبه يذكره حيث لاتكون الآية تتعرض لتلك المسألة وأورد غيره هذا الخبر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام الله وساق الخبر قريبا من معنى ماذكره الزمخشري * قال بعض معاصرينا هذا حديث وضعه الحشوية ومستحيل ان سأل موسى ذلك عن نفسه أو عن قومه لأن المؤمن لايشك في أن الله ينام أولا ينام فكيف الرسل انتهى كلامه وفائدة تكرار لا في قوله ولا نوم انتفاؤهما على كل حال اذ لو أسقطت لا لاحتمل انتفاؤهما بقيد الاجتماع تقول ماقام زيد وعمرو بل أحدهما ولايقال ماقام زيد ولا عمرو بل أحدهما وتقدم قول من جعل هذه الجملة خبرا لقوله الحي على أن يكون الحي مبتدأ و يجوز أن يكون خبرا عن الله فيكون قد أخبر بعده اخبارا على مذهب من يجيز ذلك وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة في موضع الحال من الضمير المستكن في القيوم أي قيوم بأمر الخلق غير غافل ﴿ له مافي السموات ومافي الأرض ﴾ يصح أن يكون خبرا بعد خبر ويصح أن يكون استئناف خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما للعموم تشمل كل موجود واللام للملك أخبر تعالى أن مظروف السموات والأرض ملك له تعالى وكررما للتوكيد وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الظرف لأن المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وأنه لاينبغي أن يعبد غيره لأن ماعبد من دون الله من الأجرام النيرة التي في السموات كالشمس والقمر والشعرى والاشخاص الأرضية كالأصنام وبعض بني آدم كل منهم ملك لله تعالى مربوب مخلوق وتقدم أنه تعالى خالق السموات والأرض فلم يذكرهنا كونه مالكا لهما استغناء بما تقدم ﴿من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ﴾ كان المشركون يزعمون أن الاصنام تشفع لهم عند الله وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وفي هذه الآية أعظم دليل على ملكوت الله وعظم كبريائه بحيث لايمكن أن يقدم أحد على الشفاعة عنده الا باذن منه تعالى كما قال تعالى لايتكلمون إلا من أذن له الرحمن ودلت الآية على وجود الشفاعة باذنه تعالى والاذن هنا معناه الأمر كما ورد اشفع تشفع أو العلم أو التمكين ان شفع أحد بلا أمر ومن رفع على الابتداء وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت إلا في قوله إلا باذنه وخبر المبتدأ قالوا ذا ويكون الذي نعتا لذا أو بدلا منه وعلى هذا الذي قالوا يكون ذا اسم اشارة وفي ذلك بعد لأن ذا اذا كان اسم اشارة وكان خبرا عن من استقلت بهما الجملة وأنت ترى احتياجها الى الموصول بعدها والذي يظهر أن من الاستفهامية ركب

﴿ له مافي السموات وما في الارض ﴾ ما تشمل كل موجود واللام للملك ﴿ من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ﴾ تقدم اعراب من ذا الذي في قوله من ذا الذي يقرض الله وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلته الا ودلت هذه الجملة على وجود الشفاعة

معهاذا وهو الذي يعبر عنها بعض النحويين أن ذا لغو فيكون من ذا كله في موضع رفع بالابتداء والموصول بعدها هو الخبر اذ به يتم معنى الجملة الابتدائية وعنده معمول ليشفع وقيل يجوز أن يكون حالا من الضمير في يشفع فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بأن المعنى على يشفع اليه وقيل الحال أقوى لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد وباذنه متعلق بيشفع والباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بالحال أي لا أحد يشفع عنده الا مأذونا له ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضميران في أيديهم وخلفهم عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما في السموات وما في الارض قاله ابن عطية وجوز ابن عطية أن يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة أو العكس قاله مجاهد وابن جريج والحكم بن عتبة والسدي وأشياخه أو ما بين أيديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم أو ما بين أيديهم ما أظهروه وما خلفهم ما كتموه قاله الماوردي أو ما بين أيديهم من السماء الى الأرض وما خلفهم ما في السموات أو ما بين أيديهم الحاضر من أفعالهم وأحوالهم وما خلفهم ما سيكون أو عكسه ذكر هذين القولين تاج القراء في تفسيره أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة وما خلفهم من أمر الدنيا أو بالعكس قاله مجاهد أو ما فعلوه وما هم فاعلوه قاله مقاتل والذي يظهر أن هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر جهات من أحاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وأنت تعني بذلك جميع جسده واستعيرت الجهات لأحوال المعلومات فالمعنى أنه تعالى عالم بسائر أحوال المخلوقات لا يعزب عنه شيء فلا يراد بما بين الأيدي ولا بما خلفهم شيء معين كما ذهبوا اليه ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ الاحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لأن علم الله الذي هو صفة ذاته لا يتبعض كما جاء في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر والاستثناء يدل على ان المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيأ الا ما شاء أن يعلمهم قاله الكلبي وقال الزجاج الا بما أنبأ به الأنبياء تثبيتا لنبوتهم وبشيء وبما شاء متعلقان بيحيطون وصار تعلق حرفي جر من جنس واحد بعامل واحد لأن ذلك على طريق البدل نحو قولك لا أمر بأحد الا بزيد والأولى أن يقدر مفعول شاء أن يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ قرأ الجمهور وسع بكسر السين وقرئ شاذا بسكونها وقرئ أيضا شاذا وسع بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدأ وخبرا والكرسي جسم عظيم يسع السموات والأرض فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقال غيره دون العرش وفوق السماء السابعة وقيل تحت الأرض كالعرش فوق السماء عن السدي وقيل الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمي أصل كل شيء الكرسي وسمي الملك بالكرسي لأن الملك في حال حكمه وأمره ونهيه يجلس عليه فسمي باسم مكانه على سبيل المجاز قال الشاعر

قد علم القدوس مولى القدس * أن أبا العباس أولى نفس
في معدن الملك القديم الكرسي

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ ضمير الجمع عائد على ما وهم الخلق غلب من يعقل فجمع الضمير جمع من يعقل وهو عائد على من يعقل من الانبياء والملائكة مراعاة لقوله من ذا الذي قال ابن عباس ما بين أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا والذي يظهر أن هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر الجهات لاحوال المعلومات والاحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ أي من معلومه لان علمه تعالى لا يتبعض ﴿ الا بما شاء ﴾ أن يعلمهم به من المعلومات وقرئ وسع فعلا ماضيا بكسر السين وسكونها تخفيفا وقرئ ﴿ وسع كرسيه السموات والارض ﴾ برفعهما والكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض واختار القفال ان المقصود تصوير عظمة الله وتعزيزه خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم انتهى وفي الحديث ما السموات السبع في الكرسي الا كدراهم سبعة ألقيت في

وقيل الكرسي العلم لأن موضع العالم هو الكرسي سميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز ومنه يقال للعلماء كراسي لأنهم المعتمد عليهم كما يقال أوتاد الأرض ومنه الكراسة * وقال الشاعر

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة * كراسي بالأحداث حين تنوب

أي ترجع وقيل الكرسي السر قال الشاعر

مالي بأمرك كرسي أكاتمه * ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي ملك من الملائكة يملأ السموات والأرض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاهما الماوردي وقال هو الأصل المعتمد عليه قال المغربي من تكرس الشيء تراكب بعضه على بعض وأكرسته أنا * قال العجاج

ياصاح هل تعرف رسما مكرسا * قال نعم أعرفه وأكرسا

﴿ وقال آخر ﴾

نحن الكراسي لاتعد هوازن * أمثالنا في النائبات ولا الأشد

وقال الزمخشري وفي قوله وسع كرسيه أربعة أوجه أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته وماهو الاتصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولاقعود ولاقاعد لقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي ألاترى الى قوله وماقدروا الله حق قدره انتهى ماذكره في هذا الوجه واختار القفال معناه قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله تعالى وكبريائه وتعزيزه خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم وقيل كرسي لؤلؤ طول القائمة سبعمائة سنة وطول الكرسي حيث لايعلمه العالمون ذكره ابن عساكر في تاريخه عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قال ابن عطية والذي تقتضيه الاحاديث أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش أعظم منه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماالسموات السبع في الكرسي الا كدراهم سبعة ألقيت في ترس وقال ابوذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماالكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض وهذه الآية منبئة عن عظم مخلوقات الله انتهى كلامه ﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ قرأ الجمهور يؤوده بالهمز * وقرئ شاذا بالحذف كما حذفت همزة أناس * وقرئ أيضا يووده بواو مضمومة على البدل من الهمزة أي لايشقه ولايثقل عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم وقال ابان بن تغلب لايتعاظمه حفظهما وقيل لايشغله حفظ السموات عن حفظ الأرضين ولاحفظ الأرضين عن حفظ السموات والهاء تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر الأول لتكون الضمائر متناسبة لواحد ولاتختلف ولبعد نسبة الحفظ الى الكرسي ﴿ وهو العلي العظيم ﴾ علي في جلاله عظيم في سلطانه * وقال ابن عباس الذي كمل في عظمته وقيل العظيم المعظم كما يقال العتيق في المعتق قال الأعشى

وكأن الخمر العتيق من الاسـ * فنط ممزوجة بماء زلال

وأنكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق و بعد فنائهم اذلا معظم له حينئذ فلايجوز هذا القول وقيل والجواب انها صفة فعل كالخلق والرزق فلايلزم ماقالوه وقيل العلي الرفيع فوق خلقه المتعالي عن الأشباه والأنداد وقيل العالي من علا يعلو ارتفع أي العالي على خلقه بقدرته والعظيم ذو العظمة

ترس وفي الحديث أيضا ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الارض ﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ أي لايثقله حفظهما أي السموات والارض وهو كناية عن انتفاء شغله بحفظهما ﴿ وهو العلي العظيم ﴾ تنزيه له تعالى أي العلي قدره العظيم شأنه كان بعض أولاد الانصار قد تنصروا بعضهم قد تهود وأراد آباؤهم أن يكرهوهم على الاسلام فنزل

الذى كل شئ دونه فلا شئ أعظم منه قال الماوردى وفى الفرق بين العلى والعالى وجهان أحدهما ان العالى هو الموجود فى محل العلو والعلى هو مستحق للعلو الثانى أن العالى هو الذى يجوز أن يشارك والعلى هو الذى لا يجوز أن يشارك فعلى هذا الوجه يجوز أن يوصف الله بالعلى لا بالعالى وعلى الأول يجوز أن يوصف بهما * وقيل العلى القاهر الغالب للأشياء تقول العرب علا فلان فلانا غلبه وقهره قال الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومنه ان فرعون علا فى الأرض * وقال الزمخشرى العلى الشأن العظيم الملك والقدرة انتهى وقال قوم العلى عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه * قال ابن عطية وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه أن لا يحكى * وقال أيضا العلى يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله منزه عن التحيز انتهى قال الزمخشرى (فان قلت) كيف ترتبت الجمل فى آية الكرسى من غير حرف عطف (قلت) ما منها جملة الا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو بجلاله وعظيم قدره انتهى كلامه * وتضمنت هذه الآية الكريمة صفات الذات منها الوحدانية بقوله لا إله إلا هو والحياة الدالة على البقاء بقوله الحى والقدرة بقوله القيوم واستطرد من القيومية لانتفاء ما يؤول الى العجز وهو ما يعرض للقادر غيره تعالى من الغفلة والآفات فينتفى عنه وصفه بالقدرة إذ ذاك واستطرد من القيومية الدالة على القدرة الى ملكه وقهره وغلبته لما فى السموات والأرض اذ الملك آثار القدرة اذ المالك المتصرف فى المملوك والارادة بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فهذا دال على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم العلم الا ان أعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلا واندرج معها شئ من صفات الفعل وانتفى عنه تعالى أن يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلى القدر العظيم الشأن ﴿لا إكراه فى الدين﴾ ذكر فى سبب نزولها أقوال مضمون أكثرها ان بعض أولاد الأنصار تنصر وبعضهم تهود فأراد آباؤهم أن يكرهوهم على الاسلام فنزلت وقال أنس نزلت فيمن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلم فقال أجدنى كارها واختلف أهل العلم فى هذه الآية أهى منسوخة أم ليست بمنسوخة فقيل هى منسوخة وهى من آيات الموادعة التى نسختها آية السيف وقال قتادة والضحاك هى محكمة خاصة فى أهل الكتاب الذين يبذلون الجزية فالأمر بقتال أهل الأوثان لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل الجزية ومذهب مالك ان الجزية تقبل من كل كافر سوى قريش فتكون الآية خاصة فيمن أعطى الجزية من الناس كلهم لا يقف ذلك على أهل الكتاب * وقال الكلبى لا إكراه بعد إسلام العرب ويقبل الجزية وقال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من أسلم مكرها يقال أكفره نسبه الى الكفر قال الشاعر

وطائفة قد أكفرونى بحبهم * وطائفة قالوا مسىء ومذنب

وقيل لا يكره على الاسلام من خرج الى غيره وقال أبو مسلم والقفال معناه انه ما بنى تعالى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى انه لما بين دلائل

﴿لا اكراه فى الدين﴾ أى هو من وضوح الدلائل والحجج بحيث لا يكون فيه اكراه بل يجب الدخول فيه بانشراح صدر واختيار

التوحيد بيانا شافيا قال بعد ذلك لم يبق عذر فى الكفر الآن يقسر على الايمان و يجبر عليه وهذا مالا يجوز فى دار الدنيا التى هى دار الابتلاء اذ فى القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء و يؤكد هذا قوله بعد قد تبين الرشد من الغى يعنى ظهرت الدلائل و وضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء وليس بجائز لانه ينافى التكليف وهذا الذى قاله أبو مسلم والقفال لائق بأصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشرى لم يجر الله أمر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار ونحوه قوله ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين أى لو شاء لقسرهم على الايمان ولكنه لم يفعل و بنى الأمر على الاختيار والدين هنا ملة الاسلام واعتقاده والألف واللام للعهد وقيل بدل من الاضافة أى فى دين الله ﴿قد تبين الرشد من الغى﴾ أى استبان الايمان من الكفر وهذا يبين أن الدين هو معتقد الاسلام * وقرأ الجمهور الرشد على وزن القفل والحسن الرشد على وزن العنق وأبو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل و رويت هذه أيضا عن الشعبى والحسن ومجاهد * وحكى ابن عطية عن أبى عبد الرحمن الرشاد بالألف والجمهور على ادغام دال قد فى تاء تبين * وقرئ شاذا بالاظهار وتبين الرشد بنصب الأدلة الواضحة و بعثة الرسول الداعى الى الايمان وهذه الجملة كأنها كالعلة لانتفاء الاكراه فى الدين لان وضوح الرشد واستبانته تحمل على الدخول فى الدين طوعا من غير اكراه ولا موضع لها من الاعراب ﴿فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ الطاغوت الشيطان قاله عمر و مجاهد والشعبى والضحاك وقتادة والسدى أو الساحر قاله ابن سيرين وأبو العالية أو الكاهن قاله جابر و ابن جبير ورفيع وابن جريج أو ما عبد من دون الله ممن رضى ذلك كفرعون ونمروذ قاله الطبرى أو الأصنام قاله بعضهم و ينبغى أن تجعل هذه الأقوال كلها تمثيلا لان الطاغوت محصور فى كل واحد منها * قال ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله ليظهر الاهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك أيضا اتصاله بلفظ الغى ولان الكفر بالطاغوت متقدم على الايمان بالله لان الكفر بها هو رفضها و رفض عبادتها ولم يكتف بالجملة الأولى لانها لا تستلزم الجملة الثانية اذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الايمان يستلزم الكفر بالطاغوت ولكنه نبه بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية مما كان مشتبها به سابقا له قبل الايمان لان فى النصية عليه مزيد تأكيد على تركه وجواب الشرط فقد استمسك وأبرز فى صورة الفعل الماضى المقرون بقد الدالة فى الماضى على تحقيقه وان كان مستقبلا فى المعنى لانه جواب الشرط اشعارا بانه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة فى ترتيب الجزاء على الشرط وانه كائن لا محالة لا يمكن أن يتخلف عنه و بالعروة متعلق باستمسك جعل ما تمسك به من الايمان عروة وهى فى الاجرام موضع الامساك وشد الأيدى شبه الايمان بذلك * قال الزمخشرى وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن والمشبه بالعروة الايمان قاله مجاهد أو الاسلام قاله السدى أو لا إله إلا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك أو القرآن قاله السدى أيضا أو السنة أو التوفيق أو العهد الوثيق أو السبب الموصل الى رضا الله

﴿قد تبين الرشد من الغى﴾ أى الايمان من الكفر والدين هنا معتقد الاسلام وقرئ بسكون الشين و بضمها و بفتح الراء والشين وقرئ كذلك و بالألف بعد الشين وقرئ بادغام دال قد فى

تاء تبين وقرئ باظهارها شاذا وهذه الجملة كالعلة لانتفاء الاكراه فى الدين لان استنارة الدلائل تحمل على الدخول فى الدين طوعا من غير اكراه ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ فسر بالشيطان وهو مقلوب أصله طغووت من طغى فقلب جعلت اللام مكان العين فصار طوغوت فقلبت الواو ألفا لانفتاح ماقبلها وتحركها فصار طاغوت ومذهب سيبويه انه اسم مفرد لأنه اسم جنس يقع للواحد كقوله وقد أمروا أن يكفروا به وللجمع كقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات وزعم أبو العباس انه جمع وأبو على انه مصدر كرهبوت وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله ليظهر الاهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت والكفر بها رفضها و رفض عبادتها ولاتصالها بلفظ الغى ﴿فقد استمسك﴾ أبرز الجواب فى صورة الماضى المقرون بقد الدال فى الماضى على تحقيقه وان كان مستقبلا فى المعنى اشعارا بانه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة فى ترتب الجواب على الشرط وانه كائن لا محالة وجعل ما تمسك به عروة وهى فى الاجرام موضع الامساك وشد الايدى والتعلق ومثل الايمان بالعروة و رشح ذلك بقوله

وهذه أقوال متقاربة ﴿لا انفصام لها﴾ لا انكسار لها ولا انقطاع قال الفراء الانفصام والانقصام هما لغتان و بالفاء أفصح وفرق بعضهم بينهما فقال الفصم انكسار بغير بينونة والقصم انكسار ببينونة وهذه الجملة فى موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير المستكن فى الوثقى و يجوز أن يكون خبرا مستأنفا من الله عن العروة ولها فى موضع الخبر فتتعلق بمحذوف أى كائن لها ﴿والله سميع عليم﴾ أى بهذين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايمان بالله مما ينطق به اللسان و يعتقده الجنان فناسب هذا ذكر هذين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايمان بالله وقيل سميع لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك ﴿الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ الولى هنا الناصر والمعين أو المحب أو متولى أمورهم ومعنى آمنوا أرادوا أن يؤمنوا والظلمات هنا الكفر والنور الايمان قاله قتادة والضحاك والربيع قيل وجمعت الظلمات لاختلاف الضلالات و وحد النور لان الايمان واحد والاخراج هنا ان كان حقيقة فيكون مختصا بمن كان كافرا ثم آمن وان كان مجازا فهو مجاز عن منع الله إياهم من دخولهم فى الظلمات * قال الحسن معنى يخرجهم يمنعهم وان لم يدخلوا والمعنى انه لو خلا عن توفيق الله لوقع فى الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ فى كلامهم كما قال طفيل الغنوى

فان تكن الأيام أحسن مرة * الىّ فقد عادت لهن ذنوب

قال الواقدى كل شئ فى القرآن من الظلمات والنور فانه أراد به الكفر والايمان غير التى فى الأنعام وهو وجعل الظلمات والنور فانه أراد به الليل والنهار * وقال الواسطى يخرجهم من ظلمات نفوسهم الى آدابها كالرضا والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة * وقال أبو عثمان يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة الى نور الوصلة والالفة * وقال الزمخشرى آمنوا أرادوا أن يؤمنوا تلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر الى الايمان أو الله ولى المؤمنين يخرجهم من الشبه فى الدين ان وقعت لهم بما يهديهم و يوفقهم لها من حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين انتهى فيكون على هذا القول آمنوا على حقيقته ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات﴾ قال مجاهد وعبدة بن أبى لبابة نزلت فى قوم آمنوا بعيسى فلما جاء محمد عليه السلام كفروا به فذلك اخراجهم من النور الى الظلمات * وقال الكلبى يخرجونهم من ايمانهم بموسى عليه السلام واستفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الى كفرهم به وقيل من فطرة الاسلام وقيل من نور الاقرار بالميثاق وقيل من الاقرار باللسان الى النفاق وقيل من نور الثواب فى الجنة الى ظلمة العذاب فى النار وقيل من نور الحق الى ظلمة الهوى وقيل من نور العقل الى ظلمة الجهل * وقال الزمخشرى من نور البينات التى تظهر لهم الى ظلمات الشك والشبهة * وقال ابن عطية لفظ الآية مستغن عن التخصيص بل هو مترتب فى كل أمة كافرة آمن بعضها كالعرب وذلك ان كل من آمن منهم فالله وليه أخرجه من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن كفر بعد وجود الداعى النبى المرسل فشيطانه ومغويه كأنه أخرجه من الايمان اذ هو معد وأهل للدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول فى أمر أخرجتنى يا فلان من هذا الأمر وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الصنم لقوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس * وقرأ الحسن الطواغيت بالجمع وقد تباين الاخبار فى هاتين الجملتين فاستفتحت آية المؤمنين باسم الله تعالى وأخبر عنه بانه ولى المؤمنين تشريفا لهم إذ بدئ فى جملتهم باسمه تعالى ولقربه من قوله والله سميع

﴿لا انفصام لها﴾ أى لا انكسار ولا انقطاع وجملة النفى حال أو مستأنفة ﴿الله ولى الذين آمنوا الآية﴾ الولى المحب المتولى أمر من يحب والاخراج هنا ان كان حقيقة فاختص بمن كان كافرا ثم أسلم وان كان مجازا فهو منع الله اياهم من دخولهم فى الظلمات والظلمات والنور كناية عن الكفر والايمان ﴿من النور﴾ أى من الايمان وذلك فى من امن ثم كفر وقرئ الطواغيت بالجمع وجوزوا أن يكون يخرجهم و يخرجونهم حالا أو خبرا ثانيا و يظهر أن يكون تفسيرا للولاية ولما ذكر أنه تعالى ولى الذين آمنوا وان الطاغوت ولى الكفار أعقب بهذه القصة مثلا للمؤمن والكافر والذى حاج ابراهيم هو نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام ابن نوح عليه السلام ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة قال مجاهد ملك الدنيا مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران نمروذ و بخت نصر وفى نسب النمروذ اختلاف ومعنى حاج عارض حجته بمثلها

عليم واستفتحت آية الكافرين بذكرهم نعيا عليهم وتسمية لهم بما صدر منهم من القبيح * ثم أخبر عنهم بأن أولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت استهانة به وأنه مما ينبغي أن لا يجعل مقابلا لله تعالى ثم عكس الاخبار فيه فابتدئ بقوله أولياؤهم وجعل الطاغوت خبرا كان الطاغوت هو مجهول أعلم المخاطب بأن أولياء الكفار هو الطاغوت والأحسن في يخرجهم ويخرجونهم أن لا يكون له موضع من الاعراب لانه خرج مخرج التفسير للولاية وكأنه من حيث ان الله ولي المؤمنين بين وجه الولاية والنصر والتأييد بأنها اخراجهم من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوّزوا أن يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وأن يكون خبرا ثانيا وجوّزوا أن يكون يخرجونهم حالا والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظير ما قاله أبو عليّ من نصب نزّاعة على الحال والعامل فيها لظى وسنذكره في موضعه ان شاء الله ومن والى متعلقان بيخرج ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته * وذكروا في هذه الآيات أنواعا من الفصاحة وعلم البيان منها في آية الكرسي حسن الافتتاح لانها افتتحت بأجل أسماء الله تعالى وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعا وتكرير الصفات والقطع للجمل بعضها عن بعض ولم يصلها بحرف العطف والطباق في قوله الحي القيوم لاتأخذه سنة ولا نوم فان النوم موت وغفلة والحي القيوم يناقضه وفي قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون والتشبيه في قراءة من قرأ وسع كرسيه السموات والأرض أي كوسع فان كان الكرسي جرما فتشبيه محسوس بمحسوس أو معنى فتشبيه معقول بمحسوس ومعدول الخطاب في لا اكراه في الدين اذا كان المعنى لا تكرهوا على الدين أحدا والطباق أيضا في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله آمنوا وكفروا وفي قوله من الظلمات الى النور والتكرار في الاخراج لتباين تعليقهما والتأكيد بالمضمر في قوله هم فيها خالدون * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الاشارة الى الرسل المذكورين في قوله وانك لمن المرسلين وأخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض فذكر ان منهم من كلم الله وفسر بموسى عليه السلام وبدئ به لتقدمه في الزمان وأخبر انه رفع بعضهم درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ثالثا عيسى بن مريم فجاء ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطا بين هذين النبيين العظيمين فكان كواسطة العقد ثم ذكر تعالى ان اقتتال المتقدمين بعد مجيء البينات هو صادر عن مشيئته * ثم ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مؤمن وكافر وانه تعالى يفعل ما يريد ثم أمر المؤمنين بالانفاق مما رزقهم من قبل أن يأتي يوم لا ينفع فيه توسل بصداقة ولا شفاعة * ثم ذكر ان الكافرين هم المجاوزون الحد الذي حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحد بالالهية وذلك عقيب ذكر الكافرين وذكر اتباع موسى وعيسى عليهما السلام * ثم سرد صفاته العلا وهي التي يجب أن تعتقد في الله تعالى من كونه واحدا حيا قائما بتدبير الخلق لا يلحقه آفة مالكا للسموات والأرض عالما بسرائر المعلومات لا يعلم أحد شيأ من علمه الا بما يشاء هو تعالى وذكر عظيم مخلوقاته وان بعضها وهو الكرسي يسع السموات والارض ولا ينقل ولا يشق عليه حفظ السموات والارض * ثم ذكر انه بعد وضوح صفاته العلا فلا اكراه في الدين إذ قد تبينت طرق الرشاد من طرق الغواية ثم ذكر ان من كفر بالطاغوت وآمن بالله فهو متمسك بالعروة الوثقى عروة الايمان ووصفها بالوثقى لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستعار للايمان عروة اجراء للمعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه ولي المؤمنين أخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين أولياؤهم الاصنام

والشياطين وهم على العكس من المؤمنين ثم أخبر عن الكفار انهم أصحاب النار وانهم مخلدون فيها والحالة هذه والله أعلم بالصواب ﴿ ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين * أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير * وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ * بهت تحير ودهش ويكون متعديا على وزن فعل ومنه فتبهتهم ولازما على وزن فعل كظرف وفعل كدهش والاكثر في اللازم الضم * وحكى عن بعض العرب بهت بفتح الهاء لازما ويقال بهته وباهته واجهه بالكذب وفي الحديث ان اليهود قوم بهت * الخاوي الخالي خوت الدار تخوي خوى غير ممدود وخويا والأولى أفصح ويقال خوى البيت انهدم لأنه بتهدمه يخاو من أهله والخوى الجوع لخلو البطن من الغذاء وخوت المرأة وخويت خلا جوفها عند الولادة وخويت لها تخوية عملت لها خوية تأ كلها وهي طعام والخوى على وزن فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى بطنه عن الارض في مبركه وكذلك الرجل في سجوده * قال الراجز

خوى على مستويات خمس * كركرة وثفنات ملس

* العرش سقف البيت وكل ما يهيأ ليظل أو يكن فهو عريش ومنه عريش الدالية وقال تعالى ومما يعرشون وفي الحديث لما أمر ببناء المسجد قالوا ننبيه لك بنيانا قال لا بل عرش كعرش أخي موسى فوضعوا النخل على الحجارة وغشوه بالجريد وسعفه وقيل العرش البنيان * قال الشاعر

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

* مائة اسم لرتبة من العدد معروفة ويجمع على مئات ومئين وهي مخففة محذوفة اللام ولامها ياء فالأصل مئية ويقال أمأيت الدراهم اذا صيرتها مائة وأمأت هي أي صارت مائة * العام مدة من الزمان معروفة وألفه منقلبة عن واو لقولهم العويم والاعوام وقال النقاش العام مصدر كالعوم سمي به هذا القدر من الزمان لأنها عومة من الشمس في الفلك والعوم كالسبح وقال تعالى وكل في فلك يسبحون والعام على هذا كالقول والقال * اللبث المكث والاقامة * يتسنه ان كانت الهاء أصلية فهو من السنة على من يجعل لامها المحذوف هاء قالوا في التصغير سنيهة وفي الجمع سنهات وقالوا سانهت وأسنهت عند بني فلان وهي لغة الحجاز * وقال الشاعر

وليست بسنهاء ولا رجبية * ولكن عرايا في السنين الجوائح

وان كانت الهاء للسكت وهو اختيار المبرد فلام الكلمة محذوفة للجازم وهي ألف منقلبة عن واو وعلى من يجعل لام سنة المحذوف واوا لقولهم سنية وسنوات واشتق منه الفعل فقيل سانيت وأسنى وأسنت أبدل من الواو تاء أو تكون الألف منقلبة عن ياء مبدلة من نون فتكون من المسنون أي المتغير وأبدلت كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظني ويتلعى الاصل تظنن ويتلعع قاله أبو عمرو وخطأه الزجاج * قال لأن المسنون المصبوب على سنة الطريق وصوبه * وقال النقاش هو من قوله من ماء غير آسن

وردّ النحاة عليه هذا القول لأنه لو كان من أسن الماء لجاء لم يتأسن لأنك لو بنيت تفعل من الا كل لقلت تأكل ويحتمل ماقاله النقاش على اعتقاد القلب وجعل فاء الكلمة مكان اللام وعينها مكان الفاء فصار تسنأ وأصله تأسن ثم أبدلت الهمزة كما قالوا في هدأ وقرأ واستقرأ هدا وقرا واستقرا * الحمار هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على أفعلة قالوا أحمرة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر وعلى فعيل قالوا حمير * أنشر الله الموتى ونشرهم ونشر الميت حيي * قال الشاعر

حتى يقول الناس مما رأوا * ياعجبا للميت الناشر

وأما أنشز بالزاي فمن النشز وهو ماارتفع من الارض ومعنى أنشز الشئ جعله ناشزا أي مرتفعا ومنه انشزوا فانشزوا وامرأة ناشز أي مرتفعة عن الحالة التي كانت عليها مع الزوج * اطمأنينة مصدر اطمأن على غير القياس والقياس الاطمئنان وهو السكون وطامنته أسكنته وطامنته فتطامن خفضته فانخفض ومذهب سيبويه في اطمأن انه مما قدمت فيه الميم على الهمزة فهو من باب المقلوب ومذهب الجرمي أن الأصل في اطمأن كاطأمن وليس من المقلوب والترجيح بين المذهبين مذكور في علم التصريف * الطير اسم جمع كركب وسفر وليس بجمع خلافا لأبي الحسن * صار يصور قطع وانصار انقطع وصرته أصوره أملته ويقال أيضا في القطع والامالة صاره يصيره قاله أبو علي وقال الفراء الضم في الصاد يحتمل الامالة والتقطيع والكسر فيها لايحتمل الا القطع وقال أيضا صاره مقلوب صراه عن كذا أي قطعه وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة * الجبل معروف ويجمع في القلة على أجبال وأجبل وفي الكثرة على جبال * الجزء من الشئ القطعة منه وجزأ الشئ جعله قطعا ﴿ ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك ﴾ مناسبة هذه الآية لماقبلها انه تعالى لما أخبر انه ولي الذين آمنوا وأخبر أن الكفار أولياؤهم الطاغوت ذكر هذه القصة التي جرت بين ابراهيم والذي حاجه وانه ناظر ذلك الكافر فغلبه وقطعه إذ كان الله وليه وانقطع ذلك الكافر وبهت إذ كان وليه هو الطاغوت ألا إن حزب الله هم الغالبون ألا ان حزب الله هم المفلحون فصارت هذه القصة مثلا للمؤمن والكافر اللذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله ألم تر الى الذين فأغنى عن اعادته * وقرأ علي بن أبي طالب ألم تر بسكون الراء وهو من اجراء الوصل مجرى الوقف والذي حاج ابراهيم هو نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة قاله مجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن اسحاق وزيد بن أسلم وغيرهم وقال ابن جريج هو أول ملك في الأرض ورده ابن عطية وقال قتادة هو أول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل انه ملك الدنيا بأجمعها ونفذت فيها طينته وقال مجاهد ملك الارض مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران نمروذ وبخت نصر وقيل هو نمروذ بن محاريب بن كوش بن كنعان ابن سام بن نوح وقيل نمروذ بن فالخ بن عابر بن سالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وحكى السهيلي أنه النمروذ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكا على السودان وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالازدهاق واسمه اندراوست ابن اندرشت وكان ملك الاقاليم كلها وهو الذي قتله افريدون ابن أهبان وفيه يقول أبو تمام حبيب في قصيد مدح به الأفشين وذكر أخذه بابك الخرمي

بل كان كالضحاك في فتكاته * بالعالمين وأنت افريدون

وهو أول من صلب وقطع الأيدي والأرجل وملك نمروذ أربعمائة عام فيما ذكروا وله ابن يسمى نمروذ الاصغر ملك عاما واحدا ومعنى حاج ابراهيم في ربه أي عارض حجته بمثلها أو أتى على الحجة بما

﴿ في ربه ان آتاه الله الملك ﴾ أي الحامل له على المحاجة احسان الله اليه فبطر وتكبر حتى انتهى من عتوه الى هذه المحاجة ووضعها مكان الشكر على هذه النعمة فان آتاه مفعول من أجله وأجاز الزمخشري أن يكون التقدير حاج وقت أن آتاه الله الملك فان عنى ان ذلك على حذف مضاف فيمكن ذلك على ان فيه بعدا من جهة أن المحاجة لم تقع وقت ان آتاه الله الملك الا أن تجوز في الوقت فلا يحمل على مايقتضيه الظاهر من انه وقت ابتداء ايتاء الله الملك له ألا ترى ان ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى أن أن والفعل وقعت موقع ظرف الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لان النحويين نصوا على انه لايقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه

يبطلها أو أظهر المغالبة فى الحجة ثلاثة أقوال واختلفوا فى وقت المحاجة فقيل خرجوا الى عيدلهم فدخل ابراهيم على أصنامهم فكسرها فلما رجعوا قال أتعبدون ما تنحتون فقال له فمن تعبد قال أعبد ربى الذى يحيي و يميت وقيل كان نمروذ يحتكر فاذا احتاجوا اشتروا منه الطعام فاذا دخلوا عليه سجدوا له فلما دخل ابراهيم لم يسجد له فقال مالك لم تسجد لى فقال أنا لا أسجد إلا لربى فقال له نمروذ من ربك قال ربى الذى يحيي و يميت وفى قوله انه كان كلما جاء قوم قال من ربكم والهكم فيقولون أنت فيقول ميروهم وجاء ابراهيم يمتار فقال له من ربك والهك فقال ربى الذى يحيي و يميت وقيل كانت المحاجة بعد أن خرج من النار التى ألقاه فيها النمروذ وذكروا أنه لما لم يمره النمروذ مر على رمل أعفر فأخذ منه وأتى أهله ونام فوجدوه أجود طعام فصنعت منه وقربته له فقال من أين هذا قالت من الطعام الذى جئت به فعرف أن الله رزقه فحمد الله وقيل مرّ على رملة حمراء فأخذ منها فوجدوها حنطة حمراء فكان اذا زرع منها جاء سنبله من أصلها الى فرعها حبا متراكبا فى ربه يحتمل أن يعود الضمير على ابراهيم وأن يعود على النمروذ والظاهر الأول أن آتاه الله الملك الظاهر أن الضمير فى آتاه عائد على الذى حاج وهو قول الجمهور وأن آتاه مفعول من أجله على معنيين أحدهما أن الحامل له على المحاجة هو ايتاؤه الملك أبطره وأورثه الكبر والعتوّ فحاج لذلك والثانى أنه وضع المحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر لله تعالى على ايتائه الملك كما تقول عادانى فلان لانى أحسنت اليه تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الاحسان ومنه وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وأجاز الزمخشرى أن يكون التقدير حاج وقت أن آتاه الله الملك فان عنى أن ذلك على حذف مضاف فيمكن ذلك على أن فيه بعدا من جهة أن المحاجة لم تقع وقت أن آتاه الله الملك الا أن يجوز فى الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من أنه وقت ابتداء ايتاء الله الملك له ألا ترى أن ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى أن أن والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لأن النحويين نصوا على أنه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك ولا جئت أن صاح الديك وقال المهدوى يحتمل أن يعود الضمير على ابراهيم أى آتاه ملك النبوّة قال ابن عطية وهذا تحامل من التأويل انتهى وما ذكره المهدوى احتمالا هو قول المعتزلة قالوا الهاء كناية عن ابراهيم لا عن الكافر الذى حاجه لأن الله تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين والملك عهد منه وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وردّ قول المعتزلة بأن ابراهيم ما عرف بالملك و بقول الكافر أنا أحيي وأميت ولو كان ابراهيم الملك لما كان يقدر على محاجته فى مثل هذه الحالة و بأنه لما قال أنا أحيي وأميت جاء برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدى ابراهيم بغير اذنه اذ كان ابراهيم هو الملك ولا يردّ على المعتزلة بهذه الاوجه لأن اثبات ملك النبوّة لابراهيم لا ينافى ملك الكافر لأنهما ملكان أحدهما بفضل الشرف فى الدين كالنبوّة والامامة والآخر بفضل المال والقوّة والشجاعة والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا المعنى يمكن بل هو واقع مشاهد وقال الزمخشرى (فان قلت) كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر (قلت) فيه قولان آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع وأما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده انتهى وفيه نزغة اعتزالية وهو قوله وأما التغليب والتسليط فلا لانه عندهم

فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك ولا جئت ان صاح الديك

****

يجوز أن يكون التقدير حاج وقت أن آتاه الله الملك (ح) ان عنى أن ذلك على حذف مضاف فيمكن ذلك على أن فيه بعدا من جهة ان المحاجة لم تقع وقت أن آتاه الله الملك الا أن يجوز فى الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من أنه وقت ابتداء إيتاء الله الملك له ألا ترى أن ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى أن أن والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز لان النحويين نصوا على انه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك ولا جئت أن صاح الديك

هو الذي تغلب وتسلط فالتغليب والتسليط فعله لافعل الله عندهم ﴿ اذقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ هذا من ابراهيم عن سؤال سبق من الكافر وهو أن قال من ربك وقد تقدم في قصته شئ من هذا والافلا يبتدأ كلام بهذا واختص ابراهيم من آيات الله بالاحياء والاماتة لأنهما أبدع آيات الله وأشهرها وأدلها على تمكن القدرة والعامل في اذحاج وأجاز الزمخشري أن يكون بدلا من أن آتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وأيضا فالظرفان مختلفان اذ وقت ايتاء الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله في ربه عائد على ابراهيم وربي الذي يحيي ويميت مبتدأ وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي أوجد الكافر ويحييه ويميته كأنه قال ربي الذي يحيي ويميت هو متصرف فيك وفي أشباهك بما لاتقدر عليه أنت ولا أشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم اللذين لاينفع فيهما حيل الحكماء ولاطب الأطباء وفيه اشارة أيضا الى المبدأ والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا أن الخبر اذا كان بمثل هذا دل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا أي المختص بالصنع ﴿ قال أنا أحيي وأميت ﴾ لما ذكر ابراهيم أن ربه الذي يحيي ويميت عارضه الكافر بأنه يحيي ويميت ولم يقل أنا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحس يكذبه اذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا وانما أراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل أنا مشاركه في ذلك قيل أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر وقيل أدخل أربعة نفر بيتا حتى جاعوا فأطعم اثنين فحييا وترك اثنين فماتا وقيل أحيا بالمباشرة والقاء النطفة وأمات بالقتل * وقرأ نافع باثبات ألف أنا اذا كان بعدها همزة مفتوحة أو مضمومة وروى أبو نشيط اثباتها مع الهمزة المكسورة * وقرأ الباقون بحذف الالف وأجمعوا على اثباتها في الوقف واثبات الألف وصلا ووقفا لغة بني تميم ولغة غيرهم حذفها في الوصل ولاتثبت عند غير بني تميم وصلا الا في ضرورة الشعر نحو قوله

فكيف أنا وانتحالي القوافي * بعد المشيب كفى ذاك عارا

* والأحسن أن تجعل قراءة نافع على لغة بني تميم لأنه من اجراء الوصل مجرى الوقف على ماتأول له عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الأخذ به في القرآن انتهى فاذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصيحا ﴿ قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ لما خيل الكافر أنه مشارك لرب ابراهيم في الوصف الذي ذكره ابراهيم ورأى ابراهيم من معارضته مايدل على ضعف فهمه أو مغالطته فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكر له مالا يمكن أن يدعيه ولا يغالط فيه واختلف المفسرون هل ذلك انتقال من دليل الى دليل أو هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال أوضح منه والى القول الأول ذهب الزمخشري قال وكان الاعتراض عتيدا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى مالا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شئ وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشري وكان الاعتراض عتيدا أي من ابراهيم لو أراد أن يعترض عليه بأن يقول له أحي من أمت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الأولى وقد قيل انه قال له ذلك فانقطع به وأردفه ابراهيم بحجة ثانية فحاجه من وجهين وكان ذلك قصد القطع المحاجة لاعجزا عن نصرة الحجة الأولى وقيل كان نمروذ يدعي الربوبية فلما قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت أي الذي يفعل

﴿ اذقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ سبق سؤال من الكافر وهو قوله من ربك أي الذي يتصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه وفي قوله ربي اختصاص فعارضه الكافر بان احضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر ولما رأى ابراهيم مغالطة الكافر وادعاءه مايوهم انه اله ذكر له مالا يمكن أن يغالط فيه ولا أن يدعيه وقد كان لابراهيم أن ينازعه فيما ادعاه ولكنه أراد قطع تشغيبه عن قرب وأن لايطيل معه الكلام اذ شاهد منه مالا يمكن أن

ذلك أنا الامن نسبت ذلك اليه فلما سمع ابراهيم افتراءه العظيم وادّعاءه الباطل تمو يهاوتلبيسا اقترح عليه فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بهامن المغرب فألجم وبان عجزه وظهر كذبه * وقيل لما قال ربى الذى يحيي و يميت قال له النمروذ وأنت رأيت هذا فلما لم يكن رآه مع علمه أن الله قادر عليه انتقل الى ماهو واضح عنده وعند غيره وقيل انتقل لأنهم كانوا يعظمون الشمس فأشار الى أنها لله عز وجل مقهورة وأما القول الثانى وهو أنه ليس انتقالا من دليل الى دليل بل الدليل واحد فى الموضعين فهذا قول المحققين قالوا وهو انا نرى حدوث أشياء لا يقدر أحد على احداثها فلا بد من قادر يتولى احداثها وهو الله تعالى ولها أمثلة * منها الاحياء والاماتة * ومنها السحاب والرعد والبرق * ومنها حركات الأفلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا الا أنه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل آخر ولما كان ابراهيم فى المقام الأول الذى سأله الكافر عن ربه حين ادّعى الكافر الربوبية قال ابراهيم ربى الذى يحيي و يميت فلما انتقل الى دليل أو مثال أوضح وأقطع للخصم عدل الى الاسم الشائع عند العالم كلهم فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فقرر بذلك بأن ربه الذى يحيي و يميت هو الذى أوجدك وغيرك أيها الكافر ولم يقل فان ربى يأتى بالشمس ليبين ان اله العالم كلهم هو ربه الذى يعبدونه ولان العالم يسلمون أنه لا يأتى بها من المشرق الا الههم ومجىء الفاء فى فان يدل على جملة محذوفة قبلها اذ لو كانت هى المحكية فقط لم تدخل الفاء وكأن التركيب قال ابراهيم ان الله يأتى بالشمس وتقدير الجملة والله أعلم قال ابراهيم ان زعمت ذلك أوموهت بذلك فان الله يأتى بالشمس من المشرق والباء فى بالشمس للتعدية تقول أتت الشمس وأتى بها الله أى أجاءها ومن لابتداء الغاية ﴿فبهت الذى كفر﴾ قراءة الجمهور مبنيا لما لم يسم فاعله والفاعل المحذوف ابراهيم اذ هو المناظر له فلما أتى بالحجة الدامغة بهته بذلك وحيره وغلبه و يحتمل أن يكون الفاعل المحذوف المصدر المفهوم من قال أى فحيره قول ابراهيم و بهته * وقرأ ابن السميفع فبهت بفتح الباء والهاء والظاهر أنه متعد كقراءة الجمهور فبهت مبنيا للمفعول أى فبهت ابراهيم الذى كفر وقيل المعنى فبهت الكافر ابراهيم أى سب ابراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة و يحتمل أن يكون لازما و يكون الذى كفر فاعلا والمعنى بهت أو أتى بالبهتان * وقرأ أبو حيوة فبهت بفتح الباء وضم الهاء * وقرئ فيما حكاه الأخفش فبهت بكسر الهاء ﴿والله لا يهدى القوم الظالمين﴾ اخبار من الله تعالى بأن الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة أو ظالمون مخصوصون فما ذكر فى الهداية الخاصة أنه لا يرشدهم فى حججهم وقيل لا يهديهم الى الثواب فى الآخرة ولا الى الجنة وقيل لا يلطف بهم ولا يلهمهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن يوافى ظالما أى كافرا والذى يظهر أن هذا إخبار من الله بأن من حكم عليه وقضى بأن يكون ظالما أى كافرا وقدر أن لا يسلم فانه لا يمكن أن يقع هداية من الله له أفمن حقت عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار ومناسبة هذه الآية بهذا الاخبار ظاهرة لأنه ذكر حال مدّع شركة الله فى الاحياء والاماتة مموّها بما فعله أنه احياء واماتة ولا أحد أظلم ممن يدعى ذلك فأخبر الله تعالى أن من كان بهذه الصفة من الظلم لا يهديه الله الى اتباع الحق ومثل هذا مختوم له عدم الهداية مختوم له بالكفر لأن مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدّعيها بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة والسفسطة فمدّعيها انما هو مكابر مخالف للعقل وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى أنه هو الذى يأتى بالشمس من المشرق

يدعيه عاقل ﴿قال فان الله يأتى بالشمس من المشرق﴾ وعدل الى الاسم الشائع عند العالم كلهم وهو الله وقرر بذلك ان ربه الذى يحيي و يميت هو الله الفاعل لهذا الامر العظيم الذى لا يمكنك أن تموه بدعواك كما موهت بالاحياء والاماتة ﴿فبهت الذى كفر﴾ أى دهش وشغل وتحير ونبه على الوصف الموجب لبهته وهو كفره وقرئ مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف ابراهيم أى بهت ابراهيم الكافر بالحجة الدامغة له أو مبنيا للفاعل أى فبهته ابراهيم و بهت بضم الهاء وفتح الباء و بفتح الباء وكسر الهاء أى الكافر وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى انه هو الذى يأتى بالشمس من المشرق اذ من كابر فى ادعاء الاحياء والاماتة قد يكابر فى ذلك ويدعيه اذ المسئلتان سواء فى دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن جعله مبهوتا دهشا متحيرا اكراما لنبيه ابراهيم واظهارا لدينه

اذ من كابر فى ادّعاء الاحياء والاماتة قد يكابر فى ذلك ويدعيه وهل المسئلتان الاسواء فى دعوى مالا يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله بهوتاً دهشاً متحيرا منقطعا اكراما لنبيه ابراهيم واظهارا لدينه وقيل انما لم يدع أنه هو الذى يأتى بها من المشرق لظهور كذبه لأهل مملكته اذ يعلمون أنه محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يقل أنا آتى بها من المغرب لعلمه بعجزه ولما رأى أنه لا مخلص له سكت وانقطع ﴿أو كالذى مرّ على قرية﴾ قرأ الجمهور أو ساكنة الواو وقيل ومعناها التفصيل وقيل التخيير فى التعجيب من حال من يشاء منهما * وقرأ أبو سفيان بن حسين أو كالذى بفتح الواو وهى حرف عطف دخل عليها ألف التقرير والتقدير وأرأيت مثل الذى ومن قرأ أو بحرف العطف فجمهور المفسرين أنه معطوف على قوله ألم تر الى الذى حاج على المعنى اذ معنى ألم تر الى الذى أرأيت كالذى حاجّ فعطف قوله أو كالذى مر على هذا المعنى والعطف على المعنى موجود فى لسان العرب * قال الشاعر

تقى نقى لم يكثر غنيمة * بنهكة ذى قربى ولا بحقلد

المعنى فى قوله لم يكثر ليس بمكثر ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقلد * وقال آخر

أجدك لن ترى بثعيلبات * أولا بيداء ناجية ذمولا

ولا متدارك والليل طفل * ببعض نواشغ الوادى حمولا

المعنى أجدك لست براء ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على المعنى نصوا على أنه لا ينقاس * وقال الزمخشرى أو كالذى معناه أو رأيت مثل الذى فحذف لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب انتهى وهو تخريج حسن لأن اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على مراعاة المعنى وقد جوّز الزمخشرى الوجه الأول وقيل الكاف زائدة فيكون الذى قد عطف على الذى التقدير ألم تر الى الذى حاجّ ابراهيم أو الذى مرّ على قرية قيل كما زيدت فى قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع العليم * وفى قول الراجز * فصير وامثل كعصف مأكول * ويحتمل أن لا يكون ذلك على حذف فعل ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف اسما على ما يذهب اليه أبو الحسن فتكون الكاف فى موضع جر معطوفة على الذى التقدير ألم تر الى الذى حاجّ ابراهيم أو الى مثل الذى مرّ على قرية ومجىء الكاف اسما فاعلة ومبتدأة ومجرورة بحرف الجر ثابت فى لسان العرب وتأويلها بعيد فالأولى هذا الوجه الأخير وانما عرض لهم الاشكال من حيث اعتقاد حرفية الكاف حملا على مشهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه أبو الحسن ألا ترى فى الفاعلية لمثل فى قول الشاعر

وانك لم يفخر عليك كفاخر * ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

والكلام على الكاف يذكر فى علم النحو والذى مر على قرية هو عزير قاله على وابن عباس وعكرمة وأبو العالية وسعيد بن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدى ومقاتل وسليمان بن بريدة وناجية بن كعب وسالم الخوّاص وقيل أرمياء قاله وهب ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير وبكر بن مضر * وقال ابن اسحاق هو أرمياء وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب * قال ابن عطية وهذا كما تراه الا أن يكون اسما وافق اسما لأن الخضر معاصر لموسى وهذا الذى مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون فيما روى وهب * قال بعض شيوخنا يحتمل أن يكون الخضر بعينه ويكون من المعمرين فيكون أدرك زمان خراب القرية وهو الى الآن باق على قول أكثر العلماء

﴿أو كالذى مر على قرية﴾ قرئ أو حرف عطف وأو بهمزة استفهام والواو العاطفة والجمهور على ان أو كالذى معطوف على ألم تر من حيث المعنى اذ التقدير أرأيت الذى حاج ونختار أن تكون الكاف اسما اذ قد ثبت اسميتها فى كلام العرب على ما تقرر فى النحو وان كان لا يرى ذلك جمهور البصريين فتكون الكاف فى موضع الجر معطوفة على الذى من قوله ألم تر الى الذى التقدير أو الى مثل الذى مر ولم يعين سبحانه وتعالى هذا المار ولا القرية اذ المقصود انما هو فى هذه القصة العجيبة ولا حاجة الى تعيين المار ولا القرية والخاوى الخالى يقال خوت الدار تخوى خواء وخويت تخوى خوى والمعنى خاوية من أهلها ثابتة على عروشها أى سقوفها وكل ما يظل ويكن فهو عريش فالبيوت قائمة والجملة حال من الفاعل فى مر أو من قرية وان كانت نكرة تأخرت الحال عنها وقد أجاز ذلك سيبويه فى مواضع

انتهى كلامه وقيل على كافر مر على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين قاله الحسن وقيل رجل من بني اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيما حكاه مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعياء والذى أحياها بعد خرابها لوسك الفارسي حكاه السهيلي عن القتيبي والقرية بيت المقدس قاله وهب وقتادة والضحاك وعكرمة والربيع أو قرية العنب وهي على فرسخين من بيت المقدس أو الأرض المقدسة قاله الضحاك أو المؤتفكة قاله قوم أو القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت قاله ابن زيد أو دير هرقل قاله ابن عباس أو شابور اباد قاله الكلبي أو سلماباذ قاله السدى ﴿ وهي خاوية على عروشها ﴾ قيل المعنى خاوية من أهلها ثابتة على عروشها فالبيوت قائمة وقال السدى ساقطة متهدمة جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل على بمعنى مع أى مع أبنيتها والعروش على هذه الأبنية وهذه الجملة في موضع الحال من الفاعل الذى في مر أو من قرية والحال من النكرة اذا تأخرت تقل وقيل الجملة في موضع الصفة للقرية ويبعده هذا القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف اذا كان المعنى خاوية من أهلها أى مستقرة على عروشها أو بخاوية اذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله قرية أى مر على عروشها وقيل في موضع الصفة لقرية أى مر على قرية كائنة على عروشها وهي خاوية ﴿ قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ قيل لما خرب بخت نصر البابلي بيت المقدس حين أحدثت بنو اسرائيل الاحداث وقف أرمياء أو عزير على القرية وهي كالتل العظيم وسط بيت المقدس لأن بخت نصر أمر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام * قال الزمخشرى والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك ولكلمة الاستبعاد التي هي أنى يحيي وقيل عزير أو الخضر أراد أن يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم انتهى * وقال أبو علي لا يجوز أن يكون نبيا لأن مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء والامانة هنا مجازان عبر بالاحياء عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقتان فيكون ثم مضاف محذوف تقديره أنى يحيي أهل هذه القرية أو يكون هذه اشارة الى مادل عليه المعنى من عظام أهلها البالية وجثثهم الممزقة وأوصالهم المتفرقة فعلى القول بالمجاز يكون قوله أنى يحيي على سبيل التلهف من الواقف المعتبر على مدينته التي عهد فيها أهله وأحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه وعلى القول الثاني يكون قوله أنى يحيي اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي وليس ذلك على سبيل الشك وحكى الطبرى عن بعضهم أنه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحياء فلذلك ضرب له المثل في نفسه ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ أى أحياه وجعل له الحركة والانتقال قيل لما مر سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطير ومنع العيون أن تراه أرسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له لوسك فقال له ان الله يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وايليا وأرضها حتى تعود أحسن ما كانت فانتدب الملك قيل ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله من بقي من بني اسرائيل وردهم الى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه ﴿ قال كم لبثت ﴾ الظاهر ان القائل هو الله تعالى لقوله كيف ننشزها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات وعمر الى حين احيائه وعلى اختيار الزمخشرى لم يكن بعد البعث كافرا فلذلك ساغ أن يكلمه الله انتهى ولا نص في الآية على أن الله كلمه شفاها وكم ظرف أى كم مدة لبثت أى لبثت

من كتابه ﴿ قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ ليس هذا شكا بل هو اعتراف بالعجز عن معرفة طريق الاحياء واستعظام لقدرة الله تعالى والاحياء والامانة مجازان عن الخراب والعمارة أو يكون على حذف أى رأى أهلها وقد تمزقت جثثهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من قدرة الله تعالى على احيائهم اذ كان مقرا بالبعث ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ أى أحياه برد روحه الى جسده لم يتغير منه شيء على مر هذه السنين الكثيرة ﴿ قال كم لبثت ﴾ سؤال تقرير أى كم مدة لبثت

﴿قال لبثت يوما أو بعض يوم﴾ قيل أماته الله غدوة ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم وفى قوله أو بعض يوم اطلاق للبعض على الاكثر ﴿قال بل لبثت مائة عام﴾ أى بل لبثت ميتا مائة عام وقرئ بادغام الثاء فى التاء ولاظهار ﴿فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه﴾ وأبهم الطعام والشراب ولم يتسنه قيل الهاء فيه أصلية من قولهم سانهت وقيل هاء السكت فهو من قولهم سانيت والمعنى لم يتغير ولما كان طعامه وشرابه متلازمين أخبر عنهما اخبار الواحد فلم يأت التركيب لم يتسنها أو لم يتسنيا والجملة حال وكونها اذا وقعت حالا منفية بلم دون الواو أكثر منها بالواو

ميتا وهو سؤال على سبيل التقرير ﴿قال لبثت يوما أو بعض يوم﴾ قال ابن جريج وقتادة والربيع أماته الله غدوة يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تحقق انه لم يكمل اليوم قال أو بعض يوم والأولى أن لا تكون أو هنا للترديد بل تكون للاضراب كأنه قال بل بعض يوم لما لاح له الشمس أضرب عن الاخبار الأول الذى كان على طريق الظن ثم أخبر بالثانى على طريق التيقن عنده وفى قوله أو بعض يوم دليل على أنه يطلق لفظ بعض على أكثر الشئ ﴿قال بل لبثت مائة عام﴾ بل لعطف هذه الجملة على الجملة محذوفة التقدير قال ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام وقرأ نافع وابن كثير وعاصم باظهار الثاء فى لبثت * وقرأ الباقون بالادغام وذلك فى جميع القرآن وذكر تعيين المدة هنا فى قوله بل لبثت مائة عام ولم يذكر تعيينها فى قوله قال ان لبثتم الا قليلا وان اشتركوا فى جواب لبثنا يوما أو بعض يوم لأن المبعوث فى البقرة واحد فانحصرت مدة اماتة الله اياه وأولئك متفاوتو اللبث تحت الارض نحو من مات فى أول الدنيا ومن مات فى آخرها فلم ينحصر وانحت عدد مخصوص فلذلك أدرجوا تحت قوله الا قليلا لأن مدة الحياة الدنيا بالنسبة الى حياة الآخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة كل واحد واحد لاحتيج فى عدة ذلك الى أسفار كثيرة ﴿فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه﴾ فى قصة عزير انه لما نجا من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل دير هرقل على شط دجلة فطاف فى القرية فلم ير فيها أحدا وعامة شجرها حامل فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة فى سلة وفضل العنب فى زق فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها قال أنى يحيى على سبيل التعجب لاشكا فى البعث وقيل كان شرابه لبنا وقيل وجد التين والعنب كما تركه جنيا والشراب على حاله وقرأ حمزة والكسائى بحذف الهاء فى الوصل على انها هاء السكت وقرأ باقى السبعة باثبات الهاء فى الوصل والوقف والاظهر أن تكون الهاء أصلية ويحتمل أن يكون ذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة فى الكلام على المفردات وقرأ أبى لم يسنه بادغام التاء فى السين كما قرئ لا يسمعون والأصل لا يتسمعون وقرأ طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه وقرأ عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير فى يتسنه مفرد فيحتمل أن يكون عائدا على الشراب خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الحالية من الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل أن يكون الطعام والشراب أفرد ضميرهما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة المفرد أو لكونهما فى معنى الغذاء فكأنه قيل وانظر الى غذائك لم يتسنه * وقال الشاعر فى المتلازمين

وكأن فى العينين حب قرنفل * أو سنبلا كحلت به فانهلت

والجملة من قوله لم يتسنه فى موضع الحال وهى منفية بلم وزعم بعض أصحابنا ان اثبات الواو فى الجملة المنفية بلم هو المختار كما قال الشاعر

بأيدى رجال لم يشيموا سيوفهم * ولم تكثر القتلى بها حين سلت

وزعم بعضهم انه اذا كان منفيا فالأولى أن ينفى بلما نحو جاء زيد ولما يضحك قال وقد تكون منفية بلم وما نحو قام زيد ولم يضحك أو وما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه وليس اثبات الواو مع لم أحسن من عدمها بل يجوز اثباتها وحذفها فصيحا وقد جاء ذلك فى القرآن فى مواضع قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ ومن قال ان النفى بلم قليل

جدا فغير مصيب وقد أمعنا الكلام على هذه المسئلة في باب الحال في منهج السالك على شرح ألفية
ابن مالك من تأليفنا ﴿ وانظر الى حمارك ﴾ قيل لما مضت المائة أحيا الله منه عينيه وسائر جسده
ميت ثم أحيا جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من
السماء أيتها العظام البالية ان الله يأمرك أن تجتمعي فاجتمع بعضها على بعض واتصلت ثم نودي ان الله
يأمرك أن تكتسي لحما وجلدا فكان كذلك وروى انه حين أحياه الله نهق وقيل رد الله الحياة في
عينيه وآخر جسده ميتا فنظر الى ايليا وما حولها وهي تعمر وتجدد ثم نظر الى طعامه وشرابه لم
يتغير ونظر الى حماره واقفا كهيئته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياه الله له وهو يرى ونظر الى الحبل
وهو لم يتغير وقد أتى عليه ريح مائة عام ونظرها وشمسها وبردها وقال وهب والضحاك وانظر الى
حمارك قائما في مربطه لم يصبه شيء مائة سنة * قال الزمخشري وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام
من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ قيل الواو مقحمة
أي لنجعلك آية وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف مقدر تقديره أي أريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك
آية للناس وقيل بفعل محذوف مقدر تأخيره أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك يريد احياءه بعد
الموت وحفظ ما معه وقال الاعمش كونه آية هو انه جاء شابا على حاله يوم مات فوجد الحفدة والابناء
شيوخا وقال عكرمة جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات ووجد بنيه قد نيفوا على مائة سنة
وقيل كونه آية هو انه جاء وقد هلك كل من يعرف وكان آية لمن كان حيا من قومه إذ كانوا موقنين
بحاله سماعا وقيل أتى قومه راكب حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فأخذ يهذها
عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فاخرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا
أحد قبل عزير فذلك كونه آية وفي اماتته هذه المدة ثم احيائه أعظم آية وأمره كله آية للناس غابر
الدهر لا يحتاج الى تخصيص بعض دون بعض والالف واللام في للناس للعهد ان عنى به من بقي من
قومه أو من كان في عصره أو للجنس إذ هو آية لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيامة ﴿ وانظر
الى العظام كيف ننشزها ﴾ يعني بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك والربيع وابن زيد
أو عظام حماره أو عظامهما زاد الزمخشري أو عظام الموتى الذين تعجب من احيائهم وهذا فيه بعد
لأنهم لم يحيوا له في الدنيا ولا يمكن أن يكون يقال له في الآخرة و نظر الى العظام كيف ننشزها وانما
هذا قيل له في الدنيا فلا يمكن حمله الا على عظامه أو عظام حماره أو عظامهما والاظهر أن يراد عظام
الحمار والتقدير الى العظام منه أو على رأي الكوفيين ان الألف واللام عوض من الضمير أي الى
عظامه لأنه قد أخبر انه بعثه ثم أخبر بمحاورته تعالى له في السؤال عن مقدار ما أقام ميتا ثم أعقب
الأمر بالنظر بالفاء فدل على ان احياءه تقدم على المحاورة وعلى الأمر بالنظر وقرأ الحرميان
وأبو عمرو ننشرها بضم النون والراء المهملة وقرأ ابن عباس والحسن وأبو حيوة وابان عن عاصم
بفتح النون والراء المهملة وهما من أنشر ونشر بمعنى أحيا و يحتمل نشر أن يكون ضد الطي كأن
الموت طي العظام والاعضاء وكأن جمع بعضها الى بعض نشر * وقرأ باقي السبعة ننشزها بضم النون
والزاي المعجمة * وقرأ النخعي بفتح النون وضم الشين والزاي وروى ذلك عن ابن عباس وقتادة
قاله ابن عطية وقال السجاوندي عن النخعي انه قرأ بفتح الياء وضمها مع الراء والزاي ومعنى ننشزها
بالزاي نحركها أو نرفع بعضها الى بعض للتركيب للاحياء يقال نشز وأنشزته قال ابن عطية وتعلق
عندي أن يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا فكأنه

﴿ وانظر الى حمارك ﴾ قيل نظر الى حماره وهو واقف كهيئته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياه الله له وهو يرى ذلك ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ أي فعلنا ذلك والناس ناس قومه وأل فيه للجنس أي لمن عاصره ولمن أتى بعدهم ﴿ وانظر الى العظام ﴾ أي عظامك أو عظام الحمار أو عظامهما قيل أحيا الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم أحيا جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة تلوح بيضاء ﴿ كيف ننشزها ﴾

ثم نكسوها لحما ﴾ قرئ بالراء من أنشر الله الموتى ونشر بمعنى أحيا وبالزاي من أنشز أي نحركها ونرفع بعضها الى بعض للتركيب والجملة من قوله كيف ننشرها في موضع البدل من العظام على الموضع لان موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي وانظر الى حال العظام كيف ننشرها كقولهم عرفت زيدا أبو من هو أي عرفت قصة زيد أبو من هو وعلى هذا يتخرج ماجاء منه نحو قوله أفلا ينظرون الى الابل

رقف على نبات العظام الرفات وخرج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقاشي ننشزها معناه ننبتها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشز ناب البعير والنشز من الارض على التشبيه بذلك ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها وانشز وافانشزوا أي ارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة فكأن النشوز ضرب من الارتفاع ويبعد في الاستعمال لمن ارتفع في حائط أو غرفة نشز انتهى كلامه وقرأ أبي كيف ننشيها بالياء أي نخلقها وقال بعضهم العظام لاتحيي على الانفراد حتى ينضم بعضها الى بعض فالزاي أولى بهذا المعنى إذ هو بمعنى الانضمام دون الاحياء فالموصوف بالاحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي فالمعنى وانظر الى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الارض الى جسم صاحبها للاحياء انتهى والقراءة بالراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي أولى وكيف منصوبة بننشرها نصب الاحوال وذو الحال مفعول ننشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله وأعربوا كيف ننشرها حالا من العظام تقديره وانظر الى العظام محياة وهذا ليس بشيء لأن الجملة الاستفهامية لاتقع حالا وانما تقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول قائما أم قاعدا فتبدل منها الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك أن انظر البصرية تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لأن ما يتعدى بحرف الجر اذا علق صار يتعدى لمفعول تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد فيكون هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت فكيف ننشرها بدل من العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر الى حال العظام كيف ننشزها ونظير ذلك قول العرب عرفت زيدا أبو من هو على أحد الأوجه فالجملة من قولك أبو من هو في موضع البدل من قوله زيدا مفعول عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيد أبو من وليس الاستفهام في باب التعليق مرادا به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها أحكام اللفظ دون المعنى ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة غلب عليها أكثر أحكام النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب فيه أحكام المعنى نحو أقائم الزيدان وقد أمعنا الكلام على مسئلة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالتذكرة وهي احدى المسائل التي سألني عنها قاضي القضاة تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري عرف بابن دقيق العيد وسألني أن أكتب له فيها وكان سؤاله في قوله عليه السلام فان أحدكم لايدري أين باتت يده ﴿ ثم نكسوها لحما ﴾ الكسوة حقيقة هي ماوارى الجسد من الثياب واستعارها هنا لما أنشأ من اللحم الذي غطى العظم كقوله فكسونا العظام لحما وهي استعارة في غاية الحسن إذ هي استعارة عين لعين وقد

(ح) كيف ننشرها كيف منصوب بننشرها نصب الاحوال وذو الحال مفعول ننشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وأعربوا كيف ننشرها حالا من العظام تقديره وانظر الى العظام محياة وهذا ليس بشيء لان الجملة الاستفهامية لاتقع حالا وانما تقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول أقائما أم قاعدا فتبدل منها الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك ان انظر البصرية تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لان ما يتعدى بحرف الجر اذا علق صار يتعدى لمفعول تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد فتكون هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول لفكرت فكيف ننشرها بدل من العظام على الموضع لان موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر الى حال العظام كيف ننشرها ونظير ذلك

كيف خلقت والاستفهام في باب التعليق لا يراد به حقيقته والكسوة هنا استعارة في غاية الحسن استعارها هنا لما أنشأ تعالى من اللحم الذي غطى به العظام وهي استعارة عين لعين وظاهر اللفظ ان أمره اياه بالنظر كان بعد تمام بعثه لأن الامر كان بعد احياء بعضه وتكرر الامر بالنظر في الثلاث الخوارق ولم ينسق متعلقه نسق المفردات لان كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ ﴿فلما تبين له﴾ تبين فعل لازم فاعله مضمر يعود على كيفية الاحياء التي استغربها بعد الموت وقدره الزمخشري فلما تبين له ما أشكل عليه يعني من احياء الموتى وينبغي أن يحمل على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب ما ذكرناه أولا وقرئ تبين

جاءت الاستعارة في المعنى للجرم * قال النابغة

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي * حتى اكتسيت من الاسلام سربالا

* وروي انه كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان قول الله له كان بعد تمام بعثه لأن القول كان بعد احياء بعضه والتعقيب بالفاء في قوله فانظر الى آخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شيء من هذا الا ان كان وضع تنشرها مكان أنشرتها ونكسوها مكان كسوتها فيحتمل وتكرر الامر بالنظر الى الطعام والشراب في الثلاث الخوارق ولم ينسق نسق المفردات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدأ أولا بالنظر الى العظام والشراب حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لأن ذلك أبلغ إذ هما من الاشياء التي يتسارع اليها الفساد إذ ما قام به الحياة وهو الحمار يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن أن يحتش بنفسه ويأكل ويرد المياه كما قال صلى الله عليه وسلم في ضالة الابل معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتيها ربها ولما أمر بالنظر الى الطعام والشراب وبالنظر الى الحمار وهذه الاشياء هي التي كانت صحبته قال تعالى ولنجعلك آية للناس أي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى حمارك كالمجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الحمار. فجاء النظر الثالث توضيحا للنظر الثاني من أي جهة ينظر الى الحمار وهي جهة احيائه وارتفاع عظامه شيئا فشيئا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني فلذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولنجعلك آية للناس وليس في الكلام تقديم وتأخير كما زعم بعضهم وان الأنظار منسوق بعضها على بعض وان قوله ولنجعلك آية للناس الخ هو مقدم في اللفظ مؤخر في الرتبة وفي هذه الآية أقوى دليل على البعث إذ وقعت الاماتة والاحياء في دار الدنيا مشاهدة ﴿فلما تبين له قال أعلم ان الله على كل شيء قدير﴾ قرأ الجمهور تبين مبنيا للفاعل وقرأ ابن عباس تبين له مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وقرأ ابن السميفع بين له بغير تاء مبنيا لما لم يسم فاعله فعلى قراءة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مضمر يدل عليه المعنى وقدره الزمخشري فلما تبين له ما أشكل عليه يعني أمر احياء الموتى وينبغي أن يحمل على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب أن يقدر مضمرا يعود على كيفية الاحياء التي استغربها بعد الموت وقال الطبري لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل إعادته قال ابن عطية وهذا خطأ لأنه ألزم ما لا يقتضيه وفسر على القول الشاذ والاحتمال الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحياء ولذلك ضرب له المثل في نفسه انتهى * وقال الزمخشري وبدأ به ما نصه وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال

قول العرب عرفت زيدا أبو من هو على أحد الاوجه فالجملة من قولك أبو من هو في موضع البدل من قوله زيدا مفعول عرفت وهي على حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد أبو من هو وليس الاستفهام في باب التعليق مرادا به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها أحكام اللفظ دون المعنى ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة غلب عليها أكثر أحكام النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب

في أحكام المعنى نحو أقائم الزيدان (ش) وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا انتهى (ح) جعل ذلك من باب الاعمال وليس من باب الاعمال لانهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد أن يشتركا وأدنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا أو يكون العامل الثاني معمولا للاول وذلك نحو قولك جاءني يضحك زيد فتجعل في جاءني ضميرا أو في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد

مبنيا للمفعول وله هو المقام مقام الفاعل وقرئ اعلم مضارعا فيه ضمير للمار وقال ذلك على سبيل الاعتبار وقرئ اعلم أمرا من الله أو من
الملك عن الله أو منه لنفسه نزلها منزلة الاجنبي المخاطب وقرئ أعلم أمرا من أعلم (٢٩٦) أي قال الله له أعلم غيرك بما شاهدته من قدرة

اعلم ان الله على كل شئ قدير فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا انتهى كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لأنهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد أن يشتركا وأدنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا للأول وذلك نحو قولك جاءني يضحك زيد فجعل في جاءني ضميرا أو في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم آتوني أفرغ عليه قطرا ولا هاؤم اقرؤا كتابيه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة من الاعمال لأن هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل ولتقرير هذا بحث يذكر في النحو فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشتركا بينه و بين تبين الذي هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر النحويون في مثل هذا الباب لو جاء قتلت زيدا ولا لما جاء ضربت زيدا ولا متى جاء قتلت زيدا ولا اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى النحويون ان العرب لا تقول أكرمت أهنت زيدا * وقد ناقض الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبين مضمر ثم قدره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير قال أعلم الى آخره قال فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف ينافي الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضمار لا حذف بل هو اضمار يفسره ما بعده ولا يجيز البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلا فان كان أراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب لا يضمر لأنه يؤدي الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه * قال الشاعر

هويتني وهويت الخرد العربا * أزمان كنت منوطا بي هوى وصبا

وأما على قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله وأما في قراءة ابن السميفع فهو مضمر أي بين له هو أي كيفية الاحياء * وقرأ الجمهور وقال مبنيا للفاعل على قراءة جمهور السبعة أعلم مضارعا ضميره يعود على المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار كان الانسان اذا رأى شيأ غريبا قال لا إله الا الله * وقال أبو علي معناه أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته يعني يعلم عيانا ما كان يعلمه غيبا وأما على قراءة أبي رجاء وحمزة والكسائي اعلم فعل أمر من علم فالفاعل ضمير يعود على الله تعالى أو على الملك القائل له عن الله ويناسب هذا الوجه الأوامر السابقة من قوله وانظر فقال له اعلم ويؤيده قراءة عبد الله والأعمش قيل اعلم فبنى قيل لما لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك أول هذه السورة مشبعا فأغنى عن اعادته هنا وجوزوا أن يكون الفاعل ضمير المار ويكون نزل نفسه منزلة المخاطب الأجنبي كانه قال لنفسه اعلم ومنه ودع هريرة وألم تغتمض عيناك وتطاول ليلك وانما يخاطب نفسه نزلها منزلة الأجنبي وروى الجعفي عن أبي بكر قال أعلم أمرا من أعلم فالفاعل بقال يظهر أنه ضمير يعود على الله أمره أن يعلم غيره بما شاهده من قدرة الله وعلى ما جوزوا في اعلم الأمر من علم يجوز أن يكون الفاعل ضمير المار * (وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) * مناسبة هذه الآية لما

على هذا جعلهم آتوني أفرغ عليه قطرا ولا هاؤم اقرؤا كتابيه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة من الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصر الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشتركا بينه وبين تبين الذي هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر النحويون في مثل هذا الباب لو جاء قتلت زيدا ولا لما جاء ضربت زيدا ولا متى جاء قتلت زيدا ولا اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى النحويون ان العرب لا تقول أكرمت أهنت زيدا وقد ناقض الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبين مضمر ثم قدره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير قال اعلم الى آخره قال فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف ينافي

الله ﴿رب أرنى﴾ استعطاف بين يدى السؤال وأرنى سؤال رغبة ﴿كيف تحيي الموتى﴾ جملة فى موضع المفعول الثانى لارنى اذ هى تتعدى الى اثنين بهمزة النقل ورأى البصرية تعلق ومن كلامهم أما ترى أى برق ضاء كما تعلق نظر البصرية ولما قال لنمروذ ربى الذى يحيي ويميت سأل ربه أن يريه عيانا كيف احياء الموتى والسؤال عن الكيفية يقتضى تحقق وتيقن ما سأل عنه وهو الاحياء ﴿قال أولم تؤمن﴾ استفهام معناه التقرير أى قد آمنت (قال) ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فعل

قبلها فى غاية الظهور اذ كلاهما أتى بها دلالة على البعث المنسوب الى الله تعالى فى قول ابراهيم لنمروذ ربى الذى يحيي ويميت لكن المار على القرية أراه الله ذلك فى نفسه وفى حماره وابراهيم أراه ذلك فى غيره وقدمت آية المار على آية ابراهيم وان كان ابراهيم مقدما فى الزمان على المار لانه تعجب من الاحياء بعد الموت وان كان تعجب اعتبار فأشبه الانكار وان لم يكن انكارا فكان أقرب الى قصة النمروذ وابراهيم وأما ان كان المار كافرا فظهرت المناسبة أقوى ظهور وأما قصة ابراهيم فهى سؤال لكيفية اراءة الاحياء ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب وأخبر به نمروذ والعامل فى اذ على ما قالوا محذوف تقديره واذكر اذ قال وقيل العامل مذكور وهو ألم تر المعنى ألم تر اذ قال وهو مفعول بتر والذى يظهر أن العامل فى اذ قوله قال أولم تؤمن كما قررنا ذلك فى قوله واذ قال ربك للملائكة وفى افتتاح السؤال بقوله رب حسن استلطاف واستعطاف للسؤال وليناسب قوله لنمروذ ربى الذى يحيي ويميت لأن الرب هو الناظر فى حاله والمصلح لأمره وحذفت ياء الاضافة اجتزاء بالكسرة وهى اللغة الفصحى فى نداء المضاف لياء المتكلم وحذف حرف النداء للدلالة عليه وأرنى سؤال رغبة وهو معمول لقال والرؤية هنا بصرية دخلت على رأى همزة النقل فتعدت لاثنين أحدهما ياء المتكلم والآخر الجملة الاستفهامية فقوله كيف تحيي الموتى فى موضع نصب وتعلق العرب رأى البصرية من كلامهم أما ترى أى برق هاهنا كما علقت نظر البصرية وقد تقرر علم أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر والصغائر التى فيها رذيلة اجماعا قاله ابن عطية والذى اخترناه أنهم معصومون من الكبائر والصغائر على الاطلاق واذا كان كذلك فقد تكلم بعض المفسرين هنا فى حق من سأل الرؤية هنا بكلام ضربنا عن ذكره صفحا ونقول ألفاظ الآية لا تدل على عروض شئ يشين المعتقد لأن ذلك سؤال أن يريه عيانا كيفية إحياء الموتى لأنه لما علم ذلك بقلبه وتيقنه واستدل به على نمروذ فى قوله ربى الذى يحيي ويميت طلب من الله تعالى رؤية ذلك لما فى معاينة ذلك من رؤية اجتماع الاجزاء المتلاشية والأعضاء المتبددة والصور المضمحلة واستعظام باهر قدرته تعالى والسؤال عن الكيفية يقتضى تيقن ما سأل عنه وهو الاحياء وتقرره والايمان به وأنه مما انطوى الضمير على اعتقاده وأما ما ذكره الماوردى عن بعض أهل المعانى أن ابراهيم سأل من ربه كيف يحيي القلوب فتأويل ليس بشئ قالوا فى سبب سؤاله أقوال * أحدها أنه رأى دابة قد توزعتها السباع والحيتان لأنها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد أو الفكر فى الحقيقة والمجاز لما قاله نمروذ أنا أحيي وأميت قاله ابن اسحاق أو التجربة للخلة من الله اذ بشر بها لأن الخليل يدل بما لا يدل غيره قاله ابن جبير ﴿قال أولم تؤمن﴾ الضمير فى قال عائد على الرب والهمزة للتقرير كقوله * ألستم خير من ركب المطايا * وقوله تعالى ألم نشرح لك صدرك المعنى أنتم خير وقد شرحنا لك صدرك وكذلك هذا معناه قد آمنت بالاحياء * قال ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فعل احياء الموتى والواو واو حال دخلت عليها ألف التقرير

الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضمار لا حذف بل هو اضمار يفسره ما بعده ولا يجيز البصريون فى مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلا فان كان أراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى قول الكسائى من أن الفاعل فى هذا الباب لا يضمر لأنه يؤدى الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه قال الشاعر

*هويننى وهويت الخرد العربا
ازمان كنت منوطا بى هوى وصبا*

(ع) والواو فى أولم تؤمن واو حال دخلت عليها الف التقرير انتهى (ح) كون الواو هنا للحال غير واضح لانها اذا كانت للحال فلابد ان تكون فى موضع نصب واذ ذاك فلابد لها من عامل فلا الهمزة التى للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التى اشتملت على العامل فيها وعلى ذى الحال

 ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أى أسألت فى هذه الحال والذى يظهر ان التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة

احياء الموتى فالواو واو الحال دخلت عليها ألف التقرير انتهى وكون الواو هنا للحال غير واضح لانها اذا كانت للحال فلابد أن تكون في موضع نصب واذ ذاك لابد لها من عامل فلا تكون الهمزة التي للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشتملت على العامل فيها وعلى ذي الحال ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن اي أسألت في هذه الحال والذي يظهر ان التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجري به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتأتى أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت (٢٩٨) مستفهم عنه والجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي غير التصديق بلا اما أن يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو (قال) الزمخشري (فان قلت) كيف قال له أولم تؤمن وقد علم انه أثبت الناس ايمانا (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فاراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان من مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك ﴿قال بلى﴾ تقرر في النحو ان التقرير يجاب بما يجاب به النفي المحض وهذا مما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ أي ليزداد سكونا بانضمام علم الضرورة

انتهى كلامه وكون الواو هنا للحال غير واضح لأنها اذا كانت للحال فلابد أن يكون في موضع نصب واذ ذاك لابد لها من عامل فلا تكون الهمزة للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشتملت على العامل فيها وعلى ذي الحال ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أي أسألت في هذه الحال والذي يظهر أن التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو أن جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجري به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من أن الواو للحال لا يتأتى أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لأن ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي غير التصديق بلا أما أن يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو ﴿قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ قال الزمخشري (فان قلت) كيف قال أو لم تؤمن وقد علم أنه أثبت الناس ايمانا (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان عن مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك * وقال ابن عطية ليطمئن معناه ليسكن عن فكره في الشيء المعتقد والفكر في صورة الاحياء غير محظور كما لنا نحن اليوم أن نفكر فيها بل هي فكر فيها عبر اذ حركه الى ذلك اما أمر الدابة المأكولة واما قول النمروذ أنا أحيي وأميت

الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام على هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجري به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال

انتهى كلامه وهو حسن واللام فى قوله ليطمئن متعلقة بمحذوف بعد لكن التقدير ولكن سألت مشاهدة الكيفية لاحياء الموتى ليطمئن قلبي فيقتضى تقدير هذا المحذوف تقدير محذوف آخر قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى أى آمنت وما سألت عن غير ايمان ولكن سألت ليطمئن قلبي * وروى عن ابن جبير وابراهيم وقتادة ليزداد يقينا وعن بعضهم لازداد ايمانا مع ايمانى * قال ابن عطية ولا زيادة فى هذا المعنى تمكن الا السكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض انتهى * وقال النصراباذى حن الخليل الى صنع خليله ولم يتهمه فى أمره فكأنه قوله الشوق أرنى كما قال موسى عليه السلام ثم تعلل برؤية الصنع له تأدبا وحكى القشيرى انه قيل استجلب خطابا بهذه المقالة حتى قال له الحق أولم تؤمن قال بلى آمنت ولكن اشتقت الى قولك أولم تؤمن فانى بقولك أولم تؤمن يطمئن قلبي والمحب أبدا يجتهد فى أن يجد خطاب حبيبه على أى وجه أمكنه ﴿ قال فخذ أربعة من الطير ﴾ لما سأل رؤية كيفية احياء الموتى أجابه تعالى لذلك وعلمه كيف يصنع أولا فأمره أن يأخذ أربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين الاربعة من أى جنس هى من الطير فيحتمل أن يكون المأمور به معينا وما ذكر تعيينه ويحتمل أن يكون أمر بأخذ أربعة أى أربعة كانت من غير تعيين إذ لا كبير علم فى ذكر التعيين وقد اختلفوا فيما أخذ فقال ابن عباس أخذ طاووسا ونسرا وديكا وغرابا * وقال مجاهد وعكرمة وعطاء وابن جريج وابن زيد كذلك الا انهم جعلوا حمامة بدل النسر * وقال ابن عباس أيضا فيما روى عبد الرحمن بن هبيرة عنه أخذ حمامة وكركيا وديكا وطاووسا وقال فى رواية الضحاك أخذ طاووسا وديكا ودجاجة سندية وأوزة وقال فى رواية أخرى عن الضحاك انه كان الدجاجة السندية الرأل وهو فرخ النعام وقال مجاهد فيما روى ليث ديك وحمامة وبطة وطاووس * وقال ديك وحمامة وبطة وغراب وزاد عطاء الخراسانى وصفا فى هذه الاربعة فقال ديك أحمر وحمامة بيضاء وبطة خضراء وغراب أسود وقال أبو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدهد ولما سأل ربه أن يريه كيفية احياء الموتى وكان لفظ الموتى جمعا أجيب بأن يأخذ ما مدلوله جمع لا أن يأخذ واحدا قيل وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعة التى فى تركيب أبدان الحيوانات والنباتات وكانت من الطير قيل لأن الطير همته الطيران فى السماء والارتفاع والخليل عليه السلام كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وعلى القول الأول فى تعيين الاربعة بما عين قيل خص الطاووس اشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسر اشارة الى شدة الشغف بالأكل وطول الأمل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة النكاح والغراب اشارة الى شدة الحرص والطلب وما أبدوه فى تخصيص الاربعة وفى تعيينها لا تكاد تظهر حكمته فيما ذكروه وما أجراه الله تعالى لأنبيائه من الخوارق مختلف وحكمة اختصاص كل نبى بما أجرى الله له منها مغيبة عنا ألا ترى خرق العادة لموسى فى أشياء ولعيسى فى أشياء غيرها ولرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فى أشياء لا يظهر لنا سر الحكمة فى ذلك فكذلك كون هذه الاربعة من الطير لا يظهر لنا سر حكمته فى ذلك وأمره بالاخذ للطيور وهو امساكها بيده ليكون أثبت فى المعرفة بكيفية الاحياء لأنه يجتمع عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع لما لا يعقل يجوز تذكيره وتأنيثه وهنا أتى مذكرا لقوله تعالى وخذ أربعة من الطير وجاء على الافصح فى اسم الجمع فى العدد حيث فصل بمن فقيل أربعة من الطير يجوز الاضافة كما قال تعالى تسعة رهط ونص بعض أصحابنا على أن الاضافة لاسم الجمع فى العدد نادرة لا يقاس عليها ونص بعضهم على ان اسم الجمع لما لا يعقل

الى علم الاستدلال ﴿ قال فخذ أربعة من الطير ﴾ لم يعين من أى جنس هى واضطربوا فى التعين قال ابن عباس أخذ طاووسا ونسرا وديكا وغرابا وأمره بأخذها بيده وفعله ما فعل به أثبت فى المعرفة بكيفية الاحياء اذ فيه اجتماع حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع وفصله بمن أفصح وان كان قد جاءت الاضافة فيه كقوله تسعة رهط ويقال صار يصور وصار يصير بمعنى قطع وأمال

* * * * * * * *

لا يتأتى ان يجاب العامل فى الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب انما يكون فى التصديق بنعم وفى غير التصديق بلا أما أن يجاب ببلى فلا يجوز

مؤنث وكلا القولين غير صواب ﴿فصرهن اليك﴾ أى فقطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن اسحق وقال ابن عباس هى بالنبطية وقال أبو الاسود هى بالسريانية وقال أبو عبيدة قطعهن * وأنشد للخنساء

فلو يلاقى الذى لاقيته حضن * لظلت الشم منه وهى تنصار

أى تتقطع وقال قتادة فصلهن وعنه مزقهن وفرقهن وقال عطاء بن أبى رباح اضممهن اليك وقال ابن زيد اجمعهن وقال ابن عباس أيضا أوثقهن وقال الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائى أملهن واذا كان فصرهن بمعنى الامالة فتعدى اليك به واذا كان بمعنى التقطيع تعلق بخذ وقرأ حمزة ويزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقى السبعة بالضم وهما لغتان كما تقدم صار يصور ويصير بمعنى أمال وقرأ ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الراء وضم الصاد وكسرها من صره يصره ويصره اذا جمعه نحو ضره يضره ويضره وكونه مضاعفا متعديا جاء على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد وتشديد الراء وكسرها من التصرية وروبت هذه القراءة عن عكرمة وعنه أيضا فصرهن اليك بضم الصاد وتشديد الراء واذا تؤول فصرهن بمعنى القطع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف وتقديره وقطعهن واجعلهن أجزاء وعلى تفسير فصرهن بمعنى أملهن وضمهن الى نفسك فانما كان ذلك ليتأمل أشكالها وهيئاتها وحلاها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ﴾ العموم فى كل جبل مخصص بوصف محذوف أى يليك أو بحضرتك دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروى عن ابن عباس انه أمر أن يجعل على كل ربع من ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الاجزاء فقيل أربعة قاله قتادة والربيع وقيل سبعة قاله السدى وابن جريج وقيل عشرة قاله أبو عبدالله الوزير المغربى وقال عنه فى رجل أوصى بجزء من ماله انه العشر إذ كانت اشلاء الطيور عشرة والظاهر انه أمر أن يجعل على كل جبل ثلاثة مما يشاهده ببصره بحيث يرى الاجزاء وكيف تلتئم اذا دعا الطيور وقرأ الجمهور جزءا باسكان الزاى وبالهمز وضم أبو بكر الزاى وقرأ أبو جعفر جزّا بحذف الهمزة وتشديد الزاى ووجهه انه حين حذف ضعف الزاى كما يفعل فى الوقف كقولك هذا فرج ثم أجرى مجرى الوقف واجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألق فيتعدى لواحد ويتعلق على كل جبل باجعل ويحتمل أن يكون بمعنى صير فيتعدى الى اثنين ويكون الثانى على كل جبل فيتعلق بمحذوف ﴿ثم ادعهن يأتينك سعيا﴾ أمره بدعائهن وهن أموات ليكون أعظم له فى الآية ولتكون حياتها متسببة عن دعائه ولذلك رتب على دعائه اياهن اتيانهن اليه والسعى هو الاسراع فى الشئ * وقال الخليل لا يقال سعى الطائر يعنى على سبيل المجاز فيقال وترشيحه هنا هو انه لما دعاهن فأتينه تنزلن منزلة العاقل الذى يوصف بالسعى وكان اتيانهن مسرعات فى المشى أبلغ فى الآية إذ اتيانهن اليه من الجبال يمشين مسرعات هو على خلاف المعهود لهن من الطيران وليظهر بذلك عظم الآية إذ أخبره انهن يأتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعيا إذ هو مشية المجد الراغب فيما يمشى اليه لاظهار جدها فى قصد ابراهيم واجابة دعوته وانتصاب سعيا على انه مصدر فى موضع الحال من ضمير الطيور أى ساعيات وروى عن الخليل أن المعنى يأتينك وأنت تسعى سعيا فعلى هذا يكون مصدر الفعل محذوف هو فى موضع الحال من الكاف وكان المعنى يأتينك وأنت ساع اليهن أى يكون منهن اتيان اليك ومنك سعى اليهن فتلتقى بهن والوجه الأول أظهر وقيل انتصب

﴿فصرهن اليك﴾ قال ابن عباس قطعهن وقال غيره اضممهن وقال ابن عباس أيضا أوثقهن وقرئ بضم الصاد وكسرها وقرئ فصرهن من صر الشئ يصره جمعه فان كان بمعنى التقطيع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف أى قطعهن أجزاء ﴿ثم اجعل على كل جبل﴾ أى مما يليك ليشاهد بصرك فيه الأجزاء اذا دعوت الطير واجعل صير أو ألق وقرئ جزأ وجزا وجزا ﴿ثم ادعهن﴾ وهن اموات أجزاء متفرقة ﴿يأتينك سعيا﴾ أى وهن يسعين تشاهد ذلك وترتب مجيئهن عن دعائه وكان مجيئهن سعيا لأنه أبلغ من المعهود لهن وهو الطيران اذ الطيران عادتهن والسعى المجئ باجتهاد روى فى قصص هذه الآية ان ابراهيم عليه السلام ذكى هذه الطيور وقطعها قطعا صغارا وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك على كل جبل جزءا ووقف من حيث يرى الاجزاء وأمسك رؤس الطير فى يده ثم قال تعالين باذن الله فتطايرت تلك الاجزاء والتأم الدم الى الدم والريش الى الريش وبقيت بلا رؤس ثم كرر

سعيا على انه مصدر مؤكد لأن السعي والاتيان متقاربان وروى في قصص الآية ان ابراهيم أخذ هذه الطيور وذكاها وقطعها قطعا صغارا وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الاجزاء وأمسك رؤوس الطير في يده ثم قال تعالين باذن الله فتطايرت تلك الاجزاء وصار الدم الى الدم والريش الى الريش حتى التأمت كما كانت أولا وبقيت بلا رؤوس ثم كرر النداء فجاءته سعيا حتى وضعت أجسادها في رؤوسها وطارت باذن الله وزاد النحاس أن ابراهيم كان اذا أشار الى واحد منها بغير رأسه تباعد الطائر واذا أشار اليه برأسه قرب منه حتى لقي كل طائر رأسه وقال أبو عبد الله ذبحهن ونحز أجزاءهن في المنحاز يعني الهاون لا رؤسهن وجعل ذلك المختلط عشرة أجزاء على عشرة جبال ثم جعل مناقيرهن بين أصابعه ثم دعاهن فأتين سعيا يتطاير اللحم الى اللحم والريش الى الريش والجلد الى الجلد بقدرة الله تعالى وأجمع أهل التفسير أن ابراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها وخلط بعضها ببعض مع دمائها وأنكر ذلك أبو مسلم وقال لما طلب ابراهيم احياء الميت من الله أراه مثالا قرب به الأمر عليه والمراد بصرهن اليك أملهن ومرنهن على الاجابة بحيث يصرن اذا دعوتهن أجبنك فاذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا منها حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بالتقطيع قال لأن المشهور في اللغة في فصرهن أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبأنه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك وتعليقه بخذ خلاف الظاهر وبان الضمير في ثم ادعهن وفي يأتينك عائد اليها لا الى الأجزاء وعوده على الاجزاء المتفرقة خلاف الظاهر ولا دليل فيما ذكر واحتج الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم على التقطيع وبأن ما ذكره غير مختص بابراهيم فلا مزية له وبأنه سأله أن يريه كيف يحيي الموتى ولا إراءة فيما ذكره أبو مسلم واحتج للقول الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ذلك والظاهر أنه أجيب وبأن ظاهر ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ لأن الواحد منها سمي جزأ وجعل كل واحد على جبل ﴿واعلم أن الله عزيز حكيم﴾ عزيز لا يمتنع عليه ما يريد حكيم فيما يريد ويفعل والعزة تتضمن القدرة لأن الغلبة تكون عن العزة وقيل عزيز منتقم ممن ينكر بعث الاموات حكيم في نشر العظام الرفات *وقد تضمنت هذه القصص الثلاث من فصيح المحاورة بذكر قال سؤالا وجوابا وغير ذلك من غير عطف اذ لا يحتاج الى التشريك بالحرف الا اذا كان الكلام بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيؤتى بحرف التشريك ليدل على معناه أما اذا كان المعنى يدل على ذلك فالاحسن ترك الحرف اذا كان أخذ بعضه بعنق بعض ومرتب بعضه من حيث المعنى على بعض وقد أشرنا الى شئ من هذا في قوله وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا محاورة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسيأتي تفسير ذلك ان شاء الله ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم * الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم * يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شئ مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين﴾

النداء فجاءته سعيا حتى وضعت أجسادها في رؤوسها وطارت باذن الله وأجمع أهل التفسير ولا عبرة بخلاف أبي مسلم على ان ابراهيم عليه السلام قطع أعضاءها ولحومها وريشها وخلط بعضها ببعض مع دمائها

ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير * أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾ * الحبة اسم جنس لكل ما يزرعه ابن آدم ويقتاته وأشهر ذلك البر وكثيرا ما يراد بالحب * ومنه قول المتلمس

آليت حب العراق الدهر أطعمه * والحب يأكله فى القرية السوس

وحبة القلب سويداؤه والحبة بكسر الحاء بذور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم الحب والحب الحبيب * الانبات الاخراج على سبيل التولد * السنبلة معروفة ووزنها فنعلة فالنون زائدة بدلك على قولهم أسبل الزرع أرسل ما فيه كما ينسبل الثوب وحكى بعض اللغويين سنبل الزرع * قال بعض أصحابنا النون أصلية ووزنه فعلل لان فنعل لم يثبت فيكون مع أسبل كسبط وسبطر * المن مايوزن به والمن قدر الشئ ووزنه والمن والمنة النعمة من عليه أنعم ومن أسمائه تعالى المنان والمن النقص من الحق والبخس له ومنه المن المذموم وهو ذكر المنة للمنعم عليه على سبيل الفخر عليه بذلك والاعتداد عليه باحسانه وأصل المن القطع لان المنعم يقطع قطعة من ماله لمن ينعم عليه * الغنى فعيل للمبالغة من غنى وهو الذى لاحاجة له الى أحد كما قال الشاعر * كلانا غنى عن أخيه حياته * ويقال غنى أقام بالمكان والغانية هى التى غنيت بحسنها عن التحسن * الرئاء فعال مصدر من راء من الرؤية ويجوز ابدال همزته ياء لكسرة ماقبلها وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه بذلك لانية له غير ذلك * الصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريك فائه بالفتح لغة وقيل هو اسم جنس واحده صفوانة * وقال الكسائى الصفوان واحده صفى وأنكره المبرد وقال صفى جمع صفا نحو عصا وعصى وقفا وقفى * وقال الكسائى أيضا صفوان واحد وجمعه صفوان بكسر الصاد * وقال النحاس يجوز أن يكون المكسور الصاد واحدا وما قاله الكسائى غير صحيح بل صفوان جمع لصفا كورل وورلان وإخ وإخوان وكرى وكروان * التراب معروف ويقال فيه توراب وترب الرجل افتقر وأترب استغنى الهمزة فيه للسلب أى زال عنه الترب وهو الفقر واذا زال عنه كان غنيا * الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة * وقال النضر أول ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل الوخيم والوبيل العصى الغليظة والوبيلة حزمة الحطب * الصلد الاجرد الاملس النقى من التراب الذى كان عليه ومنه صلد جبين الاصلع برق يقال صلد يصلد صلدا بتحريك اللام فهو صلد بالاسكان * وقال النقاش الصلد الاجرد بلغة هذيل * وحكى ابان بن تغلب أن الصلد هو اللين من الحجارة وقال على بن عيسى الصلد الخالى من الخير من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر صلود بطيئة الغليان * الربوة قال الخليل أرض مرتفعة طيبة ويقال فيها الرباوة وتثلث الراء فى اللغتين ويقال رابية * قال الشاعر

وغيث من الوسمى حو تلاعه * أجابت روابيه النجا وهواطله

* وقال الاخفش ويختار الضم فى ربوة لانه لا يكاد يسمع فى الجمع الا الربا وأصله من ربا الشئ زاد وارتفع وتفسير السدى بأنها ما انخفض من الارض ليس بشئ * الطل المستدق من القطر الخفيف هذا مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى وهذا تجوز وفى الصحاح الطل

أضعف المطر والجمع طلال يقال طلت الارض وهى مطلولة * قال الشاعر

* ولما نزلنا منزلا طله الندى * ويقال أيضا أطلها الندى والطلة الزوجة * النخيل اسم جمع أو جمع تكسير كنخل اسم الجنس كما قالوا كلب وكليب * قال الراغب سمى بذلك لانه منخول الأشجار وصفوها وذلك انه أكرم ماينبت لكونه مشبها للحيوان فى احتياج الأنثى منه الى الفحل فى التذكير أى التلقيح وانه اذا قطع رأسه لم يثمر * العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس واحده عنبة وجمع على أعناب ويقال عنباء بالمد غير منصرف على وزن سيراء فى معنى العنب * الاعصار ريح شديدة ترتفع فيرتفع معها غبار الى السماء يسميها العامة الزوبعة قاله الزجاج وقيل الريح السموم التى تقتل سميت بذلك لانها تعصر السحاب وجمعها أعاصير * الاحتراق معروف وفعله لايتعدى ومتعديه رباعى تقول أحرقت النار الحطب والخبز وحرق ناب الرجل ثلاثى لازم اذا احتك بغيره غيظا ومتعد تقول حرق الرجل نابه حكه بغيره من الغيظ * قال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه * عليه فأفضى والسيوف معاقله

قرأناه برفع الناب ونصبه ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هى انه لما ذكر قصة المار على قرية وقصة ابراهيم وكانا من أدل دليل على البعث ذكر ماينتفع به يوم البعث ومايجد جدواه هنالك وهو الانفاق فى سبيل الله كما أعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت بقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله ولو شاء الله مااقتتلوا بقوله ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقنا كم من قبل أن يأتى يوم فكذلك أعقب هنا ذكر الاحياء والامانة بذكر النفقة فى سبيل الله لان ثمرة النفقة فى سبيل الله انما تظهر حقيقة يوم البعث يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا واستدعاء النفقة فى سبيل الله مذكر بالبعث وحاض على اعتقاده لانه لو لم يعتقد وجوده لما كان ينفق فى سبيل الله وفى تمثيل النفقة بالحبة المذكورة اشارة أيضا الى البعث وعظيم القدرة إذ حبة واحدة يخرج الله منها سبعمائة حبة فمن كان قادرا على مثل هذا الأمر العجاب فهو قادر على احياء الموات ويجامع مااشتركا فيه من التغذية والنمو ويقال لما ذكر المبدأ والمعاد ودلائل صحتها أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف فبدأ بانفاق الاموال فى سبيل الله وأمعن فى ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال بالوجه الذى يجوز شرعا ولما أجمل فى ذكر التضعيف فى قوله أضعافا كثيرة وأطلق فى قوله أنفقوا مما رزقنا كم من قبل أن يأتى يوم فصل فى هذه الآية وقيد بذكر المشبه به ومابين الآيات دلالة على قدرته على الاحياء والامانة اذ لولا ذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال كمثل حبة أى كصفة حبة وتقدير زيادة الكاف أو زيادة مثل قول بعيد وهذه الآية شبيهة فى تقدير الحذف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق فيحتمل أن يكون الحذف من الاول أى مثل منفق الذين أو من الثانى أى كمثل زارع حتى يصح التشبيه أو من الاول ومن الثانى باختلاف التقدير أى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ومنفقهم كمثل حبة وزارعها وقد تقدم الكلام فى تقرير هذا الوجه فى قصة الكافر والناعق فيطالع

﴿مثل الذين ينفقون أموالهم﴾ الآية لما كانت قصة المار على قرية وقصة ابراهيم عليه السلام من أدل دليل على البعث ذكر ماينتفع به يوم البعث ومايدل على البعث من انشاء من حبة واحدة سبعمائة حبة ودل ذلك على قدرة عظيمة بالغة فكما يخرج هذه الحبات الكثيرة من الحبة الواحدة كذلك يخرج الله الموتى وهذا العدد يوجد فى الدخن والذرة أو ذكر ذلك على سبيل التصوير وان لم يعاين وأضيف عدد القلة وهو سبع الى جمع وهو للكثرة تكسيرا ولم يضف الى التصحيح وهو سنبلات لما تقرر فى علم النحو أنه الاكثر قال تعالى ثمانى حجج سبع طرائق سبع ليال عشرة مساكين مما وازن مفاعل وهذا أكثر وأفصح من جمع القلة المصحح فاما وسبع سنبلات فلمقابلة سبع بقرات (قال) الزمخشرى (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وتقدم لنا ان هذا ليس من باب الاكتفاء وأشبعنا الكلام فى ذلك فى البحر ﴿فى كل سنبلة﴾ فى موضع الصفة لسبع أو لسنابل وقرئ مائة حبة بالنصب أى أخرجت الحبة مائة حبة والظاهر فى المائة العدد المعروف أو ذكرت كناية عن الكثير اذ المائة مما يعبر بها عن الكثير والمئة النعمة

هنالك وهذا المثل يتضمن التحريض على الانفاق في سبيل الله جميع ما هو طاعة وعائد نفعه على
المسلمين وأعظمها وأعناها الجهاد لاعلاء كلمة الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة وظاهر
الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل ويقتضي الانفاق على نفسه في الجهاد وغيره والانفاق
على غيره ليتقوى به على طاعة من جهاد أو غيره وشبه الانفاق بالزرع لان الزرع لا ينقطع وأظهر
تاء التأنيث عند السين الحرميان وعاصم وابن ذكوان وأدغم الباقون ولتقارب السين من التاء
أبدلت منها النات والاكيات في الناس والاكياس ونسب الانبات الى الحبة على سبيل المجاز اذ
كانت سببا للانبات كما نسب ذلك الى الماء والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحبة خرج منها
ساق تشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبلة في كل سنبلة مائة حبة وهذا التمثيل تصوير للاضعاف
كأنها ماثلة بين عيني الناظر قالوا والممثل به موجود شوهد ذلك في سنبلة الجاورس * وقال
الزمخشري هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البر في الاراضي القوية
المغلة فبلغ حبها هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحا في سبيل الفرض والتقدير انتهى كلامه * وقال
ابن عيسى ذلك يتحقق في الدخن على أن التمثيل يصح بما يتصور وان لم يعاين كما قال الشاعر

فما تدوم على عهد تكون به * كما تلون في أثوابها الغول

انتهى كلامه وكما قال امرؤ القيس

أيقتلني والمشرفي مضاجعي * ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وخص سبعا من العدد لانه كان ذكر وأقصى ما تخرجه الحبة من الأسوق * وقال ابن عطية قد يوجد
في سنبل القمح ما فيه مائة حبة وأما في سائر الحبوب فأكثر ولكن المثال وقع بمائة وقد ورد القرآن
بان الحسنة في جميع أعمال البر بعشرة أمثالها واقتضت هذه الآية ان نفقة الجهاد بسبعمائة ضعف ومن
ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره وقيل واختص هذا العدد لان السبع أكثر أعداد العشرة
والسبعين أكثر أعداد المائة وسبع المائة أكثر أعداد الالف والعرب كثيرا ما تراعي هذه الاعداد
قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وان
تستغفر لهم سبعين مرة ذرعها سبعون ذراعا وفي الحديث الى سبعمائة ضعف الى سبعة آلاف الى
ما لا يحصي عدده الا الله وأتى التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الآحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالالف
والتاء في قوله وسبع سنبلات خضر قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه
من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من
وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع أحد الجمعين
موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وهذا الذي
قاله الزمخشري ليس على اطلاقه فنقول جمع السلامة بالواو والنون أو بالالف والتاء لا يميز به من
ثلاثة الى عشرة الا اذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع أو جاور ما أهمل فيه غير هذا الجمع وان كان
المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع فمثال الاول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سماء هذه المظلة سوى
هذا الجمع وأما قوله * فوق سبع سمائيا * فنصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع بقرات وتسع آيات
وخمس صلوات لان البقرة والآية والصلاة ليس لها سوى هذا الجمع ولم يجمع على غيره ومثال الثاني
قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء
ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كما في هذه الآية ولذلك اذا عرى عن المجاور جاء على

منّ عليه أنعم والمن
المذموم ذكر النعمة للمنعم
عليه على سبيل الفخر
عليه والاعتداد باحسانه
والمن من الكبائر ثبت
في صحيح مسلم وغيره أنه
أحد الثلاثة الذين لا ينظر
الله اليهم ولا يزكيهم ولهم
عذاب أليم

* * * * * * * *

(ش) (فان قلت) هلا قيل
سبع سنبلات على حقه من
التمييز بجمع القلة كما قال
وسبع سنبلات خضر (قلت
هذا لما قدمت عند قوله
ثلاثة قروء ومن وقوع أمثلة
الجمع متعاورة مواقعها
انتهى (ح) جعل هذا من
باب الاتساع ووقوع أحد
الجمعين موقع الآخر على
سبيل المجاز اذ كان حقه
أن يميز بأقل الجمع لأن
السبع من أقل العدد
وهذا الذي قاله (ش) ليس
على اطلاقه فنقول جمع
السلامة بالواو والنون
أو بالألف والتاء لا يميز به
من ثلاثة الى عشرة الا اذا
لم يكن لذلك المفرد جمع
غير هذا الجمع أو جاور
ما أهمل فيه غير هذا الجمع
وان كان المجاور لم يهمل
فيه هذا الجمع فمثال الأول
قوله تعالى سبع سموات
فلم تجمع سماء هذه المظلة
سوى هذا الجمع وأما

مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالالف والتاء مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات وان كان جائزا في جمع طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين وان كان جائزا في جمعه أن يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد آثروا ما لا يماثل مفاعل من جموع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشاكلته لقوله تعالى ثماني حجج وان كان جائزا فيه أن يجمع بالألف والتاء لان مفرده حجة فتقول حجات فعلى هذا الذي تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما أن يكون للكثرة أو للقلة فان كان للكثرة فاما أن يكون من باب مفاعل أو من غير باب مفاعل ان كان من باب مفاعل أوثر على جمع التصحيح فتقول جاءني ثلاثة أحامد وثلاث زيانب و يجوز التصحيح على قلة فتقول جاءني ثلاثة أحمدين وثلاث زينبات وان لم يكن من باب مفاعل فاما أن يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاءني ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندي ثلاثة أفلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة أوثر التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة شسوع و يجوز على قلة ثلاث سعائد وثلاثة أشسع وتحصل من هذا الذي قررناه أن قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر في العربية من كونه جمعا متناهيا وأن قوله سبع سنبلات انما جاز لاجل مشاكلته سبع بقرات ومجاورته فليس استعذار الزمخشري بصحيح وفي كل سنبلة في موضع الصفة لسنابل فتكون في موضع جر أو لسبع فيكون في موضع نصب وترتفع على التقدير بن مائة على الفاعل لان الجار قد اعتمد بكونه صفة وهو أحسن من أن يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة صفة لان الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف أي في كل سنبلة منها أي من السنابل * وقرئ شاذا مائة حبة بالنصب وقدر بأخرجت وقدره ابن عطية بأنبتت والضمير عائد على الحبة وجوزان ينتصب على البدل من سبع سنابل وفيه نظر لانه لا يصح أن يكون بدل كل من كل لان مائة حبة ليس نفس سبع سنابل ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لانه لا ضمير في البدل يعود على المبدل منه وليس مائة حبة بعضا من سبع سنابل لان المظروف ليس بعضا من الظرف والسنبلة ظرف للحب ألا ترى الى قوله في كل سنبلة مائة حبة ولا يصح أن يكون بدل اشتمال لعدم عود الضمير من البدل على المبدل منه ولان المشتمل على مائة حبة هو سنبلة من سبع سنابل الا ان قيل المشتمل على المشتمل على الشئ هو مشتمل على ذلك الشئ والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل فالسبع مشتملة على حب السنبلة فان قدرت في الكلام محذوفا وهو أنبتت حب سبع سنابل جاز أن يكون مائة حبة بدل بعض من كل على حذف حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله مائة حبة العدد المعروف و يحتمل أن يكون المراد به التكثير كأنه قيل في كل سنبلة حب كثير لان العرب تكثر بالمائة وتقدم لنا ذكر نحو ذلك في قوله وهم ألوف حذر الموت قيل وفي هذه الآية دلالة على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله به المثل في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم الآية وفي صحيح مسلم ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة إلا كان له صدقة وفي رواية أخرى وما رزئ فهو صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع * وقال بعضهم وقد قال له رجل دلني على عمل أعالجه فقال

تتبع خبايا الارض وادع مليكها * لعلك يوما أن تجاب وترزقا

قول الشاعر

* فوق سبع سمائيا *

فنصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع بقرات وتسع آيات وخمس صلوات لأن البقرة والآية والصلاة ليس لها سوى هذا الجمع ولم تجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كما في هذه الآية ولذلك اذا عري عن المجاور جاء على مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالألف والتاء مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات وان كان جائزا في جمع طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين وان كان جائزا في جمعه ان يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد آثروا ما لا يماثل مفاعل من جموع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشاكلته كقوله تعالى ثماني حجج وان كان جائزا فيه أن يجمع بالألف والتاء لأن مفرده حجة فتقول حجات فعلى

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر عليها بعض الناس اذا اتفقوا على تركها ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ أى هذا التضعيف اذ لا تضعيف فوق سبعمائة وقيل يضاعف أكثر من هذا العدد * وروى عن ابن عباس أن التضعيف ينتهى لمن شاء الله الى ألفى ألف قال ابن عطية وليس هذا بثابت الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف الى ألوف الألوف وخرّج أبو حاتم فى صحيحه المسمى بالتقاسيم والأنواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد أمتى فنزلت انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وفى سنن النسائى قريب من هذا الا أنه ذكر بين الآيتين نزول من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء أى لمن يشاء التضعيف وفيه دلالة على حذف ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته * وقال الزمخشرى أى يضاعف تلك المضاعفة لا لكل منفق لتفاوت أحوال المنفقين أو يضاعف سبع المائة ويزيد عليها أضعافا لمن يستوجب ذلك انتهى فقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال ﴿والله واسع عليم﴾ أى واسع بالعطاء عليم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليم بمقادير المنفقات وما يترتب عليها من الجزاء ﴿الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى﴾ قيل نزلت فى عثمان وقيل فى على وقيل فى عبد الرحمن بن عوف وعثمان جاء ابن عوف فى غزوة تبوك بأربعة آلاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمان بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل جاء عثمان بألف دينار فصبها فى حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المنفق فى سبيل الله بزارع الحبة التى أنجبت فى تكثير حسناته ككثرة ما أخرجت الحبة وكان ذلك على العموم بين فى هذه الآية أن ذلك انما هو لمن لا يتبع انفاقه منا ولا أذى لانهما مبطلان الصدقة كما أخبر تعالى فى الآية بعد هذا بل يراعى جهة الاستحقاق لا جزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى فاذا التمس بانفاقه الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء وان التمس الجزاء كان تاجرا مربحا لا يستحق حمدا ولا شكرا والمن من الكبائر * ثبت فى صحيح مسلم وغيره انه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم وفى النسائى ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان بما أعطى وفى قوله ثم لا يتبعون بعد قوله فى سبيل الله دلالة على ان النفقة تمضى فى سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والأذى وقد تبين ذلك فى الآية بعدها فهى موقوفة أعنى قبولها على شريطة وهو أن لا يتبعها منا ولا أذى بظاهر الآية يدل على أن المن والأذى يكونان من المنفق على المنفق عليه سواء كان ذلك الانفاق فى الجهاد على سبيل التجهيز أو الاعانة فيه أم كان فى غير الجهاد وسواء كان المنفق مجاهدا أم غير مجاهد * وقال ابن زيد هى فى الذين لا يخرجون الى الجهاد بل ينفقون وهم قعود والآية قبلها فى الذين يخرجون بأنفسهم وأموالهم ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الاولين والأذى يشمل المن وغيره ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق فمن المن أن يقول قد أحسنت اليك ونعشتك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو يشتكى منه أو يقول ما أشد الحاحك وخلصنا الله منك وأنت أبدا تجيئنى أو يكلفه الاعتراف بما أسدى اليه وقيل الاذى أن يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه * وقال زيد بن أسلم ان ظننت أن سلامك يثقل على من أنفقت عليه تريد وجه الله فلا تسلم عليه وقالت له امرأة يا أبا اسامة دلنى على رجل يخرج فى سبيل الله حقا فانهم انما يخرجون الفواكه فان عندى أسهما وجيعة فقال لها لا بارك

﴿ثم لا يتبعون ما أنفقوا﴾ دليل على أن النفقة تمضى فى سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والاذى فقبولها موقوف على هذه الشريطة والاذى يشمل المن وغيره وذكر الاذى عموم بعد خصوص وقدم المن لكثرة وقوعه ومن المن أن تقول قد أحسنت اليك ونعشتك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الاذى أن يسب المعطى أو يتشكى منه أو يقول ما أشد الحاحك وخلصنا الله منك أو أنت أبدا تجيئنى أو يكلفه الاعتراف بما أسدى اليه والذين مبتدا

هذا الذى تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما أن يكون للكثرة أو للقلة فان كان للكثرة فاما أن يكون من باب مفاعل أو من باب غير مفاعل ان كان من باب مفاعل أوثر على جمع التصحيح فتقول جاء نى ثلاثة أحامد وثلاث زيانب ويجوز التصحيح على قلة فتقول ثلاثة أحمدين وثلاث زينبات وان لم يكن من باب مفاعل فاما أن يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة

الله فى أسهمك وجيعتك فقد أذيتهم قبل أن تعطيهم ﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته والذين ينفقون مبتدا والجملة من قوله لهم أجرهم خبر ولم يضمن المبتدا معنى اسم الشرط فلم تدخل الفاء فى الخبر وكان عدم التضمين هنا لأن هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها والجملة التى قبلها أخرجت مخرج الشئ الثابت المفروغ منه وهو نسبة انفاقهم بالحبة الموصوفة وهى كناية عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك أخرج المبتدا والخبر فيهما مخرج الشئ الثابت المستقر الذى لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ماقبله بخلاف ما اذا دخلت الفاء فانها مشعرة بترتب الخبر على المبتدا واستحقاقه به وقيل الذين ينفقون خبر مبتدا محذوف تقديره هم الذين ينفقون ولهم أجرهم فى موضع الحال وهذا ضعيف أعنى جعل لهم أجرهم فى موضع الحال بل الأولى اذا أعرب الذين خبر مبتدا محذوف أن يكون لهم أجرهم مستأنفا وكأنه جواب لمن قال هل لهم أجر وعند من أجرهم فقيل لهم أجرهم عند ربهم وعطف بثم التى تقتضى المهلة لأن من أنفق فى سبيل الله ظاهرا لا يحصل منه غالبا المن والاذى بل اذا كانت بنية غير وجه الله تعالى لا يمن ولا يؤذى على الفور فلذلك دخلت ثم مراعاة للغالب وان كان حكم المن والاذى المعتقبين للانفاق والمقارنين له حكم المتأخرين * وقال الزمخشرى ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وأن تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشرى ادعاء هذا المعنى لثم ولا أعلم له فى ذلك سلفا وقد تكلمنا قبل هذا معه فى هذا المعنى وما من ما أنفقوا موصول عائده محذوف أى أنفقوه ويجوز أن تكون مصدرية أى انفاقهم وثم محذوف أى منا على المنفق عليه ولا أذى له وبعد ما قاله بعضهم من أن ولا أذى من صفة المعطى وهو مستأنف وكأنه قال الذين ينفقون ولا يمنون ولا يتأذون بالانفاق وكذلك يبعد ما قاله بعضهم من أن قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا يراد به فى الآخرة وان المعنى ان حق المنفق فى سبيل الله أن يطيب به نفسه وأن لا يعقبه المن وأن لا يشفق من فقر يناله من بعد بل يثق بكفاية الله ولا يحزن ان ناله فقر ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ أى ردّ جميل من المسئول وعفو عن السائل اذا وجد منه ما يثقل على المسئول من إلحاح أو سب أو تعريض بسبب كما يوجد فى كثير من المستعطين وقيل معنى ومغفرة أى نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومغفرة أى عفو من جهة السائل لأنه اذا رده ردا جميلا عذره وقيل قول معروف هو الدعاء والتأسى والترجئة بما عند الله وقيل الدعاء لأخيه بظهر الغيب وقيل الأمر بالمعروف خير ثوابا عند الله من صدقة يتبعها أذى وقيل التسبيحات والدعاء والثناء والحمد لله والمغفرة أى الستر على نفسه والكف عن اظهار ما ارتكب من المآثم خير أى أخف على البدن من صدقة يتبعها أذى وقيل المغفرة الاقتصار على القول الحسن وقيل المغفرة أن يسأل الله الغفران لتقصير فى عطاء وسدّ خلة وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن جرير وقيل لاعرابى سأل بكلام فصيح ممن الرجل فقال اللهم غفرا سوء الاكتساب يمنع من الانتساب وقيل أن يستر على السائل سؤاله وبذل وجهه له ولا يفضحه وقيل معناه السلامة من المعصية وقيل القول المعروف أن تحث غيرك على اعطائه وهذا كله على أن يكون الخطاب مع المسئول لأن الخطاب فى الآية قبل هذا وفى الآية بعد هذا انما هو مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو حث له على اجمال الطلب أى يقول قولا حسنا من تعريض

خبره ﴿لهم أجرهم﴾ ولم يضمن الذين معنى الشرط فتدخل الفاء فى الخبر لأن هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها المخرجة مخرج الشئ الثابت المفروغ منه وهو تشبيه انفاقهم بالحبة الموصوفة وهى كناية عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك أخرجت مخرج الشئ الثابت المستقر الذى لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله ﴿قول معروف﴾ هو الدعاء والتأنيس والترجية بما عند الله ﴿ومغفرة﴾ دعاء

* * * * * * * *

أو يقل ان كثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاءنى ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندى ثلاثة أفلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة أوثر التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة شسوع ويجوز على قلة ثلاث سعائد وثلاثة أشسع وتحصل من هذا الذى قررناه ان قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر فى العربية من كونه جمعا متناهيا وان قوله سبع سنبلات انما جاز لأجل مشاكلة سبع بقرات ومجاورته فليس اعتذار الزمخشرى بصحيح

بالسؤال أواظهار للغنى حيث لاضرورة ويكسب خيرمن مثال صدقة يتبعها أذى واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها أذى في مطلق الخيرية وهو النفع وان اختلفت جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة باق ونفع تلك الصدقة فان ويحتمل أن يكون الخيرية هنا من باب قولهم شئ خير من لاشئ * وقال الشاعر

ومنعك للندى بجميل قول * أحب الى من بذل ومنه

﴿ وقال آخر فأجاد ﴾

ان لم تكن ورق يوما أجود بها * للمعتفين فاني لين العود

لايعدم السائلون الخيرمن خلقي * اما نوالي واما حسن مردود

وارتفاع قول على انه مبتدا وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ومغفرة معطوف على المبتدا فهو مبتدا ومسوغ جواز الابتداء به وصف محذوف أي ومغفرة من المسئول أومن السائل أومن الله على اختلاف الاقوال وخير خبر عنهما * وقال المهدوى وغيره هما جملتان وخبر قول محذوف التقدير قول معروف أولى ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهاب ترويق المعنى وانما يكون المقدر كالظاهر انتهى وما قاله حسن وجوز أن يكون قول معروف خبر مبتدا محذوف تقديره المأمور به قول معروف ولم يحتج الى ذكر المن في قوله يتبعها لأن الأذى يشمل المن وغيره كما قلنا ﴿ والله غني حليم ﴾ أي غني عن الصدقة حليم بتأخر العقوبة وقيل غني لاحاجة به الى منفق يمن ويؤذي حليم عن معاجلة العقوبة وهذا سخط منه ووعيد ﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولايؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ لما شرط في الانفاق أن لايتبع منا ولا أذى لم يكتف بذلك حتى جعل المن والأذى مبطلا للصدقة ونهى عن الابطال بهما ليقوى اجتناب المؤمن لهما ولذلك ناداهم بوصف الايمان ولما جرى ذكر المن والأذى مرتين أعادهما هنا بالالف واللام ودلت الآية على أن المن والاذى مبطلان للصدقة ومعنى ابطالهما انه لاثواب فيها عند الله والذي يعتقد أن السيئات لاتبطل الحسنات فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمن ويؤذي لاتتقبل وقيل جعل الله للملك عليها امارة فهو لا يكتبها اذ نيته لم تكن لوجه الله ومعنى قوله لاتبطلوا صدقاتكم أي لاتأتوا بهذا العمل باطلا لأنه اذا قصد به غير وجه الله فقد أتى به على جهة البطلان * وقال القاضي عبد الجبار معلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد اذن ابطال أجرها لأن الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصير ابطاله بما يأتيه من المن والاذى انتهى كلامه والمعنيان يحتملهما الآية ولتعظيم قبح المن أعاد الله ذلك في معارض الكلام فأثنى على تاركه أولا وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانيا وصرح بالنهي عنها ثالثا وخص الصدقة بالنهي إذ كان المن فيها أعظم وأشنع والظاهر أن قوله بالمن معناه على الفقير وهو قول الجمهور * وقال ابن عباس بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالاذى للسائل والكاف قيل في موضع نعت لمصدر محذوف تقديره ابطالا كابطال صدقة الذي ينفق وقيل الكاف في موضع الحال أي لاتبطلوا مشبهين الذي ينفق ماله بالرياء وفي هذا المنفق قولان أحدهما أنه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة وليقال انه سخي كريم هذه نيته لاينفق لرضا الله وطلب ثواب الآخرة لأنه في الباطن لايؤمن بالله واليوم الآخر وقيل المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لقول الناس ما أكرمه وأفضله ولا يريد بانفاقه الا الثناء عليه ورجح مكي القول الأول بأنه أضاف اليه الرياء وذلك من فعل

بالغفران إماله وإماللسائل وقول مبتدأ ومسوغ الابتداء وصفه ولما تقدم ذكر قوله منا ولا أذى وهما نكرتان جاء في هذه الجملة بالمن والاذى معرفتين كقوله فعصى فرعون الرسول بعد قوله الى فرعون رسولا والكاف من قوله كالذي في موضع نعت لمصدر محذوف أي ابطالا كابطال صدقة الذي أو في موضع الحال أي مشبهين الذي ينفق فالظاهر ان هذا المنفق الموصوف في الآية هو المنافق والرئاء مصدر راءمن الرؤية وهو أن يرى الناس مايفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه ويظنوا انه من أهل الخير وممن ينفق لوجه الله تعالى وانتصب رئاء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال

المنافق الساتر لكفره وأما الكافر فليس عنده رياء لأنه مناصب للدين مجاهر بكفره وانتصاب
رئاء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال * وقرأ طلحة بن مصرف رياء بابدال
الهمزة الأولى ياء لكسر ماقبلها وهي مروية عن عاصم ﴿ فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه
وابل فتركه صلدا ﴾ هذا تشبيه ثان واختلف في الضمير في قوله فمثله فالظاهر أنه عائد على الذي
ينفق ماله رئاء الناس لقربه منه ولافراده ضرب الله لهذا المنافق المرائي أو الكافر المباهي المثل
بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبتة طيبة فاذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب
فيبقى صلدا منكشفا وأخلف ماظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس أن له أعمالا كما يرى
التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما أذهب الوابل ما كان على
الصفوان من التراب وقيل الضمير في فمثله عائد على المان المؤذي وأنه شبه بشيئين أحدهما بالذي
ينفق ماله رئاء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع
الى افراد * قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية ابطال الصدقة بالمن والأذى مثلين فمثله
أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لايؤمن بالله واليوم الآخر لأن ابطال نفقة هذا
المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها بالمن والأذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي
وقع عليه تراب وغبار ثم اذا أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ماعليه
تراب ولاغبار أصلا قال فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والأذى
يجب أن يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح القول في الاحاطة والتكفير انتهى
كلامه وهو مبني على ماقدمناه عنه في القول في الاحباط والتكفير في قوله لاتبطلوا صدقاتكم من
أن الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمن والأذى وتقدم القول بأن المعنى لاتوقعوها باطلة ويدل
على هذا المعنى التشبيه بقوله كالذي ينفق فان نفقته وقعت باطلة لمقارنة الكفر لها فيمتنع
دخولها صحيحة في الوجود * وأما التمثيل الثاني فانه عند عبد الجبار وأصحابه جعل الوابل مزيلا
لذلك التراب بعد كينونته عليه فكذلك المن والأذى مزيلان للاجر بعد حصول استحقاقه وعند
غيرهم أن المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة بالنية الفاسدة التي لولاها لكانت
الصدقة مترتبا عليها حصول الاجر والثواب قيل والحمل على هذا المعنى أولى لان التراب اذا وقع على
الصفوان لم يكن ملتصقا به ولاغائصا فيه فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا
الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر أنه عمل بر وفي الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين القولين
يكون التقدير لاتبطلوا أجور صدقاتكم أو لاتبطلوا أصل صدقاتكم * وقرأ ابن المسيب والزهري
صفوان بفتح الفاء قيل وهو شاذ في الاسماء انما بابه المصادر كالغليان والنزوان وفي الصفات نحو
رجل صيان وتيس عدوان وارتفع تراب على الفاعلية أي استقر عليه تراب فأصابه وابل وفأصابه
معطوف على ذلك الفعل الرافع للتراب والضمير في فأصابه عائد على الصفوان ويحتمل أن يعود
على التراب وفي فتركه عائد على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب والمان
المؤذي أو المنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل وعلى قول المعتزلة المن والاذى كالوابل
* وقال القفال وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه
طرح بذرا في أرض طيبة فهو يتضاعف له وينمو ألا ترى أنه ضرب المثل في ذلك بجنة فوق ربوة
فهو يجده وقت الحاجة اليه وأما المان والمؤذي والمنافق فكمن بذر في الصفوان لايقبل بذرا ولا

﴿فمثله﴾ الضمير عائد على الذي ينفق والصفوان الحجر الكبير الاملس. وتحريك فائه بالفتح لغة وقرئ به وهو شاذ في الاسماء بل فعلان بابه في المصادر والصفات والصلد الاملس النقي من التراب والوابل المطر الشديد ضرب الله تعالى لهذا المنافق المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبتة طيبة فاذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا وأخلف ماظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس أن له أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب والضمير في قوله لايقدرون عائد على المخاطبين بقوله لاتبطلوا وفيه التفات أو على الذي من قوله كالذي مراعاة لمعنى الجمع اذ لا يراد به واحد فهو نظير ذهب الله بنورهم بعد قوله كمثل الذي

استوقد ﴿على شئ﴾ أى على انتفاع بشئ مما انفقوا وهو كسبهم عند حاجتهم اليه ولما ضرب المثل للبطل صدقاته وشبهه بالمنافق ذكر مثل من يقصد بنفقته وجه الله فقال ﴿ومثل الذين الآية﴾ وانتصب ابتغاء على انه مفعول من أجله وقابل وصف المنافق بالرياء بقوله ﴿ابتغاء مرضات الله﴾ وقابل انتفاء ايمانه بقوله وتثبيتا من انفسهم والمراد توطين النفس على المحافظة على طاعة من يؤمن به وكان التمثيل فى قوله ﴿كمثل جنة﴾ بمحسوس متصور

(ع) ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولا من أجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح فى وتثبيتا انه مفعول من أجله لان الانفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى فى المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو مردود بما بيناه انتهى

(ح) تثبيت مصدر ثبت وهو متعد ويحتمل أن يكون المفعول محذوفا تقديره الثواب من الله تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا من أنفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق

يمنو فيه شئ عليه غبار قليل أصابه جود فبقى مستودع بذر خاليا فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيأ انتهى ما لخص من كلامه وحاصله ان التشبيه انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع ﴿لا يقدرون على شئ مما كسبوا﴾ اختلف فى الضمير فى يقدرون فقيل هو عائد على المخاطبين فى قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من خطاب الى غيبة والمعنى أنكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع بشئ مما كسبتم وهذا فيه بعد وقيل هو عائد على الذى ينفق لان كالذى جنس فلك أن تراعى لفظه كما فى قوله ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن فأفرد الضمير ولك أن تراعى المعنى لان معناه جمع وصار هذا كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم * قال ابن عطية وقد انحمل الكلام قبل على لفظ الذى وهذا هو مهيع كلام العرب ولو انحمل أولا على المعنى لقبح بعد أن يحمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام معه فى شئ من هذا وفى الحمل على اللفظ أو المعنى تفصيل لا يوجد الا فى مبسوطات النحو وقيل هو عائد على معلوم غير مذكور المعنى لا يقدر أحد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى فى ذلك التراب الذى على الصفوان لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة وقيل هو عائد على المرائى الكافر أو المنافق أو على المان أى لا يقدرون على الانتفاع بثواب شئ من انفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم اليه وعبر وا عن النفقة بالكسب لانهم قصدوا بها الكسب وهذا كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف الآية وقوله أعمالهم كسراب بقيعة ويكفى من ذكر العمل لغير وجه الله حديث الثلاثة الذين هم أول الناس يقضى عليه يوم القيامة وهو المستشهد والعالم والجواد ﴿والله لا يهدى القوم الكافرين﴾ يعنى الموافقين على الكفر ولا يهديهم فى كفرهم بل هو ضلال محض أو لا يهديهم فى أعمالهم وهم على الكفر وفى هذا ترجيح لمن قال ان ضرب المثل عائد على الكافر ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة﴾ لما ضرب مثل من أنفق ماله رئاء الناس وهو غير مؤمن ذكر ضده بتمثيل محسوس الذهن حتى يتصور السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من بديع أساليب فصاحة القرآن ولما وصف صاحب النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين فقوله ابتغاء مرضات الله مقابل لقوله رئاء الناس وقوله وتثبيتا من أنفسهم مقابل لقوله ولا يؤمن بالله واليوم الآخر لان المراد بالتثبيت توطين النفس على المحافظة عليه وترك ما يفسده ولا يكون الا عن يقين بالآخرة والتقادير الثلاثة التى فى فى قوله مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة جارية هنا أى ومثل المنافقين كمثل غارس حبة أو مثل نفقتهم كجنة أو مثل المنفقين ونفقتهم كمثل حبة وغارسها وجوزوا فى ابتغاء أن يكون مصدرا فى موضع الحال أى مبتغين وأن يكون مفعولا من أجله وكذلك وتثبيتا * قال ابن عطية ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولا من أجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح فى وتثبيتا أنه مفعول من أجله لان الانفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى فى المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيت مصدر ثبت وهو متعد ويحتمل أن يكون المفعول محذوفا تقديره الثواب من الله تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا من أنفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون إذ ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق فى سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك أى وتثبيتا من أنفسهم أعمالهم باخلاص النية وجعله من أنفسهم على أن تكون من بمعنى اللام أى لأنفسهم كما تقول

فعلت ذلك كسرا من شهوتي أي لشهوتي فلا يتضح فيه أن ينتصب على المفعول له قال الشعبي وقتادة والسدي وأبو صالح وابن زيد معناه وتيقنا أي ان نفوسهم لها بصائر متأكدة فهي تثبتهم على الانفاق ويؤكده قراءة من قرأ وتبيينا من أنفسهم وقال قتادة أيضا واحتسابا من أنفسهم وقال الشعبي أيضا والضحاك والكلبي وتصديقا أي يخرجون الزكاة طيبة بها أنفسهم وقال ابن جبير وأبو مالك تحقيقا في دينهم وقال ابن كيسان اخلاصا وتوطيدا لأنفسهم على طاعة الله في نفقاتهم وقال الزجاج ومقربين حين ينفقون انها مما يثيب الله عليها وقال الشعبي أيضا عزما وقال يمان أيضا بصيرة وقال مجاهد والحسن معناه انهم يتثبتون أي يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة يتثبت فان كان ذلك لله أمضاه وان خالطه شك أمسك وقد أجاز بعض المصريين أن يكون قوله وتثبيتا بمعنى تثبتا فيكون لازما قال والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض ومنه قوله وتبتل اليه تبتيلا أي تبتلا ورد هذا القول بأن ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية أما أن يأتي بالمصدر من غير بنائه على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي له في الاصل تقول ان ثبت فعل لازم معناه تمكن ورسخ وتحقق وثبت معدى بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحة يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم

فثبت الله ما آتاك من حسن * تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصروا

فالمعنى والله أعلم انهم يثبتون من أنفسهم على الايمان بهذا العمل الذي هو اخراج المال الذي هو عديل الروح في سبيل الله ابتغاء رضا لأن مثل هذا العمل شاق على النفس فهم يعملون لتثبيت النفس على الايمان وما ترجوه من الله بهذا العمل الصعب لأنها اذا ثبتت على الأمر الصعب انقادت وذلت له واذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان التثبيت مسندا في المعنى الى أنفسهم كانت من في موضع نصب أيضا صفة للمصدر تقديره كائنا من أنفسهم قال الزمخشري (فان قلت) ما معنى التبعيض (قلت) معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم انتهى والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله ليس له محرك الا هي لما اعتقدته من الايمان وجزيل الثواب فهي الباعثة له على ذلك والمثبتة له بحسن ايمانها وجليل اعتقادها * وقرأ عاصم الجحدري كمثل حبة بالحاء والباء في ربوة ظرفية وهي في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وخص الربوة لحسن شجرها وزكاء ثمرها * كما قال الشاعر وهو الخليل بن احمد رحمه الله تعالى

ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت * عن المعاطش واستغنت بسقياها
فمال بالخوخ والرمان أسفلها * واعتم بالنخل والزيتون اعلاها

وتفسير ابن عباس الربوة بالمكان المرتفع الذي لا تجري فيه الانهار انما يريد المذكورة هنا لقوله أصابها وابل فدل على انها ليس فيها ماء جار ولم يرد جنس الربوة لا يجري فيها ماء ألا ترى قوله تعالى الى ربوة ذات قرار ومعين وخصت بأن سقياها الوابل لا الماء الجاري فيها على عادة بلاد العرب بما يحسونه كثيرا * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسرون قالوا البستان اذا كان في ربوة كان أحسن وأكثر ريعا وفيه لي أشكال لأنه يكون فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة انصبت اليه المياه ولا تصل اليه آثار الرياح فلا يحسن

حتى يظهر للسامع تفاوت مابين الضدين وقراءة الجمهور جنة وقرئ حبة والربوة ارض مرتفعة طيبة وتثلث واوها ومن نظم الخليل بن احمد رحمه الله

ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت
عن المعاطش واستغنت بسقياها
فمال بالخوخ والرمان اسفلها
واعتم بالنخل والزيتون أعلاها

في سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك أي وتثبيتا من أنفسهم أعمالهم باخلاص النية أو جعل من أنفسهم على أن تكون من بمعنى اللام أي لأنفسهم كما تقول فعلت ذلك كسرا من شهوتي أي لشهوتي فلا يصح فيه أن ينتصب على المفعول له والله أعلم

أيضا ريعه وانما يحسن ريعه فى أرض مستوية فالمراد بالربوة ليس ماذكروه وانما هو كون الارض طيبة بحيث اذا انظر نزول المطر عليها انتفخت وربت فيكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها ويؤيده وترى الارض هامدة الآية وانه فى مقابلة المثل الأول والأول لا يؤثر فيه المطر وهو الصفوان انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وما قاله قاله قبله الحسن * الربوة الارض المستوية التى لا تعلو فوق الماء * وقال الشاعر فى رياض الحزن

ماروضة من رياض الحزن معشبة * خضراء جاد عليها وابل هطل

ولا يراد برياض الحزن رياض الربا كما زعم الطبرى بل رياض الحزن هى المنسوبة الى نجد ونجد يقال لها الحزن وانما نسبت الروضة الى الحزن وهو نجد لأن نباته أعطر ونسيمه أبرد وأرق فهى خير من رياض تهامة * وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وباقى السبعة بالضم وكذلك خلافهم فى قد أفلح * وقرأ ابن عباس بكسر الراء * وقرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن برباوة على وزن كراهة وأبو الاشهب العقيلى برباوة على وزن رسالة ﴿ أصابها وابل ﴾ جملة فى موضع الصفة لجنة وبدئ بالوصف بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الاكثر فى لسان العرب وبدئ بالوصف الثابت وهو كونها بربوة ثم بالوصف العارض وهو أصابها وابل وجاء فى وصف صفوان قوله عليه تراب ثم عطف عليه بالفاء وهنا لم يعطف بل أخرج صفة وينظر ما الفرق بين الموضعين وجوز أن يكون أصابها وابل حالا من جنة لأنها نكرة وقد وصفت حالا من الضمير فى الجار والمجرور ﴿ فآتت أكلها ضعفين ﴾ آتت بمعنى أعطت والمفعول الأول محذوف التقدير فآتت صاحبها أو أهلها أكلها كما حذف فى قوله كمثل جنة أى صاحب أو غارس جنة ولأن المقصود ذكر ما يثمر لا لمن تثمر إذ هو معلوم ونصب ضعفين على الحال ومن زعم أن ضعفين مفعول ثان لآتت فهو ساه وليس المعنى عليه وكذلك قول من زعم ان آتت بمعنى أخرجت وانها تتعدى لواحد إذ لا يعلم ذلك فى لسان العرب ونسبة الايتاء اليها مجاز والأكل بضم الهمزة الشئ المأكول وأريد هنا الثمر واضافته الى الجنة اضافة اختصاص كسرج الدابة إذ ليس الثمر مما تملكه الجنة * وقرأ الحرميان وأبو عمرو بضم الهمزة واسكان الكاف وكذا كل مضاف الى مؤنث ونقل أبو عمرو فيما أضيف الى غير مكنى أو الى مكنى مذكر والباقون بالتثقيل ومعنى ضعفين مثلا ما كانت تثمر بسبب الوابل وبكونه فى ربوة لأن ريع الربا أكثر ومن السيل والبرد أبعد وقيل ضعفى غيرها من الارضين وقيل أربعة أمثالها وهذا مبنى على ان ضعف الشئ مثلاه * وقال أبو مسلم ثلاثة أمثالها قال تاج القراء وليس لهذا فى العربية وجه وايتاء الضعفين هو فى حمل واحد * وقال عكرمة وعطاء معنى ضعفين انها حملت فى السنة مرتين ويحتمل عندى أن يكون قوله ضعفين مما لا يراد به شفع الواحد بل يكون من التشبيه الذى يقصد به التكثير وكأنه قيل فآتت أكلها ضعفين ضعفا بعد ضعف أى اضعافا كثيرة وهذا أبلغ فى التشبيه للنفقة بالجنة لأن الحسنة لا يكون لها ثواب حسنتين بل جاء تضاعف أضعافا كثيرة وعشر أمثالها وسبعمائة وأزيد ﴿ فان لم يصبها وابل فطل ﴾ قال ابن عيسى فيه اضمار التقدير فان لم يكن يصيبها وابل * كما قال الشاعر * اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة * أى لم تكن تلدنى والمعنى ان الطل يكفيها وينوب مناب الوابل فى اخراج الثمرة ضعفين وذلك لكرم الأرض وطيبها فلا تنقص ثمرتها بنقصان المطر وقيل المعنى فان لم يصبها وابل فيتضاعف ثمرها أصابها طل فأخرجت دون ما تخرجه بالوابل فهى على كل حال لا تخلو من أن تثمر قال الماوردى زرع الطل أضعف من زرع المطر

﴿أصابها وابل﴾ وصفها بما تعلمه العرب وتشاهده كثيرا من انتفاع الربا بالوابل اذ يقل الماء الجارى فى بلادهم وقرئ بفتح الراء فى ربوة وبضمها وقرئ برباوة على وزن كراهة وبرباوة على وزن رسالة ﴿فآتت﴾ أى صاحبها أو أهلها ﴿أكلها﴾ وحذف كما حذف فى قوله كمثل جنة أى صاحب جنة لدلالة المعنى ولأن المقصود ذكر ما يثمر لا لمن تثمر وانتصب ﴿ضعفين﴾ على الحال ونسبة الايتاء اليها مجاز والاكل هنا الثمرة وقرئ بضم الكاف واسكانها وضعف الشئ مثله وقيل مثلاه فيكون اربعة أمثاله قيل فى حمل واحد وقيل أو فى السنة مرتين ويحتمل أن تكون يراد بالتثنية التكثير لا شفع الواحد أى ضعفا بعد ضعف أى أضعافا كثيرة وهو ابلغ فى التشبيه لان الحسنة لا يكون لها ثواب حسنتين ﴿فان لم يصبها وابل فطل﴾ أى ان لم يكن يصبها وابل فيصيبها طل أو فطل يصيبها وهو مع ذلك كاف لها فى ايتاء ضعفين لكرم الارض

وأقل ريعا وفيه وان قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير فى الآية على ماقاله بعضهم من أن المعنى أصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فآتت أكلها ضعفين حتى يجعل ايتاؤها الأكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل لاحاجة اليها والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر فينزه القرآن عن ذلك * قال زيد بن أسلم المضروب به المثل أرض مصران لم يصبها مطر زكت وان أصابها مطر أضعفت * قال الزمخشرى مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى كلامه * وقال الماوردى قريبا من كلام الزمخشرى قال أراد بضرب هذا المثل ان كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل النفع فلا يدع قليل البر اذا لم يفعل كثيره كما لا يدع زرع الطل اذا لم يقدر على زرع المطر انتهى كلامه * وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربى الله صدقاتهم كتربية الفصيل والفلو بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصفوان الذى انكشف عنه ترابه فبقى صلدا * وقال ابن الجوزى معنى الآية ان صاحب هذه الجنة لا يخيب فانها ان أصابها الطل حسنت وان أصابها الوابل أضعفت فكذلك نفقة المؤمن المخلص انتهى وقوله فطل جواب للشرط فيحتاج الى تقدير بحيث تصير جملة فقدره المبرد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه أى فطل يصيبها وابتدئ بالنكرة لانها جاءت فى جواب الشرط وذكر بعضهم ان هذا من مسوغات جواز الابتداء بالنكرة ومثله ماجاء فى المثل ان ذهب عير فعير فى الرباط وقدره غير المبرد خبر مبتدأ محذوف أى فالذى يصيبها أو فصيبها طل وقدره بعضهم فاعلا أى فيصيبها طل وكل هذه التقادير سائغة والآخر يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقاء معمول لبعضها لانه متى دخلت الفاء على المضارع فانما هو على اضمار مبتدأ كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أى فهو ينتقم فكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا أى فهى أى الجنة يصيبها طل وأما فى التقديرين السابقين فلا يحتاج الا الى حذف أحد جزئى الجملة ونظير ما فى الآية قوله

ألا ان لا تكن إبل فمعزى * كأن قرون جلتها العصى

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ قرأ الزهرى بالياء فظاهره ان الضمير يعود على المنافقين ويحتمل أن يكون عاما فلا يختص بالمنافقين بل يعود على الناس أجمعين * وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب وفيه التفات والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شئ من الاعمال والمقاصد من رياء واخلاص وفيه وعد ووعيد ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة ﴾ لما تقدم النهى عن ابطال الصدقة بالمن والأذى وشبه فاعل ذلك بالمنفق رئاء ومثل حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من أنفق ابتغاء وجه الله أعقب ذلك كله بهذه الآية فقال السدى هذا مثل آخر للمرائى * وقال ابن زيد هو مثل للمان فى الصدقة وقال مجاهد وقتادة والربيع وغيرهم للمفرط فى الطاعة وقال ابن جريج لمن أعطى الشباب والمال فلم يعمل حتى سلبا * وقال ابن عباس لمن عمل أنواع الطاعات بجنة فيها من كل الثمرات نختمها باساءة كاعصار فشبه تحسره حين لا عود بتحسر كبير هلكت جنته أحوج ما كان اليها وأعجز عن عمارتها وروى نحو من هذا عن عمر * وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان الى جنته وان أحدكم والله أفقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت عنه الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفى أى ما يود أحد ذلك وأحد هنا ليس المختص بالنفى وشبهه وانما المعنى أيود

وطيبها فلا تنقص ثمرتها بنقصان المطر وقرئ بما تعملون بالتاء وبالياء ﴿ أيود أحدكم الآية ﴾ هذا مثل لمن عمل أنواع الطاعات فشبهت بجنة فيها من كل الثمرات نختمها باساءة كاعصار فشبه تحسره حين لا عود بتحسر كبير السن هلكت جنته أحوج ما كان اليها وأعجزه عنها والهمزة فى أيود للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفى أى ما يود أحد ذلك وأحد هنا ليس المختص بالنفى بل هو بمعنى واحد على طريق البدلية وقرئ جنات بالجمع

وبالافراد ﴿من نخيل وأعناب﴾ خصهما بالذكر لكثرة منافعهما وذكرت الثمرة وهي الاعناب وذلك لان العنب أعظم منافع الكرم وخص النخيل بذكره دون ذكر ثمرته لان منافعه كثيرة لا تختص بثمرته وهو التمر فقط وجعلت الجنة منهما وان كان فيها غيرهما لانهما أغلب ما فيها ﴿له فيها من كل الثمرات﴾ دليل على ان فيها غير النخيل والاعناب وهذه الجملة مركبة من مبتدا وخبر حذف فيها المبتدا أي له وفيها التقدير له فيها رزق أو ثمرات كقوله

* كانك من جمال بني أقيش

أي كانك جمل من جمال بني أقيش وكقوله وما منا الا له مقام معلوم أي وما أحد منا فمن في موضع الصفة ﴿وأصابه الكبر﴾ جملة حالية أي وقد أصابه الكبر ﴿وله ذرية ضعفاء﴾ أي صغار أو محاويج والجملة حال أيضا (قال الزمخشري) وقيل يقال وددت أن يكون

(ش) وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر انتهى (ح) ظاهر كلامه انه يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن يكون لأنه في معنى لو كانت اذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لأنه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها ولأنه متعلق الود وأمّا وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الود لأن إصابة الكبر لا يوده أحد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان أيود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كونه جنة له واصابة الكبر اياه لأن كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما أ مكن ودادة الجمع بينهما

ء أحدكم على طريق البدلية * وقرأ الحسن جنات بالجمع ﴿من نخيل وأعناب﴾ لما كان النخيل والأعناب أكرم الشجر وأكثرها منافع خصهما بالذكر وجعلت الجنة منهما وان كان في الجنة غيرهما وحيث جاء في القرآن ذكر هذا نص على النخيل دون الثمرة وعلى ثمرة الكرم دون الكرم وذلك لان أعظم منافع الكرم هو ثمرته دون أصله والنخيل كله منافعه عظيمة توازي منفعة ثمرته من خشبه وجريده وليفه وخوصه وسائر ما يشتمل عليه فلذلك والله أعلم اقتصر على ذكر النخيل وثمرة الكرم ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ تقدم شرح هذا في أول هذه السورة ﴿له فيها من كل الثمرات﴾ هذا يدل على انه فيه أشجار غير النخيل والكرم كما ذكرنا قبل هذا الظاهر وأجاز الزمخشري أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدا وخبر فعلى مذهب الأخفش من زائدة التقدير له فيها كل الثمرات على ارادة التكثير بلفظ العموم لأن العموم مراد ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين لانهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة نحو قد كان من مطر وأما على مذهب جمهور البصريين فلا يجوز زيادتها لانهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة ويحتاج هذا الى تقييد قد ذكرناه في كتاب منهج السالك من تأليفنا ويتخرج مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدا المحذوف تقديره له فيها رزق أو ثمرات من كل الثمرات * ونظيره في الحذف قول الشاعر

كأنك من جمال بني أقيش * تقعقع خلف رجليه بشن

التقدير كأنك جمل من جمال بني أقيش حذف جمل لدلالة من جمال عليه كما حذف ثمرات لدلالة من كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحد منا فأحد مبتدا محذوف ومنا صفة وما بعد الا جملة خبر عن المبتدا ﴿وأصابه الكبر﴾ الظاهر ان الواو للحال وقد مقدرة أي وقد أصابه الكبر كقوله وكنتم أمواتا فأحياكم وقعدوا لو أطاعونا أي وقد كنتم وقد قعدوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضي على المضارع لوضعه موضعه * وقال الفراء يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بأن ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر * قال الزمخشري وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه أن يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن تكون لانه في معنى لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لانه يمتنع من حيث أن يكون معطوفا على كانت التي قبلها ولانه متعلق الود وأما وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الود لان اصابة الكبر لا يوده أحد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على أنه لما كان أيود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له وأصابة الكبر اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما أنكر وداده الجمع بينهما وفي لفظ الاصابة معنى التأثير وهو أبلغ من وكبر وكذلك ربوة أصابها وابل وعليه تراب فأصابه وابل ولم يأت وبلت ولا وبل والكبر الشيخوخة وعلو السن ﴿وله ذرية ضعفاء﴾ وقرئ ضعاف وكلاهما جمع ضعيف كظريف وظرفاء وظراف والمعنى

ذرية صبية صغار ويحتمل أن يراد بضعفاء محاويج ﴿ فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت ﴾ قال فيه فأتى بالضمير مذكرا لأن الاعصار مذكر من سائر أسماء الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجار قبله أو كائن فيه نار وفى العطف بالفاء فى قوله فأصابها إعصار دليل على أنها حين أزهت وحسنت للانتفاع بها أعقبها الاعصار ﴿ فاحترقت ﴾ هذا فعل مطاوع لأحرق كأنه قيل فيه نار أحرقتها فاحترقت كقولهم أنصفته فانتصف وأوقدته فاتقد وهذه المطاوعة هى انفعال فى المفعول يكون له قابلية للواقع به فيتأثر له والنار التى فى الاعصار هى السموم التى تكون فيها * وقال ابن مسعود السموم التى خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزأ من النار يعنى نار الآخرة وقد فسر أنها هلكت بالصاعقة * وقال الحسن والضحاك: إعصار فيه نار أى ريح فيها صر برد ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أى مثل هذا البيان تصرف الأمثال المقربة الأشياء للذهن يبين لكم العلامات التى يوصل بها الى اتباع الحق ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ أى تعلمون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم فى الآخرة فتزهدون فى الدنيا وترغبون فى الآخرة وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ضروب الفصاحة وصنوف البلاغة أنواعا من الانتقال من الخصوص الى العموم ومن الاشارة ومن التشبيه ومن الحذف ومن الاختصاص ومن الأمثال ومن المجاز وكل هذا قد نبه عليه غضون تفسير هذه الآيات ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد * الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم * يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب * وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من أنصار * إن تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير * ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون * للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس إلحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ * التيمم القصد يقال أمّ كرد وأمم كأخر وتيمم بالتاء والياء وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى * وقال الخليل أممته قصدت أمامه ويممته قصدته من أى جهة كانت * الخبيث الردىء وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبث * الاغماض التساهل يقال أغمض فى حقه تساهل فيه ورضى به والاغماض تغميض العين وهو كالاغضاء وأغمض الرجل أتى غامضا من الأمر كما يقال أعمن وأعرق وأنجد أى أتى عمان والعراق ونجدا وأصل هذه الكلمة من الغموض وهو الخفاء غمض الشئ يغمض غموضا خفى واطباق الجفن اخفاء للعين والغمض المتطامن الخفى من الارض * الحميد المحمود فعيل بمعنى مفعول ولا ينقاس وتقدمت أقسام فعيل فى أول هذه السورة وتفسير الحمد فى أول سورته * النذر تقدمت مادته فى قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وهو عقد الانسان ضميره على فعل شئ والتزامه وأصله من الخوف والفعل منه نذر ينذر وينذر بضم الذال وكسرها وكانت النذور من سيرة العرب يكثرون منها فيما يرجون وقوعه وكانوا أيضا ينذرون قتل أعدائهم * كما قال الشاعر

الشاتمى عرضى ولم أشتمهما * والناذرين اذ القيتهما دمى

كذا وودت لو كان كذا الخنـل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه أن يكون وأصابه الكبر معطوف على متعلق أيود وهو أن تكون لأنه فى معنى لو كانت اذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لانه يمتنع من حيث المعنى أن يكون معطوفا على كانت التى قبلها لولانه متعلق أيود وأما وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الودلان اصابة الكبر لا يوده أحد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشرى على انه لما كان أيود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له واصابة الكبر اياه لأن كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما أنكر ودادة الجمع بينهما ﴿ فاصابها اعصار ﴾ الاعصار ريح شديدة يرتفع معها غبار الى الجو ﴿ فيه نار ﴾ أى كائن فيه وذكر الضمير لأن الاعصار مذكر دون أسماء الرياح ﴿ فاحترقت ﴾ يدل على اعتقاب احراقها اصابته واحترقت مطاوع أحرقها فاحترقت كقولهم أنصفته فانتصف لما أمروا بالصدقة جاء بعض الصحابة بحشف يرى أن ذلك جائز

وأما على ماينطلق شرعا فسيأتى بيانه ان شاء الله * نعم أصلها نعم وهى مقابلة بئس وأحكامها مذكورة فى النحو وتقدم القول فى بئس فى قوله بئسما اشتروا به أنفسهم * التعفف تفعل من العفة عف عن الشئ أمسك عنه وتنزه عن طلبه من عشق فعف فات مات شهيدا أى كف عن محارم الله تعالى * وقال رؤبة بن العجاج

فعف عن أسرارها بعد الغسق * ولم يدعها بعد فرك وعشق

* السيما العلامة ويمدو يقال السيمياء كالكيمياء * قال الشاعر

غلام رماه الله بالحسن يافعا * له سيمياء لاتشق على البصر

وهو من الوسم والسمة العلامة جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه واذا مد سيمياء فالهمزة فيه للالحاق لا للتأنيث * الالحاف الالحاح واللجاج فى السؤال ويقال ألحف وأحفى واشتقاق الالحاف من اللحاف لأنه يشتمل على وجوه الطلب فى كل حال وقيل من ألحف الشئ اذا غطاه وعمه بالتغطية ومنه اللحاف * ومنه قول ابن أحمر

يظل يحفهن بقفقفيه * ويلحفهن هفهافا ثخينا

يصف ذكر النعام يحضن بيضا بجناحيه ويجعل جناحه كاللحاف * وقال الشاعر

ثم راحوا عبق المسك بهم * يلحفون الأرض هداب الأزر

أى يجعلونها كاللحاف للارض أى يلبسونها اياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما فيه من الخشونة وقيل من قولهم لحفنى من فضل لحافه أى أعطانى من فضل ماعنده ﴿ ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ تظافرت النصوص فى الحديث على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم لما أمروا بالصدقة كانوا يأتون بالاقناء من التمر فيعلقونها فى المسجد ليأكل منها المحاويج فجاء بعض الصحابة بحشف وفى بعض الطرق بشيص وفى بعضها بردىء وهو يرى أن ذلك جائز فنزلت وهذا الخطاب بالامر بالانفاق عام لجميع هذه الأمة * قال على وعبيدة السلمانى وابن سيرين هى فى الزكاة المفروضة وأنه كما يجوز التطوع بالقليل فله أن يتطوع بنازل فى القدر ودرهم زائف خير من تمرة فالأمر على هذا للوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة أنها فى التطوع وهو الذى يدل عليه سبب النزول ندبوا الى أن لايتطوعوا الا بجيد مختار * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر فضل النفقة فى سبيل الله وحث عليها وقبح المن ونهى عنها ثم ذكر القصد فيها من الرياء وابتغاء رضا الله ذكر هنا وصف المنفق من المختار وسواء كان الامر للوجوب أو للندب والاكثرون على أن طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار وأن الخبيث هو الردىء * وقال ابن زيد من طيبات أى الحلال والخبيث الحرام وقال على هو الذهب والفضة * وقال مجاهد هو أموال التجارة * قال ابن عطية قوله من طيبات يحتمل أن لايقصد به لا الحل ولا الجيد لكن يكون المعنى كانه قال أنفقوا مما كسبتم فهو حض على الانفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيينا لصفة حسنة فى المكسوب عاما وتقريرا للنعمة كما تقول أطعمت فلانا من مشبع الخبز وسقيته من مروى الماء والطيب على هذه الجهة يعم الجودة والحل ويؤيد هذا الاحتمال أن عبد الله بن مغفل قال ليس فى مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ماحصل بكسب من الانسان المنفق وسعاية وتحصيل بتعب ببدن أو بمقاولة فى تجارة وقيل هو ما استقر عليه الملك من حادث أو قديم فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب للموروث عنه والضمير فى كسبتم انما هو لنوع الانسان أو المؤمنين وهو الظاهر * وقال الراغب

فنزل ﴿ ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ أى من حلال ما كسبتم ومايقع به التداد ومن للتبعيض وما عموم فى المكسوب لافى مقدار ماينفق ومما أخرجنا معطوف على من طيبات أى ومن طيبات ماأخرجنا وماعامة فى المخرج والعلماء خلاف فى مسائل كثيرة مما أخرج تعالى

تخصيص المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكتسبه أضن به مما يرثه فاذن الموروث معقول من فحواه انتهى وهو حسن ومن للتبعيض وهي في موضع المفعول وما في ما كسبتم موصولة والعائد محذوف وجوز أن تكون مصدرية فيحتاج أن يكون المصدر مؤ ولا بالمفعول تقديره من طيبات كسبكم أي مكسوبكم وظاهر الآية يدل على أن الامر بالانفاق عام في جميع أصناف الاموال الطيبة مجمل في المقدار الواجب فيها مفتقر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها في ايجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه نحو أموال التجارة وصدقة الخيل وزكاة مال الصبي والحلي المباح اللبس غير المعد للتجارة والعروض والغنم والبقر المعلوفة والدين وغير ذلك مما اختلف فيه * وقال خو يزمنداذ في الآية دليل على جواز أكل الوالد من مال الولد وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أولادكم من طيب أكسابكم فكلوا من مال أولادكم هنيأ انتهى وروت عائشة عنه صلى الله عليه وسلم أن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه *﴿ومما أخرجنا لكم من الارض﴾* يعني من انواع الحبوب والثمار والمعادن والركاز وفي قوله أخرجنا لكم امتنان وتنبيه على الاحسان التام كقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد من طيبات ما أخرجنا فحذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد أو اشعارا بتقدير عامل آخر حتى يكون الامر مرتين وفي قوله ومما أخرجنا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما تخرجه الارض من قليل وكثير من سائر الاصناف لعموم الآية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلماء خلاف في مسائل كثيرة مما أخرجت الارض تذكر في كتب الفقه *﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾* هذا مؤكد للامر اذ هو مفهوم من قوله أنفقوا من طيبات ما كسبتم وفي هذا طباق بذكر الطيبات والخبيث * وقرأ البزي ولا تيمموا بتشديد التاء أصله تتيمموا فأدغم التاء في التاء وذلك في مواضع من القرآن وقد حصرتها في قصيدتي في القرا آت المسماة عقد اللآلئ وذلك في أبيات وهي

تولوا بأنفال وهود هما معا * ونور وفي المحنه بهم قد توصلا
تنزل في حجر وفي الشعرا معا * وفي القدر في الاحزاب لا أن تبدلا
تبرجن مع تناصرون تنازعوا * تكلم مع تيمموا قبلهن لا
تلقف أني كان مع لتعارفوا * وصاحبتها فتفرق حصلا
بعمران لاتفرقوا بالنساء أتى * توفاهم تخيرون له انجلا
تلهى تلقونه تلظى تربصو * ن زد لاتعارفوا تميز تكملا
ثلاثين مع احدى وفي اللات خلفه * تمنون مع ما بعد ظلتم تنزلا
وفي بدئه خفف وان كان قبلها * لدى الوصل حرف المد مد وطولا

وروى عن أبي ربيعة عن البزي تخفيف التاء كباقي القراء وهذه التا آت منها ما قبله متحرك نحو فتفرق بكم فاذا هي تلقف ومنها ما قبله ساكن من حرف المد واللين نحو ولا تيمموا ومنها ما قبله ساكن غير حرف مد ولين نحو فان تولوا نارا تلظى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب الممتع لا يجيز سيبويه اسكان هذه التاء في يتكلمون ونحوه لأنها اذا سكنت احتيج لها ألف وصل وألف الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بما قبلها جاز لأنه لا يحتاج الى همزة وصل الا أن مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما في ذلك من الجمع بين الساكنين وليس الساكن الأول حرف مد ولين انتهى كلامه وقراءة البزي ثابتة تلقتها الأئمة بالقبول وليس العلم محصورا ولا

﴿من الارض﴾ ذكرت في كتب الفقه *﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾* هذا تأكيد للجملة قبله وقرئ ولا تيمموا بتخفيف التاء على حذف التاء اذ الاصل لا تتيمموا وبادغام تاء المضارعة في التاء بعدها وهي قراءة البزي في مواضع ذكرت في كتب القرا آت والطيب والخبيث صفتان استعملتا استعمال الاسماء فوليت العوامل والضمير في منه عائد على ما دل عليه الكلام أي الخبيث من المال المنفق وتنفقون حال من فاعل

مقصورا على مانقله وقاله البصريون فلاتنظر الى قولهم ان هذا لايجوز * وقرأ عبدالله ولاتأمموا من أممت أي قصدت * وقرأ ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب تيمموا وحكى الطبري أن في قراءة عبدالله ولا تأموا من أممت أي قصدت والخبيث والطيب صفتان غالبتان لايذكر معهما الموصوف الاقليلا ولذلك جاء والطيبون للطيبات وجاء والخبيثون للخبيثات وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث * وقال صلى الله عليه وسلم أعوذ بالله من الخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله تنفقون والضمير في منه عائد على الخبيث وتنفقون حال من الفاعل في تيمموا قيل وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز أن يكون حالا من المفعول لان في الكلام ضميرا يعود عليه وأجاز قوم أن يكون الكلام في قوله الخبيث ثم ابتدأ خبرا آخر في وصف الخبيث فقال تنفقون منه وأنتم لاتأخذونه الا اذا أغمضتم أي تساهلتم كأن هذا المعنى عتاب للناس وتقريع وفيه تنبيه على أن المنهي عنه هو القصد للردىء من جملة ما في يده فيخصه بالانفاق في سبيل الله وأما انفاق الردىء لمن ليس له غيره أو لمن لايقصده فغير منهي عنه ﴿ ولستم بآخذيه ﴾ قيل هذه الجملة مستانفة لاموضع لها من الاعراب وقيل الواو للحال فالجملة في موضع نصب * قال البراء وابن عباس والضحاك وغيرهم معناه ولستم بآخذيه في ديونكم وحقوقكم عند الناس الابان تساهلوا في ذلك وتتركون من حقوقكم وتكرهونه ولاترضونه أي فلاتفعلوا مع الله مالاترضونه لأنفسكم * وقال الحسن المعنى ولستم بآخذيه لو وجدتموه في السوق يباع الاأن يهضم لكم من ثمنه وروي نحوه عن علي وقال البراء أيضا معناه ولستم بآخذيه لو أهدي لكم الاأن تغمضوا أي تستحيوا من المهدي أن تقبلوا منه مالاحاجة لكم به ولاقدر له في نفسه * وقال ابن زيد ولستم بآخذي الحرام الاأن تغمضوا في مكروهه والظاهر عموم نفي الأخذ بأي طريق أخذ الخبيث من أخذ حق أو هبة والهاء في بآخذيه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالاضافة وان كانت من حيث المعنى مفعولة * قال بعض المعربين والهاء في موضع نصب بآخذين والهاء والنون لايجتمعان لأن النون زائدة وهاء الضمير زائدة ومتصلة كاتصال النون فهي لاتجتمع مع المضمر المتصل انتهى كلامه وهو قول الأخفش أن التنوين والنون قد تسقطان للطافة الضمير لاللاضافة وذلك في نحو ضاربك فالكاف ضمير نصب ومذهب الجمهور أنه لايسقط شيء منها للطافة الضمير وهذا مذكور في النحو وقد أجاز هشام ضاربنك بالتنوين ونصب الضمير وقياسه جواز اثبات النون مع الضمير ويمكن أن يستدل له بقوله * هم الفاعلون الخير والآمرونه * وقوله * ولم يرتفق والناس محتضرونه * ﴿ الاأن تغمضوا فيه ﴾ موضع أن نصب أو خفض عند من قدره الابأن تغمضوا فحذف الحرف اذ حذفه جائز مطرد وقيل نصب بتغمضوا وهو موضع الحال وقد قسمنا قبل أن سيبويه لايجيز انتصاب أن والفعل مقدرا بالمصدر في موضع الحال وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء لأن معناه ان أغمضتم أخذتم ولكن الاوقعت على أن ففتحتها ومثله الاأن يخافا والاأن يعفون هذا كله جزاء وأنكر أبو العباس وغيره قول الفراء وقالوا أن هذه لم تكن مكسورة قط وهي التي تتقدر هي ومابعدها بالمصدر وهي مفتوحة على كل حال والمعنى الا باغماضكم * وقرأ الجمهور تغمضوا من أغمض وجعلوه مما حذف مفعوله أي تغمضوا أبصاركم أو بصائركم وجوزوا أن يكون لازما مثل أغضى عن كذا * وقرأ الزهري تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها معنى قراءة الجمهور * وروي عنه تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وكسر الميم مضارع غمض وهي لغة في أغمض وروبت

تيمموا أي منفقيه ﴿ولستم باخذيه﴾ جملة حالية أي بآخذيه في ديونكم وحقوقكم واهدائه اليكم ﴿الاأن تغمضوا فيه﴾ أي تتساهلوا في أخذه وقرىء تغمضوا من أغمض متعديا أي أبصاركم ولازما بمعنى أغمض عن كذا وبالتشديد من غمض وتغمضوا مضارع تغمض وتغمضوا بفتح التاء وبضم الميم وبكسرها من غمض ثلاثيا بمعنى أغضى وتغمضوا مبنيا للمفعول أي الاأن توجدوا قد أغمضتم فيه كما تقول أحمد الرجل اذا أصيب محمودا

عن اليزيدي تغمضوا بفتح وضم الميم ومعناه الا أن يخفى عليكم رأيكم فيه * وروى عن الحسن تغمضوا مشددة الميم مفتوحة * وقرأ قتادة تغمضوا بضم التاء وسكون الغين وفتح الميم مخففا ومعناه الا أن يغمض لكم * وقال أبو الفتح معناه الا أن توجدوا قد أغمضتم في الامر بتأولكم أو بتساهلكم كما تقول أحمد الرجل أصيب محمودا وقيل معنى قراءة قتادة الا أن تدخلوا فيه وتجذبوا اليه ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ أي غني عن صدقاتكم وانما هي أعمالكم ترد عليكم حميد أي محمود على كل حال اذ هو مستحق الحمد وقال الحسن يستحمد الى خلقه أي يعطيهم نعما يستدعي بها حمدهم وقيل مستحق للحمد على ما تعبدكم به ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ أي يخوفكم بالفقر يقول للرجل امسك فان تصدقت افتقرت وروى أبو حيوة عن رجل من أهل الرباط أنه قرأ الفقر بضم الفاء وهي لغة وقرئ الفقر بفتحتين ﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ أي يغريكم بها اغراء الآمر والفحشاء البخل وترك الصدقة أو المعاصي مطلقا أو الزنا أقوال ويحتمل أن تكون الفحشاء الكلمة السيئة كما * قال الشاعر

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم * اذا جلسوا منا ولا من سوائنا

وكأن الشيطان يعد الفقر لمن أراد أن يتصدق ويأمره اذ منع بالرد القبيح على السائل وبخه وأقهره بالكلام السيء * وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للشيطان لمة من ابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق فمن وجد ذلك فليتعوذ وأما لمة الملك فوعد بالحق وتصديق بالخير فمن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرأ عليه السلام الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية وتقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان اليه فاذا اطمأن اليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر اذ الامر استعلاء على المأمور * وقال الزمخشري والفاحش عند العرب البخيل وقال أيضا ويأمركم بالفحشاء ويغريكم على البخل ومنع الصدقات انتهى فتكون الجملة الثانية كالتوكيد للأولى ونظرنا الى ما شرحه الشراح في الفاحش في نحو قول الشاعر

حتى تأوي الى لا فاحش برم * ولا شحيح اذا أصحابه غنموا

﴿ وقال الآخر ﴾

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد

فقالوا الفاحش السيء الخلق ولو كان الفاحش هو البخيل لكان قوله ولا شحيح من باب التوكيد * وقال في قول امرئ القيس * وجيد كجيد الريم ليس بفاحش * ان معناه ليس بقبيح ووافق الزمخشري أبا مسلم في تفسير الفاحش بالبخيل والفحشاء بالبخل قال بعضهم * وأنشد أبو مسلم قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * قال والاغلب في كلام العرب وفي تفسير البيت الذي أنشده ان الفاحش السيء الرد لضيفانه وسؤاله قال وقد وجدنا بعد ذلك شعرا يشهد لتأويل أبي مسلم ان الفحشاء البخل * وقال راجز من طيء

قد أخذ المجد كما أرادا * ليس بفحاش يصر الزادا

انتهى ولا حجة في هذا البيت على انه أراد بالفحاش البخيل بل يحمل على السيء الخلق أو السيء الرد ويفهم البخيل من قوله يصر الزادا ﴿ والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ﴾ أي ستر الذنوبكم مكافأة للبذل وفضلا زيادة على مقتضى ثواب البذل وقيل وفضلا أن يخلف عليكم أفضل مما أنفقتم أو وثوابا عليه في

﴿ واعلموا أن الله غني ﴾ أي عن صدقاتكم ﴿ حميد ﴾ أي على كل حال اذ يستحق الحمد ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ أي يخوفكم به اذا تصدقتم يقول امسك لئلا تفتقر وقرئ الفقر والفقر بفتحتين والفقر بضم القاف ﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ أي بالمعاصي التي منها البخل في الحقوق الواجبة والمعنى يغريكم بالفحشاء اغراء الآمر ﴿ والله يعدكم مغفرة ﴾ أي سترا لما اجترحتموه من السيآت ﴿ وفضلا ﴾ أي زيادة في الرزق وتوسعة واخلافا لما تصدقتم به

الآخرة ولما تقدم قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على ذلك انما هو الشح والبخل بالجيد الذي منيره الشيطان بدئ بهذه الجملة من قوله الشيطان يعدكم الفقر وان ما تصدقتم من الخبيث انما ذلك من نزغات الشيطان ليقبح لهم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته الى الشيطان فيكون أبعد شئ عنه * ثم ذكر تعالى في مقابلة وعد الشيطان وعد الله بشيئين أحدهما الستر لما اجترحوه من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا والآخرة * روى ان في التوراة عبدي أنفق من رزقي أبسط عليك فضلي فان يدي مبسوطة على كل يد مبسوطة وفي كتاب الله مصداقه وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه ﴿ والله واسع عليم ﴾ أي واسع بالجود والفضل على من أنفق عليم بنيات من أنفق وقيل عليم أين يضع فضله وو ردت الاحاديث بتفضيل الانفاق والسماحة وذم البخل منها حديث البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الانفاق و يبغض الاقتار فكل وأطعم ولا تصرر فيعسر عليك الطلب وقوله صلى الله عليه وسلم وأي داء أردأ من البخل ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ قرأ الربيع بن خيثم بالتاء في تؤتي وفي تشاء على الخطاب وهو التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك ومقاتل في آخرين وقال ابن عباس فيما رواه عنه علي بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وقال فيما رواه عنه أبو صالح النبوة وقاله السدي وقال ابراهيم وأبو العالية وقتادة الفهم في القرآن وقال مجاهد فيما رواه عنه ليث العلم والفقه وقال فيما رواه عنه ابن نجيح الاصابة في القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله وقال الربيع بن أنس الخشية وقال ابن زيد وأبوه زيد بن أسلم العقل في أمر الله وقال شريك الفهم وقال ابن قتيبة العلم والعمل لا يسمى حكيما حتى يجمعهما وقال مجاهد أيضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل بصحته وقال القشيري وقال فيما روى عنه ابن القاسم التفكر في أمر الله والاتباع له وقال أيضا طاعة الله والفقه والدين والعمل به وقال عطاء المغفرة وقال أبو عثمان نور يفرق به بين الوسواس والمقام ووجدت في نسخة والالهام بدل المقام وقال القاسم بن محمد أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهوتك وقال بندار بن الحسين سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقال المفضل الرد الى الصواب وقال الكتاني ما تسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلا علة وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم اللدني وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل التفكر في الله تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه تسعة وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر جملة من الاقوال في تفسير الحكمة ما نصه وهذه الاقوال كلها ما عدا قول السدي قريب بعضها من بعض لأن الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل أو قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس انتهى كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فكان يغني عن اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكرت هنا أقاويل لم يذكرها المفسرون هناك فلذلك فسرت هنا ﴿ ومن يؤت الحكمة ﴾ قرأ الجمهور مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول الأول ليؤت * وقرأ يعقوب ومن يؤت بكسر التاء مبنيا للفاعل * قال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله انتهى فان أراد تفسير المعنى فهو صحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يؤت ضمير نصب حذف بل مفعوله مقدم بفعل الشرط كما تقول أياً تعط درهما أعطه درهما * وقرأ

﴿ والله واسع ﴾ أي بالجود والفضل ﴿ عليم ﴾ بنيات من أنفق ﴿ يؤتي الحكمة ﴾ قرئ بالياء وبتاء الخطاب والحكمة القرآن والفهم فيه ﴿ ومن يؤت الحكمة ﴾ قرئ مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول (قال) الزمخشري في قراءة من قرأ ومن يؤت الحكمة معناه ومن يؤته الله الحكمة فان أراد تفسير المعنى فصحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك بل من مفعول بفعل تقدم الشرط كما تقول أيا تعط درهما أعطه درهما وقرئ ومن يؤته وحسن تكرار الحكمة لكونها في جملتين وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها (قال) الزمخشري وخيرا

* * * * * * * *

(ش) قرأ يعقوب ومن يؤت الحكمة بكسر التاء من يؤت بمعنى ومن يؤته الله انتهى (ح) ان أراد تفسير المعنى فصحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يؤت ضمير نصب حذف بل من مفعول مقدم لفعل الشرط كما يقول أيا تعط درهما أعطه درهما

كثيرا تنكير تعظيم كأنه قال فقد أوتي أي خير كثيرا انتهى وهذا الذي ذكره يستدعي ان في لسان العرب تنكير تعظيم و يحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أي خير كثيرا انما هو على أن يجعل أي خير صفة لخير محذوف أي ﴿ فقد أوتي خيرا ﴾ أي خير كثير و يحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ أنه اذا وصف بأي فانما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف في الفصيح تقول مررت برجل أي رجل كما قال دعوت امرأ أي امرئ فأجابني * وكنت واياه ملاذا وموئلا واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما تضاف اليه (٣٢١) أي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أي رجل كريم أم لا يجوز

الاعمش ومن يؤته الحكمة باثبات الضمير الذي هو المفعول الأول ليؤت والفاعل في هذه القراءة ضمير مستكن في يؤت عائد على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها في جملة أخرى وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها وخصالها ﴿ فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ هذا جواب الشرط والفعل الماضي المصحوب بقد الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى كهذا فهو الجواب حقيقة وقد يكون ماضي اللفظ والمعنى كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان واذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط لأن الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب في الحقيقة انما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فتسل فقد كذبت رسل من قبلك فالك مع قومك كحالهم مع قومهم قال الزمخشري وخيرا كثيرا تنكير تعظيم كأنه قال فقد أوتي أي خير كثيرا انتهى وهذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم و يحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أي خير كثيرا انما هو على أن يجعل أي خير صفة لخير محذوف أي فقد أوتي خيرا أي خير كثير و يحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ انه اذا أوصف بأي فانما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أي رجل * كما قال الشاعر

دعوت امرأ أي امرئ فأجابني * وكنت واياه ملاذا وموئلا

واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه أي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أي رجل كريم أو لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعي وأيضا في تقديره أي خير كثير حذف الموصوف واقامة أي الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور ولا تقول رأيت أي رجل تريد رجلا أي رجل الا في ندور * نحو قول الشاعر

اذا حارب الحجاج أي منافق * علاه بسيف كلما هز يقطع

يريد منافقا أي منافق وأيضا في تقديره خيرا كثيرا أي خير كثير حذف أي الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به أي فاجتمع حذف الموصوف به وحذف الصفة وهذا كله يحتاج في اثباته الى دليل ﴿ وما يذكر الا أولوا الألباب ﴾ أصله يتذكر فأدغم التاء في الذال وأولوا الألباب هم أصحاب العقول السليمة وفي هذا حث على العمل بطاعة الله والامتثال لما أمر به من الانفاق ونهى عنه من التصدق بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان وأمره ووثوق بوعد الله وتنبيه على أن الحكمة هي العقل المميز به بين الحق والباطل وذكر التذكر لما قد يعرض للعاقل من الغفلة في بعض الأحيان ثم يتذكر ما به صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر

يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعي وأيضا في تقديره أي خير كثير حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور ولا تقول رأيت أي رجل تريد رجلا أي رجل الا في ندور * نحو قول الشاعر * اذا حارب الحجاج أي منافق * علاه بسيف كلما هز يقطع * يريد منافقا أي منافق وأيضا في تقديره خيرا كثيرا أي خير كثير حذف أي الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به أي فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج اثباته الى دليل ﴿ وما يذكر الا أولوا الالباب ﴾ فيه حض على العمل بطاعة الله ولما كان قد يعرض للعاقل في بعض الاحيان الغفلة قيل وما يذكر ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر ﴾ ما عامة في نفقة

(ش) وخيرا كثيرا تنكير تعظيم وكأنه قال فقد أوتي أي خير كثير انتهى (ح) هذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم و يحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أي خير كثيرا انما هو على تقدير أن يجعل أي خير صفة لخير محذوف أي فقد أوتي خيرا أي خير كثير و يحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من كلام العرب وذلك أن المحفوظ أنه اذا وصف بأي فانما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أي رجل كما قال الشاعر

دعوت امرأ أي امرئ فأجابني * وكنت واياه ملاذا وموئلا * واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه أي

البروغيره وفى نذر الطاعة وغيرها ومن نفقة ومن نذر تأكيد لفهم ذلك من قوله وما أنفقتم أو نذرتم فأكد اندراج القليل والكثير فى ذلك لقوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وحذف ما من قوله أو نذرتم اذ التقدير أو ما نذرتم لدلالة ما عليه فيما قبله ﴿فان الله يعلمه﴾ أى يجازى عليه ولما كان العطف بأو جاز افراد الضمير وأعاده على أقرب مذكور وهو النذر وان كان يجوز أن يعود على النفقة والمعطوف بأو حكمه فى الضمير هذا فتارة يعود على الأول وتارة يعود على ما بعد أو

فان الله يعلمه﴾ ظاهره العموم فى كل صدقة فى سبيل الله أو سبيل الشيطان وكذلك النذر عام فى طاعة الله أو معصيته وأتى بالمميز فى قوله من نفقة ومن نذر وان كان مفهوما من قوله وما أنفقتم ومن قوله أو نذرتم من نذر لتأكيد اندراج القليل والكثير فى ذلك ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكاة لعطف الواجب عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر فى غير طاعة الله ومعظم نذور الجاهلية كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر نحو ان عوفيت من مرض كذا فعلىّ صدقة دينار ونحو لله على عتق رقبة وغير مفسر نحو ان عوفيت فعلىّ صدقة أو نذر وأحكام النذر مذكورة فى كتب الفقه * قال مجاهد معنى يعلمه يحصيه وقال الزجاج يجازى عليه وقيل يحفظه وهذه الأقوال متقاربة وتضمنت هذه الآية وعدا ووعيدا بترتيب علم الله على ما أنفقوا أو نذروا ومن نفقة ومن نذر تقدم نظائرها فى الاعراب فلا تعاد وفى قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره أو ما نذرتم من نذر لان من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف ذلك للعلم به ولدلالة ما فى قوله وما أنفقتم عليه كما حذف ذلك فى قوله

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

التقدير ومن يمدحه فحذفه لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذى تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا فى قوله فان الله يعلمه لان العطف بأو واذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لان المحكوم عليه هو أحدهما وتارة يراعى به الأول فى الذكر نحو زيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثانى نحو زيد أو هند منطلقة وأما أن يأتى مطابقا لما قبله فى التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما بالتأويل المذكور فى علم النحو وعلى المهيع الذى ذكرناه جاء قوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا كما جاء فى هذه الآية فان الله يعلمه ولما عزبت معرفة هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم فى تفسير هذه الآية جعلوا افراد الضمير مما يتأول فحكى عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فان الله يعلمها أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة * وقول الشاعر

اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أىّ رجل كريم أم لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل وأيضا ففى تقديره أىّ خير كثير حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا فى ندور ولا تقول رأيت أى رجل تريد رجلا أىّ رجل الا فى ندور نحو قول الشاعر
اذا حارب الحجاج أىّ منافق
علاه بسيف كلما هز يقطع
يريد منافقا أىّ منافق وأيضا فى تقديره خيرا كثيرا أى خير كثير حذف أىّ الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به اى فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج اثباته الى دليل (ح) فى قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره أو ما نذرتم لان من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف للعلم به ولدلالة ما فى قوله وما أنفقتم عليه كما حذف فى قوله

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء *

التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذى تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا فى قوله فان الله يعلمه لان العطف بأو واذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لان المحكوم عليه هو أحدهما فتارة يراعى به الاول فى الذكر نحو زيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثانى نحو زيد أو هند منطلقة وأما أن يأتى مطابقا لما قبله فى التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما بالتأويل المذكور فى علم النحو وعلى المهيع الذى ذكرناه جاء قوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا كما جاء فى هذه فان الله يعلمه ولما عزبت معرفة هذه الاحكام عن جماعة ممن تكلموا فى تفسير هذه الآية جعلوا افراد الضمير مما يتأول فحكى عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فان الله يعلمها أو نذرتم من نذر فان الله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

﴿ وقول الآخر ﴾

رماني بأمر كنت منه ووالدي * بريئا ومن أجل الطوي رماني

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريئا ووالدي بريئا انتهى فأجرى أو مجرى الواو في ذلك قال ابن عطية ووحد الضمير في يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى * وقال القرطبي وهذا احسن فان الضمير يراد به جميع المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم لناذكر حكم أو وهي مخالفة للواو وفي ذلك ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان العرب في أو ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ظاهره العموم فكل ظالم لا يجد له من ينصره و يمنعه من الله وقال مقاتل هم المشركون وقال أبو سليمان الدمشقي هم المنفقون بالمن والأذى والرياء والمبذرون في المعصية وقيل المنفقو الحرام والأنصار الأعوان جمع نصير كحبيب وأحباب وشريف وأشراف أو ناصر كشاهد وأشهاد وجاء جمعا باعتبار أن ما قبله جمع كما جاء وما لهم من ناصرين والمفرد يناسب المفرد نحو ومالك من الله من ولي ولا نصير لا يقال انتفاء الجمع لا يدل على انتفاء المفرد لان ذلك في معرض نفي النفع والاغناء وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع ولم يغن فأحرى أن لا يجدي ولا يغني الواحد ولما بين تعالى فضل الانفاق في سبيله وحث عليه وحذرنا من الجنوح الى نزغات الشيطان وذكرنا بوعد الله الجامع لسعادة الآخرة والدنيا من المغفرة والفضل و بين ان هذا الأمر والفرق بين الوعدين لا يدركه الا من تخصص بالحكمة التي يؤتيها الله من يشاء من عباده رجع الى ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعة عند من لا ينسى ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم كالاستطراد والتنويه بذكرها والحث على معرفتها ﴿ إن تبدوا الصدقات ﴾ أي ان تظهروا اعطاء الصدقات قال الكلبي لما نزلت وما أنفقتم من نفقة الآية قالوا يا رسول الله أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن أبي حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان يأمر بقسم الزكاة في السر والصدقات ظاهر العموم فيشمل المفروضة والمتطوع بها وقيل الألف واللام للعهد فتصرف الى المفروضة فان الزكاة نسخت كل الصدقات و به قال الحسن وقتادة ويزيد بن أبي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع دون الفرض وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري * وقد اختلفوا هل الأفضل اظهار المفروضة أم اخفاؤها فذهب ابن عباس وآخرون الى أن اظهارها أفضل من اخفائها * وحكى الطبري الاجماع عليه واختاره القاضي أبو يعلى وقال أيضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع أفضل من اظهارها وروي عنه صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا * قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالرأي وانما هو توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاؤه أفضل وقال الزجاج كان اخفاء الزكاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن فأما اليوم فالناس مسيئون الظن فاظهارها أفضل * وقال ابن العربي ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح ﴿ فنعما هي ﴾ الفاء جواب الشرط ونعم فعل لا يتصرف فاحتيج في الجواب الى الفاء والفاعل بنعم مضمر مفسر بنكرة لا تكون مفردة في الوجود نحو شمس وقمر ولا متوغلة في الابهام نحو غير ولا أفعل

فتكون علانية قصد بها وجه الله والصدقات عام في المفروضة والمتطوع بها ﴿فنعما هي﴾ الفاء في جواب الشرط وتقدم الكلام على ما هذه في قوله بئسما اشتروا وهي ضمير يعود على الصدقات بقيد الوصف أي فنعما الصدقات المبداة أو على حذف مضاف أي فنعما ابداؤها وقرئ بكسر النون والعين و بفتح النون وسكون العين و بكسرها و باخفاء حركة

يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة (وقول الشاعر)

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

(وقول الآخر)

رماني بأمر كنت منه ووالدي * بريئا ومن أجل الطوي رماني

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريئا ووالدي بريئا انتهى فاجرى أو مجرى الواو في ذلك وقال ابن عطية ووحد الضمير في يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى قال القرطبي وهذا احسن فان الضمير يراد به جميع

التفضيل نحو أفضل منك وذلك نحو نعم رجلا زيد والمضمر مفرد وان كان تمييزه مثنى أو مجموعا وقد أعربوا ماهنا تمييزا لذلك المضمر الذى فى نعم وقدروه بشيأ فانكرة تامة ليست موصوفة ولا موصولة وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لهذين الفعلين أعنى نعم و بئس عند قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها فأغنى ذلك عن اعادته هنا وهى ضمير عائد على الصدقات وهو على حذف مضاف أى فنعما ابداؤها ويجوز أن لا يكون على حذف مضاف بل يعود على الصدقات بقيد وصف الابداء والتقدير فنعما هى فنعما الصدقات المبداة وهى مبتدأ على أحسن الوجوه وجملة المدح خبر عنه والرابط هو العموم الذى فى المضمر المستكن فى نعم * وقرأ ابن كثير وورش وحفص فنعما بكسر النون والعين هنا وفى النساء ووجه هذه القراءة أنه على لغة من يحرك العين فيقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين وتحريك العين هو الأصل وهى لغة هذيل ولا يكون ذلك على لغة من أسكن العين لأنه يصير مثل جسم مالك وهو لا يجوز ادغامه على ماذكروا * وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى فنعما فيهما بفتح النون وكسر العين وهو الأصل لأن وزنه على فعل وقال قوم يحتمل قراءة كسر العين أن يكون على لغة من أسكن فلما دخلت ما وأدغمت حركت العين لالتقاء الساكنين * وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وقد روى عنهم الاسكان والأول أقيس وأشهر ووجه الاخفاء طلب الخفة وأما الاسكان فاختاره أبو عبيد وقال الاسكان فيما يروى لغة النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا اللفظ قال لعمرو ابن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح وأنكر الاسكان أبو العباس وأبو اسحاق وأبو على لأن فيه جمعا بين ساكنين على غير حده * وقال أبو العباس لا يقدر أحد أن ينطق به وانما يروم الجمع بين ساكنين ويحرك ولا يأتيه * وقال أبو اسحاق لم تضبط الرواة اللفظ فى الحديث وقال أبو على لعل أبا عمرو أخفى فظنه السامع اسكانا وقد أتى عن أكثر القراء ما أنكر فمن ذلك الاسكان فى هذا الموضع وفى بعض ناآت البزى وفى اسطاعوا وفى يخصمون انتهى ما لخص من كلامهم وانكار هؤلاء فيه نظر لأن أئمة القراءة لم يقرؤا الا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى تطرق اليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرق اليهم فيما سواه والذى نختاره ونقوله ان نقل القراآت السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه ﴿وان تخفوها﴾ الضمير المنصوب فى تخفوها عائد على الصدقات لفظا ومعنى بأى تفسير فسرت الصدقات وقيل الصدقات المبداة هى الفريضة والمخفاة هى التطوع فيكون الضمير قد عاد على الصدقات لفظا لا معنى فهو نظير عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر كذلك وان تخفوها تقديره وان تخفوا الصدقات غير الأولى وهى صدقة التطوع وهذا خلاف الظاهر والأكثر فى لسان العرب وانما احتجنا فى عندى درهم ونصفه الى أن نقول ان الضمير عائد على الدرهم لفظا لا معنى لاضطرار المعنى الى ذلك لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهما ونصف هذا الدرهم الذى عنده * وكذلك قول الشاعر

كأن ثياب راكبه بريح * خريق وهى ساكنة الهبوب

يريد ريحا أخرى ساكنة الهبوب ﴿وتؤتوها الفقراء﴾ فيه تنبيه على تطلب مصارفها وتحقق ذلك وهم الفقراء ﴿فهو خير لكم﴾ الفاء جواب الشرط وهو ضمير عائد على المصدر المفهوم من قوله وان تخفوها التقدير فالاخفاء خير لكم ويحتمل أن يكون خير هنا أريد به خير من الخيور ولكم فى موضع الصفة فيتعلق بمحذوف والظاهر انه أفعل التفضيل والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه

العين ﴿وان تخفوها﴾ أى الصدقات فالضمير عائد على الصدقات لفظا لا معنى كقوله عندى درهم ونصفه ﴿فهو﴾ أى فاخفاؤها ﴿خير لكم﴾ وفى قوله وتؤتوها الفقراء ذكر مظنة الصدقات وخير أفعل تفضيل أى من ابدائها أو معناه خير من جملة الخيور وانما كان خيرا لبعد المتصدق بها من الرياء والمن والأذى ولو لم يعلم الفقير بنفسه وأخفى عند الصدقة أن يعرف كان أحسن وجاء أن مخفيها من السبعة الذين يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل الا ظله وقرئ ونكفر بالواو وباسقاطها وبالياء وبالتاء وبالنون وبكسر الفاء وفتحها وبرفع الراء وجزمها ونصبها وتقدير هذه القراآت وتوجيهها مفهوم من علم النحو وقال ابن عطية الجزم فى الراء أفصح هذه القراآت لانها تؤذن بدخول التكفير فى الجزاء وكونه

المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم أو وهى مخالفة للواو فى ذلك ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر فى لسان العرب فى أو

وهو الابداء والتقدير فهو خير لكم من ابدائها وظاهر الآية أن اخفاء الصدقات على الاطلاق أفضل سواء كانت فرضا أو نفلا وانما كان ذلك أفضل لبعد المتصدق فيها عن الرياء والمن والأذى ولو لم يعلم الفقير بنفسه وأخفى عنه الصدقة أن يعرف كان أحسن وأجل بخلوص النية في ذلك * قال بعض الحكماء اذا اصطنعت المعروف فاستره واذا اصطنع اليك فانشره * وقال العباس بن عبد المطلب لايتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره في نفسك وستره فاذا عجلته هنيته واذا صغرته عظمته واذا سترته أتممته وقال سهل بن هارون

يخفى صنائعه والله يظهرها * ان الجميل اذا أخفيته ظهرا

وفي الابداء والاخفاء طباق لفظي وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لأنه لا يؤتى الصدقات الا الاغنياء فكأنه قيل ان يبد الصدقات الأغنياء وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدقة بنفسه ﴿ويكفر عنكم من سيآتكم﴾ قرأ بالواو الجمهور في ويكفر وباسقاطها وبالياء والتاء والنون وبكسر الفاء وفتحها وبرفع الراء وجزمها ونصبها فاسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجزم الراء ووجهه أنه بدل على الموضع من قوله فهو خير لكم لأنه في موضع جزم وكأن المعنى يكن لكم الاخفاء خيرا من الابداء أو على اضمار حرف العطف أي ويكفر * وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء * وقرأ الحسن بالياء وجزم الراء وروى عن الاعمش بالياء ونصب الراء * وقرأ ابن عباس بالتاء وجزم الراء وكذلك قرأ عكرمة الا أنه فتح الفاء وبنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله * وقرأ ابن هرمز فيما حكى عنه المهدوي بالتاء ورفع الراء وحكى عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بالنون ورفع الراء * وقرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون والجزم وروى الخفض عن الاعمش بالنون ونصب الراء فمن قرأ بالياء فالأظهر أن الفعل مسند الى الله تعالى كقراءة من قرأ ونكفر بالنون فانه ضمير لله تعالى بلا شك وقيل يعود على الصرف أي صرف الصدقات ويحتمل أن يعود على الاخفاء أي ويكفر اخفاء الصدقات ونسب التكفير اليه على سبيل المجاز لأنه سبب التكفير ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الراء فيحتمل أن يكون الفعل خبر مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر أي وهو يكفر أي الله أو الاخفاء أي وهي تكفر أي الصدقة ويحتمل أن يكون مستأنفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة كلام ويحتمل أن يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء اذ هي في موضع جزم كقوله ومن يضلل الله فلا هادي له ونذرهم في قراءة من جزم ونذرهم ومن نصب الراء فباضمار أن وهو عطف على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ يحاسبكم به الله فيغفر بنصب الراء الا أنه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم فانه يقدر تقع محاسبة فغفران * وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وأن نكفر عنكم انتهى وظاهر كلامه هذا أن تقديره وأن نكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التي قدرها كأنه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون أن يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين أن هذا المصدر المنسبك من أن المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان

مشروطا ان وقع الاخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى ونقول ان الرفع أبلغ وأعم لان الجزم يكون معطوفا على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يبدى الصدقات لا يكفر من سيآته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء ﴿من سيآتكم﴾ من للتبعيض لان الصدقة لا تكفر جميع السيآت

* * * * * * * * * *

(ح) من نصب الراء في ويكفر عنكم من سيآتكم فباضمار ان وهو عطف على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ يحاسبكم به الله فيغفر بنصب الراء الا انه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم به الله فانه يقدر تقع محاسبة

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أي بهذه الصفة لانها تدل على (٣٢٦) العلم بالطف الاشياء وأخفاها فناسب اخفاء الصدقة ختمها بالصفة المتعلقة بما خفى كان من أسلم يكره أن يتصدق على قريبه المشرك وعلى المشركين فنزلت ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ أي ليس عليك أن تهديهم أي تخلق الهدى فى قلوبهم وظاهر الخطاب أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه تسلية له ولما كان قوله

فغفران (ش) معناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم انتهى (ح) ظاهر كلامه هذا أن تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التى قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون أن يكفر فى موضع نصب والذى تقرر عند البصريين أن هذا المصدر المنسبك من أن المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجئ وتحسن الى أحسن اليك التقدير ان يكن منك مجيء واحسان

فحديث وكذلك ان تجئ وتحسن الى أحسن اليك التقدير ان يكن منك مجيء واحسان أحسن اليك وكذلك ماجاء بعد جواب الشرط كالتقدير الذى قدرناه فى يحاسبكم به الله فى قراءة من نصب فيغفر فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للاخفاء على خير للابداء وتكفير * وقال المهدوى فى نصب الراء هو مشبه بالنصب فى جواب الاستفهام اذا الجزاء يجب به الشئ لوجوب غيره كالاستفهام * وقال ابن عطية الجزم فى الراء أفصح هذه القراآت لأنها تؤذن بدخول التكفير فى الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى ونقول ان الرفع أبلغ وأعم لان الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثانى والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت لانا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن أن يقال ان الذى يبدى الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء ومن فى قوله من سيئاتكم للتبعيض لان الصدقة لا تكفر جميع السيئات * وحكى الطبرى عن فرقة قالت من زائدة فى هذا الموضع * قال ابن عطية وذلك منهم خطأ وقول من جعلها سببية وقدر من أجل ذنوبكم ضعيف ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ ختم الله بهذه الصفة لانها تدل على العلم بالطف من الأشياء وخفى فناسب الاخفاء ختمها بالصفة المتعلقة بما خفى والله أعلم ﴿ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ﴾ اختلف النقل فى سبب نزول هذه الآية ومضمونها أن من أسلم كره أن يتصدق على قريبه المشرك أو على المشركين أو نهاهم النبى صلى الله عليه وسلم من التصدق عليهم أو امتنع هو من ذلك وقد سأله يهودى فنزلت هذه الآية وظاهر الهدى أنه مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للمفعول أى ليس عليك أن تهديهم أى خلق الهدى فى قلوبهم وأما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه وليس بمراد هنا وفى ذلك تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ فالمعنى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعه الصدقة لأجل أن يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله هداهم ليس اليك وجعل الزمخشرى هنا الهدى ليس مقابلا للضلال الذى يراد به الكفر وقال لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين الى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والأذى والانفاق من الخبيث وغيره وما عليك الا أن تبلغهم النواهى فحسب ويبعد ما قاله الزمخشرى قوله ولكن الله يهدى من يشاء فظاهره أنه يراد به هدى الايمان * وقال الزمخشرى قوله ولكن الله يهدى من يشاء يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهى عما نهى عنه انتهى فلم يحمل الهدى فى الموضعين على الايمان المقابل للضلال وانما حمله على هدى خاص وهو خلاف الظاهر كما قلنا وقيل الهداية هنا الغنى أى ليس عليك أن تغنيهم وانما عليك أن تواسيهم فان الله يغنى من يشاء وتسمية الغنى هداية على طريقة العرب من نحو قولهم رشدت واهتديت لمن ظفر وغويت لمن خاب وخسر وعلى هذا قول الشاعر

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

وتفسير الهدى بالغنى أبعد من تفسير الزمخشرى وفى قوله هداهم طباق معنوى اذ المعنى ليس عليك هدى الضالين وظاهر الخطاب فى ليس عليك انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفى ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم * ومناسبة تعلق هذه الجملة بما قبلها أنه لما ذكر تعالى قوله يؤتى الحكمة من يشاء الآية اقتضى انه ليس كل أحد آتاه الله الحكمة فانقسم الناس من مفهوم هذا الى قسمين من آتاه

يؤتى الحكمة مـن يشاء دل على انقسام الناس الى من آتاه الله الحكمة فعمل بها ومن لم يؤته اياها فهو يخبط عشواء فى الضلال
نبه بأن هذا القسم ليس عليك هداهم بل الهداية وايتاء الحكمة انما ذلك اليه تعالى ﴿وماتنفقوا من خير فلانفسكم﴾ أى لايعود نفعه الى أحـد غيركم بل تختصون بجدواه فـلا تبالوا بمن تصدقتم عليـه من مسلم أو كافر فان ثواب ذلك انما هولكم ﴿ وما تنفقون ﴾ أى النفقة المعتدبها ﴿الا ابتغاء وجه الله﴾ وهو الذى يتقبلهـا وقيل هونفى معناه النهى أى ولاتنفقوا الا ابتغاء وجه الله والاولى ابقاؤه عـلى النفى لانهم لما نهوا عن وقوع الانفاق الا لوجه الله حصل الامتثال فأخبر أنهم لاينفقون الا ابتغاء وجه الله وانتصب ابتغاء على أنه مفعول من أجـله ومعنى وجه الله رضاه كما قال ابتغاء مرضاة الله ﴿ يوف اليـكم ﴾ أى

الله الحـكمة فهو يعمل بها ومن لم يؤته اياها فهو يخبط عشواء فى الضلال فنبه بهـذه الآية ان هـذا القسم ليس عليك هداهم بل الهداية وايتاء الحـكمة انما ذلك الى الله تعالى ليتسلى بذلك فى كون هذا القسم لم يحصل له السعادة الأبدية ولينبه على انهم وان لم يكونوا مهتدين تجوز الصدقة عليهم وقيـل المعنى فى ليس عليك هداهم هو ليس عليك أن تلجئهم الى الهدى بواسـطة أن تقف صـدقتك على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لاينتفعون به بل المطلوب منهم الايمان على سبيل الطوع والاختيار وفى قوله ولـكن الله يهـدى من يشاء رد على القدرية وتجنيس مغاير اذ هداهم اسم ويهدى فعـل ﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ أى فهو لأنفسكم لايعود نفعه ولاجدواه الا عليكم فلاتمنوا به ولاتؤذوا الفقراء ولاتبالوا بمن صادقتم من مسلم أو كافر فان ثوابه انما هو لـكم * وقال سـفيان بن عيينة معنى فلأنفسكم فلأهل دينكم كقوله تعالى فسلموا على أنفسكم ولاتقتلوا أنفسكم أى أهل دينكم نبه على ان حكم الفرض من الصدقة بخلاف حكم التطوع فان الفرض لأهل دينكم دون الـكفار * وحكى عن بعض أهل العلم انه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يحلف انه مافعل مع أحـد خيرا قط فقيل له فى ذلك فقال انما فعلت مع نفسى ويتلو هـذه الآية وروى عن على كرم الله وجهه انه كان يقول ماأحسنت الى أحد قط ولاأسأت له ثم يتلو ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها ﴿وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله﴾ أى وماتنفقون النفقة المعتد لـكم قبولها الا ما كان انفاقه لابتغاء وجه الله فاذا عريت من هذا القصد فلايعتد بها فهذا خبر شرط فيه محذوف أى وماتنفقون النفقة المعتدة القبول فيكون هـذا الخطاب للأمة * وقيل هو خـبر من الله أن نفقتهم أى نفقة الصحابة رضى الله عنهم ماوقعت الا على الوجـه المطلوب من ابتغاء وجه الله فتـكون هـذه شهادة لهم من الله بذلك وتبشيرا بقبولها اذ قصدوا بها وجه الله تعالى فخرج هذا الـكلام مخرج المدح والثناء فيكون هذا الخطاب خاصا بالصحابة * وقال الزمخشرى وليست نفقتـكم الا لابتغاء وجه الله ولطلب ماعنده فما لـكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لايوجه مثله الى الله وهـذا فيـه اشارة الى مذهب المعتزلة من ان الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض لها الابطال بخلاف قول غيرهم ان المن والأذى قارنها وقيل هو نفى معناه النهى أى ولاتنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجازه انه لما نهى عن أن يقع الانفاق الا لوجه الله حصل الامتثال واذا حصـل الامتثال فلايقع الانفاق الا لابتغاء وجه الله فعبر عن النهى بالنفى لهـذا المعنى وانتصاب ابتغاء على انه مفعول من أجله وقيل هو مصدر فى موضع الحال تقديره مبتغين وعبر بالوجه عن الرضا كما قال ابتغاء مرضاة الله وذلك على عادة العرب وتنزه الله عن الوجه بمعنى الجارحة وقد تقدم الـكلام على نسـبة الوجه الى الله فى قوله فثم وجه الله مستوفى فأغنى عن اعادته ﴿وماتنفقوا من خـير يوف اليكم﴾ أى يوفر عليكم جزاؤه مضاعفا وفى هـذا وفيما قبله قطع عذرهم فى عدم الانفاق اذ الذى ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين اليـه فيوفونه كاملا موفرا فينبغى أن يكون انفاقهم على أحسن الوجوه وأفضلها وقد جاء قوله تعالى ويربى الصدقات وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى هريرة اذا تصدق العبد بالصدقة وقعت فى يد الله قبـل أن تقع فى يد السائل فيربيها لأحدكم كما يربى أحدكم فلوه أوفصيله حتى ان اللقمة لتصير مثل أحـد والضمير فى يوف عائد على ما

* * * * * * * *

أحسن اليك وكذلك ماجاء بعـد جـواب الشرط كالتقدير الذى قدرناه فى يحاسبكم به الله فى قراءة النصب من يغفر فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للاخفاء على خـير للابداء وتـكفير (ع) الجزم فى الراء أفصح هذه القراآت لانها تؤذن بدخول التـكفير فى الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى (ح) الرفع أبلغ وأعم لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثانى والرفع يدل على أن التـكفير مرتب من جهة

يوفر جزاؤه لكم ﴿وأنتم لا تظلمون﴾ جملة حالية أي لا تنقصون شيئا من ثواب أعمالكم ﴿للفقراء﴾ خبر مبتدا محذوف وكأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن الصدقات المحثوث على فعلها فقيل هي للفقراء فبين مصرف الصدقات ﴿الذين أحصروا في سبيل الله﴾ أي حبسوا أنفسهم على طاعة الله أو أحصروا لكونهم زمنى أو حبسهم العدو ﴿لا يستطيعون ضربا في الارض﴾ أي سفرا للكسب وتجارة وذلك لزمانة أو خوف عدو والجملة حالية أي أحصروا عاجزين عن التصرف أو مستأنفة ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ قرئ بفتح السين وهي لغة تميم وبكسرها وهي لغة الحجاز والمعنى انهم لفرط

ومعنى توفيته اجزال ثوابه ﴿وأنتم لا تظلمون﴾ جملة حالية العامل فيها يوف والمعنى انكم لا تنقصون شيأ من ثواب انفاقكم ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ قال ابن عباس ومقاتل هم أهل الصفة حبسوا أنفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شئ وكانوا نحوا من أربعمائة * وقال مجاهد هم فقراء المهاجرين من قريش ثم يتناول من كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير هم قوم أصابتهم جراحات مع النبي صلى الله عليه وسلم فصاروا زمنى واختار هذا الكسائي وقال أحصروا من المرض ولو أراد الحبس من العدو لقال حصروا وقد تقدم الكلام على الاحصار والحصر في قوله فان أحصرتم فما استيسر من الهدي وثبت من اللغة هنالك انه يقال في كل منهما أحصر وحصر وحكاه ابن سيده * وقال السدي أحصروا من خوف الكفار اذ أحاطوا بهم وقال قتادة حبسوا أنفسهم للغزو ومنعهم الفقر من الغزو وقال محمد بن الفضل منعهم علو همتهم عن رفع حاجتهم الا الى الله * وقال الزمخشري أحصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضربا في الارض للكسب انتهى وللفقراء في موضع الخبر لمبتدا محذوف وكأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن هذه الصدقات المحثوث على فعلها فقيل للفقراء أي هي للفقراء فبين مصرف النفقة وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره أعجبوا للفقراء أو اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء وأبعد القفال في تقدير ان تبدوا الصدقات للفقراء وكذلك من علقه بقوله وما تنفقوا من خير وكذلك من جعل للفقراء بدلا من قوله فلانفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك ﴿لا يستطيعون ضربا في الارض﴾ أي تصرفا فيها اما لزمنهم واما لخوفهم من العدو لقلتهم فقلتهم تمنعهم من الاكتساب بالجهاد وانكار الكفار عليهم اسلامهم يمنعهم من التصرف في التجارة فبقوا فقراء وهذه الجملة المنفية في موضع الحال أي أحصروا عاجزين عن التصرف ويجوز أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الاعراب ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث وقع وهو القياس لأن ماضيه على فعل بكسر العين * وقرأ باقي السبعة بكسرها وهو مسموع في الفاظ منها عمد يعمد ويعمد وقد ذكرها النحويون والفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى انهم لفرط انقباضهم وترك المسألة واعتماد التوكل على الله تعالى يحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن سببية أي الحامل على حسبانهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غنى مال أن يتعفف ولا يسأل و يتعلق بيحسبهم وجر المفعول له هنالك بحرف السبب لانخرام شرط من شروط المفعول له من أجله وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل يحسب هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء وهذا الشرط هو على الاصح ولو لم يكن هذا الشرط منخرما لكان الجر بحرف السبب أحسن في هذا المفعول له لأنه معرف بالألف واللام واذا كان كذلك فالاكثر في لسان العرب أن يدخل عليه حرف السبب وان كان يجوز نصبه لكنه قليل كما أنشدوا * لا أقعد الجبن عن الهيجاء * أي للجبن وانما عرف المفعول له هنا لأنه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وقيل من لابتداء الغاية أي من تعففهم ابتدأت محسبته لأن الجاهل بهم لا يحسبهم أغنياء غنى تعفف وانما يحسبهم أغنياء مال فمحسبته من التعفف ناشئة وهذا على انهم متعففون عفة تامة عن المسئلة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها للسبب أظهر ولا يجوز أن تتعلق من بأغنياء لأن المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان المعنى حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظن انهم أغنياء وعلى تعليق من بأغنياء يصير المعنى ان الجاهل يظن انهم أغنياء ولكن بالتعفف والغنى بالتعفف فقير من المال وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلا في

المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء

انقباضهم وترك المسئلة واعتماد التوكل عليه يحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن سببية أى الحامل على حسبانهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غنى مال أن يتعفف ولا يسأل ويتعلق من التعفف بيحسبهم وهو مفعول من أجله فان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل ليس بموجود لان فاعل يحسبهم هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء فاختلف الفاعل وعرّف المفعول هنا لأنه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلا فى المحسبة أى انهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجمال والجاهل بهم مع علمه (٣٢٩) بفقرهم يحسبهم أغنياء عفة فمن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى وليس ماقاله من أن من هذه فى المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه فى بيان الجنس لان لها اعتبارا عندمن قال بهذا المعنى لمن اذ تقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا محذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذى هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التى هم أغنياء بها بيان الجنس أى بينت باى جنس وقع غناهم به أى غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما يبين من جهة المعنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا يؤول الى أن من سببية لكنها تتعلق باغنياء لا بيحسبهم والجملة من يحسبهم حالية أو مستأنفة ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أى تعرف أعيانهم أو تعرفهم بعلامة رثاثة أطمارهم وشحوب ألوانهم لاجل الفقر والباء فى بسيماهم للسبب والجملة أيضا حالية أو مستأنفة والتعفف تفعل من العفة عف عن الشئ أمسك عنه وتنزه عن طلبه والسيما العلامة تقصر وتمد واذا مدت فالهمزة للالحاق نحوها فى حرباء ويقال سيمياء ككيمياء والهمزة للتأنيث وهو مشتق من الوسم ففيه قلب لجعل فائه مكان عينه وعينه مكان فائه ﴿ لا يسألون الناس الحافا ﴾ الالحاف الالحاح أخ وألحف بمعنى واحد واذا نفى حكم عن محكوم عليه بقيد فالاكثر فى لسان العرب انصراف النفى لذلك القيد فيكون المعنى

المحسبة أى انهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجمال فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم أغنياء عفة فمن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى وليس ماقاله من أن من هذه فى هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه فى بيان الجنس لأن لها اعتبارا عند من قال بهذا المعنى لمن يتقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا محذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذى هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التى هم أغنياء بها بيان الجنس أى بينت بأى جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فتسمى من الداخلة على ما يبين جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق بأغنياء لا بيحسبهم ويحتمل أن يكون يحسبهم جملة حالية ويحتمل أن يكون مستأنفة ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب يحتمل أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تعرف أعيانهم بالسيما التى تدل عليهم ويحتمل أن يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما التى تدل على الفقر من رثاثة الاطمار وشحوب الالوان لأجل الفقر * وقال مجاهد السيما الخشوع والتواضع وقال السدى الفاقة والجوع فى وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاثة أثوابهم وصفرة وجوههم وقيل أثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لأنهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الاغلب عليهم الصلاة * وقال القرطبى هذا مشترك بين الصحابة كلهم لقوله تعالى فى حقهم سيماهم فى وجوههم من أثر السجود الا ان كان يكون أثر السجود فى هؤلاء أكثر وأما من فسر السيما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك فيه الغنى والفقير والذى يفرق بين الغنى والفقير ظاهرا انما هو رثاثة الحال وشحوب الألوان وللصوفية فى تفسير السيما مقالات * قال المرتعش عزتهم على الفقر وقال الثورى فرحهم بالفقر وقال أبو عثمان ايثار ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تيههم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهى للسبب وجوزوا فى هذه الجملة ما جوزوا فى الجمل قبلها من الحالية ومن الاستئناف وفى هذه الآية طباق فى موضعين أحدهما فى قوله أحصروا وضربا فى الارض والثانى فى قوله للفقراء وأغنياء ﴿ لا يسألون الناس الحافا ﴾ اذا نفى حكم عن محكوم عليه بقيد فالاكثر فى لسان العرب انصراف النفى لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفى الالحاح أى وان وقع منهم سؤال فانما يكون بتلطف وتستر لا بالحاح ويجوز أن ينفى ذلك الحكم فينتفى ذلك القيد فيكون على هذا نفى السؤال ونفى الالحاح فلا يكون النفى على هذا منصبا على القيد فقط * قال ابن عباس لا يسألون الحافا ولا غير الحاف ونظير هذا ما تأتينا فتحدثنا فعلى الوجه الأول ما تأتينا محدثا انما تأتى ولا تحدث وعلى الوجه الثانى ما يكون منك اتيان فلا يكون

حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع إلحاح ونبه على نفي الالحاح دون غير الالحاح لقبح هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لأنه كان يصير المعنى الأول وانما يراد بنفي مثل هذا الوصف نفي المترتبات على المنفي الأول لأنه نفي الأول على سبيل العموم فتنفي مترتباته كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفت جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكنه نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات وتشبيه الزجاج هذا المعنى في الآية * بقول الشاعر * على لاحب لا يهتدى بمناره * انما هو في مطلق انتفاء الشيئين أي لا سؤال ولا الحاف وكذلك هذا لا منار ولا هداية لا انه مثله في خصوصية النفي إذ كان يلزم أن يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس تركيب الآية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سؤال لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت أن لو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالا لأنه يلزم من نفي السؤال نفي الالحاف إذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا كله أن نفي الشيئين تارة يدخل حرف النفي على شيء فتنتفي جميع عوارضه ونبه على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه عوارضه * وقال ابن عطية تشبيه يعني الزجاج الآية ببيت امرىء القيس غير صحيح ثم بين أن انتفاء صحة التشبيه من جهة أنه ليس مثله في خصوصية النفي لأن انتفاء المنار في البيت يدل على انتفاء الهداية وليس انتفاء الالحاح يدل على انتفاء السؤال وأطال ابن عطية في تقرير هذا وقد بينا ان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفاء الشيئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافا انه السؤال الذي يستخرج به المال لكثرة تلطفه أي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد هذا فلأن لا يوجد بطريق العنف أولى وقيل معنى الحافا انهم يلحفون على أنفسهم في ترك السؤال أي لا يسألون لالحاحهم على أنفسهم في ترك السؤال ومنعهم ذلك بالتكليف الشديد وقيل من سأل فلا بد أن يلح فنفي الالحاح عنهم مطلقا موجب لنفي السؤال مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار آثار الفقر والمعنى انهم لا يضمون الى السكوت من رثاثة الحال والانكسار وما يقوم مقام السؤال الملح ويحتمل أن تكون هذه الجمل حالا وأن تكون مستأنفة ومن جوز الحال في هذه الجمل وذو الحال واحد انما هو على مذهب من يجيز تعدد الحال لذي حال وهي مسئلة خلاف وتفصيل مذكور في علم النحو وجوزوا في اعراب الحافا أن يكون مفعولا من أجله وأن يكون مصدر الفعل محذوف دل عليه يسألون فكأنه قال لا يلحفون وأن يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين ﴿ وماتنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ تقدم وماتنفقوا من خير فلأنفسكم وماتنفقوا من خير يوف اليكم وليس على سبيل التكرار والتأكيد بل كل منهما مقيد بغير قيد الآخر فالأول ذكر ان الخير الذي يعلمه مع غيره انما هو لنفسه وانه عائد اليه جزاؤه والثاني ذكر أن ذلك الجزاء الناشئ عن الخير يوفاه كاملا من غير نقص ولا بخس والثالث ذكر أنه تعالى عليم بما ينفقه الانسان من الخير ومقداره وكيفية جهاته المؤثرة في ترتب الثواب فأتى بالوصف المطلع على ذلك وهو العلم ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ﴾ قال أبو ذر وأبو الدرداء وابن عباس وأبو أمامة وعبد الله بن بشر الغافقي ومكحول ورباح بن يزيد والاوزاعي هي في علف الخيل المرتبطة في سبيل الله ومرتبطها وكان أبو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية * وقال ابن عباس أيضا والكلبي نزلت في علي كانت عنده أربعة دراهم

على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الالحاح أي ان وقع منهم سؤال فانما يكون بتلطف وتستر لا بالحاح ويجوز أن ينفي ذلك الحكم فينفي ذلك القيد فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الالحاح فلا يكون النفي على هذا منصبا على القيد فقط وهذا فهم ابن عباس قال لا يسألون الحافا ولا غير الحاف وهذه الجملة حالية أو مستأنفة وفي تعدد الحال خلاف وتفصيل وانتصب الحافا قالوا على المفعول أو مصدرا بفعل محذوف أي لا يلحفون الحافا أو مصدرا في موضع الحال ﴿ به عليم ﴾ أي مجاز ومثيب كان لعلي رضي الله عنه أربعة دراهم فقط فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فنزل ﴿ الذين ينفقون أموالهم ﴾ وقدم الليل والسر لان الصدقة تخفى فيهما وتقدم أن الاخفاء أفضل ودخلت الفاء في فلهم لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه (قال) ابن عطية وانما يوجد الشبه بين الموصول واسم الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى فخص الشبه اذا كان الذي

قال الكلبي لم يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية * وقال ابن عباس أيضا نزلت في علي بعث بوسق تمر الى أهل الصفة ليلا وفي عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم بدراهم كثيرة نهارا * وقال قتادة نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقتير انتهى وقيل نزلت في أبي بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في الجهر والآية وان نزلت على سبب خاص فهي عامة في جميع مادلت عليه ألفاظ الآية والمعنى أنهم فيما قال الزمخشري يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال انتهى ولم يبين في هذه الآية أفضلية الصدقة في أحد الزمانين ولا في احدى الحالتين اعتمادا على الآية قبلها وهي ان تبدوا الصدقات أو جاء تفصيلا على حسب الواقع من صدقة أبي بكر وصدقة علي وقد يقال ان تقديم الليل على النهار والسر على العلانية يدل على تلك الافضلية والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه أفضل والحال التي كانت فيها أفضل والباء في بالليل ظرفية وانتصاب سرا وعلانية على انهما مصدران في موضع الحال أي مسرين ومعلنين أو على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه أو نعتان لمصدر محذوف أي انفاقا سرا على مشهور الاعراب في قعت طويلا أي قياما طويلا ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفاء في فلهم لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه * قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى فحصر الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر إذ ماذكر له قيود أولها ان ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الألف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الألف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت الذي يأتيني أو لما يأتيني أو ما يأتيني أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز لاداة الشرط لا يصلح أن تدخل على شئ من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك فتى كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير مخلصة لأن العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الابتداء في الموصول وخبره فيخرجه الى تغيير المعنى الابتدائي من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لو قلت الذي يزورنا فيحسن الينا لم يجز وكان ينبغي أيضا لابن عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقا بالصلة نحو ماجاء في الآية لأن ترتب الأجر انما هو على الانفاق ومسئلة دخول الفاء في خبر المبتدا يستدعي كلاما طويلا وفي بعض مسائلها خلاف وتفصيل قد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تأليفنا ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ * الربا الزيادة يقال ربا يربو وأرباه غيره وأربى الرجل عامل بالربا ومنه الربوة والرابية * وقال حاتم

موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اذ ماذكر له قيود أولها ان ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الألف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت الذي سيأتيني أو لما يأتيني أو ما يأتيني أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز لان أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شئ من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك

* * * * * *

(ع) وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى (ح) حصر الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اذ ماذكر له قيود أولها أن ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم

فتى كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذى عامل يغير معناه عبارة غير مخلصة لان العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغى أن يقول معنى جملة الابتداء فى الموصول وخبره فيخرجه الى تغير المعنى الابتدائى من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لو قلت ليت الذى يزورنا فيحسن الينالم يجز وكان ينبغى أيضا لابن عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء فى الخبر أن يكون مستحقا بالصلة نحو ماجاء فى الآية لأن ترتب الاجر انما هو على الانفاق ومسألة دخول الفاء فى خبر المبتدا تستدعى كلاما طويلا وفى بعض مسائلها خلاف وتفصيل وقد ذكرنا ذلك فى كتاب التذكرة من تأليفنا

﴿الذين يأكلون الربى﴾ لما أمر بالانفاق من طيبات ما كسبوا وحض على الصدقة وقال ولا تيمموا الخبيث ذكر نوعا من الخبيث كان غلب عليهم فى الجاهلية وهو الربى حتى يمنع من الصدقة ما كان ربا والربا الزيادة وهو مخصوص بزيادة مبينة فى الشرع يبين ذلك فى كتب الفقه وقرأ العدوى الربو بالواو وهى لغة الحيرة ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وذلك على لغة من وقف على أفعى بالواو وأجرى الوصل مجرى الوقف ﴿لا يقومون﴾ خبر عن الذين قيل وقبله حال محذوفة أى مستحلين ذلك وقال ابن عباس لا يقومون يوم القيامة من قبورهم أى يبعثون كالمجانين عقوبة لهم انتهى أو لا يقومون الى تجارة الربا الا بحرص وجشع كقيام المتخبط بالجن تستفزه الرغبة حتى يضطرب والظاهر ان الشيطان يتخبط الانسان حقيقة وقيل هو مجاز عن اغوائه الذى يصرعه به أو على ما كانت العرب تزعمه (٣٣٢) أنه يخبط الانسان وتخبط تفعل موافق للمجرد وهو خبط والمس الجنون ويتعلق من المس بيقوم أو بيتخبطه * وقال الزمخشرى (فان قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد قدم فى شرح المس انه الجنون وهذا الذى ذهب اليه فى تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا فى الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد ان يكنى بالمس الذى هو الجنون عن أكل الربا فى الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا ﴿الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان﴾ اذ لو أريد لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ فى الردع والزجر والوجه الثانى أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان فى حيز الاستثناء

وأسمر خطيا كأن كعوبه * نوى القسب قد أربى ذراعا على العشر

وكتب فى القرآن بالواو والالف بعدها ويجوز أن يكتب بالياء للكسرة وبالالف وتبدل الباء ميما قالوا الرما كما أبدلوها فى كتب قالوا كتم ويثنى ربوان بالواو عند البصريين لأن ألفه منقلبة عنها * وقال الكوفيون ويكتب بالياء وكذلك الثلاثى المضموم الأول نحو ضحى فتقول ربيان وضحيان فان كان مفتوحا نحو صفا فاتفقوا على الواو وأما الربا الشرعى فهو محدود فى كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهبهم * تخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استواء وخبط البعير الارض باخفافه ويقال للذى يتصرف ولا يهتدى خبط عشواء وتورط فى عمياء * وقول علقمة

* وفى كل حى قد خبطت بنعمة *

أى أعطيت من أردت بلا تمييز كرما * سلف مضى وانقضى ومنه سالف الدهر أى ماضيه * عاد عود ارجع وذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار * وأنشد

تعد فيكم جزر الجزور رماحنا * ويرجعن بالاسياف منكسرات

* المحق نقصان الشئ حالا بعد حال ومنه المحاق فى الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق * أنشد الليث

يزداد حتى اذا ماتم أعقبه * كر الجديدين نقصا ثم ينمحق

﴿الذين يأكلون الربى لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس﴾ مناسبة هذه

الذى بلا خلاف وفى الألف واللام ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثانى قوله موصولا بفعل فأطلق فى الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت الذى سيأتينى أو لما يأتينى أو ما يأتينى أو ليس يأتينى فله درهم لم يجز لان أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شئ من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل فى ذلك فتى كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذى عامل يغير معناه عبارة غير مخلصة لان العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغى أن يقول معنى جملة الابتداء فى الموصول وخبره فيخرجه الى تغيير المعنى الابتدائى من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لو قلت ليت الذى يزورنا فيحسن الينالم يجز وكان ينبغى أيضا لابن عطية أن

الآية لما قبلها أن ماقبلها وارد فى تفضيل الانفاق والصدقة فى سبيل الله وانه يكون ذلك من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث فذكر نوع غالب عليهم فى الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى يمتنع من الصدقة بما كان من ربا وأيضا فتظهر مناسبة أخرى وذلك أن الصدقات فيها نقصان مال والربا فيه زيادة مال فاستطرد من المأمور به الى ذكر المنهى عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد وأبدى لأكل الربا صورة تستبشعها العرب على عادتها فى ذكر ما استغربته واستوحشت منه كقوله طلعها كأنه رءوس الشياطين وقول الشاعر

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال *

وقول الآخر * خيلا كأمثال السعالى شزبا *

وقول الآخر * بخيل عليها جنة عبقرية *

والأكل هنا قيل على ظاهره من خصوص الأكل وان الخبر عنهم مختص بآكل الربى وقيل عبر عن معاملة الربا وأخذه بالأكل لأن الأكل غالب ماينتفع به فيه كما قال تعالى وأخذهم الربا وقيل الربا هنا كناية عن الحرام لا يختص الربا الذى فى الجاهلية ولا الربا الشرعى * وقرأ العدوى الربو بالواو وقيل وهى لغة الحيرة ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهذه القراءة على لغة من وقف على أفعى بالواو فقال هذه أفعو فأجرى هذا القارىء الوصل إجراء الوقف * وحكى أبو زيد أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء و واو ساكنة وهى قراءة بعيدة لان لا يوجد فى لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة بل متى أدى التصريف الى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة كسرة وقد أولت هذه القراءة على أنها على لغة من قال فى أفعى أفعو فى الوقف وأن القارى إما أنه لم يضبط حركة الباء أو سمى قربها من الضمة ضما ولا يقومون خبر عن الذين ووقع فى بعض التصانيف انها جملة حالية وهو بعيد جدا اذ يتكلف اضمار خبر من غير دليل عليه وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين يأكلون الربا وقيل هو اخبار ووعيد عن الذين يأكلون الربا مستحلين ذلك بدليل قولهم انما البيع مثل الربى وقوله والله لا يحب كل كفار أثيم وقوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اختار حرب الله و رسوله فهو كافر وهذا القيام الذى فى الآية قيل هو يوم القيامة * وقال ابن عباس ومجاهد وجبير والضحاك والربيع والسدى وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم فى البعث يوم القيامة الا كالمجانين عقوبة لهم وتمقيتا عند جمع المحشر ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها ويقوى هذا التأويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة * وقال بعضهم يجعل معه شيطان يخنقه كانه يخبط فى المعاملات فى الدنيا فجوزى فى الآخرة بمثل فعله وقد أثر فى حديث الاسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أكلة الربا كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم وذكر حالهم أنهم اذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون وفى طريق انه رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم * قال ابن عطية وأما ألفاظ الآية فيحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع الى تجارة الربا بقيام المجنون لان الطمع والرغبة يستفزه حتى تضطرب أعضاؤه كما يقوم المسرع فى مشيه يخلط فى هيئة حركاته إما من فزع أو غيره وقد جن هذا وقد شبه الاعشى ناقته فى نشاطها بالجنون فى قوله

وتصبح عن غب السرى وكأنها * ألم بها من طائف الجن أولق

لكن ماجاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل انتهى كلامه

وهذا ليس فى حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وأن التقدير وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالا يوحى اليهم

يذكر أن من شرط دخول الفاء فى الخبر أن يكون مستحقا بالصلة نحو ماجاء فى الآية لان ترتب الاجر انما هو على الانفاق

وهو حسن الا كما يقوم الكاف فى موضع الحال أو نعتا لمصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين سيبويه وغيره وتقدم فى مواضع وما الظاهر انها مصدرية أى كقيام الذى وأجاز بعضهم أن يكون بمعنى الذى والعائد محذوف تقديره الا كما يقومه الذى يتخبطه الشيطان قيل معناه كالسكران الذى يستجره الشيطان فيقع ظهر البطن ونسبه الى الشيطان لأنه مطيع له فى سكره وظاهر الآية أن الشيطان يتخبط الانسان فقيل ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان بتمكين الله تعالى له من ذلك فى بعض الناس وليس فى العقل ما يمنع من ذلك وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة السوء أو انحراف الكيفيات واحتدادها فتصرعه فنسب الى الشيطان مجازا تشبيها بما يفعله أعوانه مع الذين يصرعونهم وقيل أضيف الى الشيطان على زعمات العرب ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه فورد على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل ممسوس وجن الرجل * قال الزمخشرى ورأيتهم لهم فى الجن قصص وأخبار وعجائب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات انتهى وتخبط هنا تفعل موافق للمجرد وهو خبط وهو أحد معانى تفعل نحو تعدى الشئ وعداه اذا جاوزه من المس المس الجنون يقال مس فهو ممسوس وبه مس * أنشد ابن الانبارى رحمه الله تعالى

أعلل نفسى بما لا يكون * كذى المس جن ولم يخنق

وأصله من المس باليد كأن الشيطان يمس الانسان فيجنه وسمى الجنون مسا كما أن الشيطان يخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ويتعلق من المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجاز اذ هو ظاهر فى انه لا يكون الا من المس ويحتمل أن يراد بالتخبط الاغواء وتزيين المعاصى فأزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بيقوم أى كما يقوم من جنونه المصروع * وقال الزمخشرى (فان قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد تقدم فى شرح المس انه الجنون وهو الذى ذهب اليه فى تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا فى الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد أن يكنى بالمس الذى هو الجنون عن أكل الربا فى الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان اذ لو أريد هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ فى الزجر والردع والوجه الثانى أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان فى حيز الاستثناء وهذا ليس فى حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير ما أرسلنا بالبينات والزبر الا رجالا ﴿ ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ﴾ الاشارة بذلك الى ذلك القيام المخصوص بهم فى الآخرة ويكون مبتدا والمجرور الخبر أى ذلك القيام كائن بسبب انهم وقيل خبر مبتدا محذوف تقديره قيامهم ذلك الأمر فى هذا الوجه فصلا بين المصدر ومتعلقه الذى هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر وقدره الزمخشرى ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى أكلهم الربا أى ذلك الاكل الذى استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أى مستندهم فى ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الربا منزلة الأصل المماثل له البيع وهذا من

وشبهوا البيع المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له فى البيع وهو من عكس التشبيه وهو موجود فى كلام العرب كثير فى اشعار المولدين

(ح) من المس متعلق بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجاز اذ هو ظاهر الا أنه لا يكون الا من المس ويحتمل أن يراد بالتخبط الاغواء وتزيين المعاصى فأزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بقوله يقوم أى كما يقوم من جنونه المصروع (ش) (فان قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم المصروع انتهى (ح) كان قد تقدم فى شرح المس أنه الجنون وهذا الذى ذهب اليه فى تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا فى الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس

عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب * قال ذو الرمة * ورمل كأوراك العذارى قطعته *
وهو كثير في أشعار المولدين كما قال أبو القاسم بن هانئ *

كأن ضياء الشمس غرة جعفر * رأى القرن فازدادت طلاقته ضعفا

وكان أهل الجاهلية اذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدني في الأجل وأزيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في أول البيع بالربح أو عند المحل لأجل التأخير فكذبهم الله تعالى وقيل كانت ثقيف أكثر العرب ربا فلما نهوا عنه قالوا انما هو مثل البيع ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ظاهره أنه من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذلك رد عليهم اذ ساووا بينهما والحكم في الأشياء انما هو الى الله تعالى لا يعارض في حكمه ولا يخالف في أمره وفي هذه الآية دلالة على أن القياس في مقابلة النص لا يصح اذ جعل تعالى الدليل في ابطال قولهم هو أن الله أحل البيع وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسهم فاسد لأن البيع عوض ومعوض لا غبن فيه والربا فيه التغابن وأكل المال بالباطل لأن الزيادة لا مقابل لها من جنسها بخلاف البيع فان الثمن مقابل بالمثمن * قال جعفر الصادق حرم الله الربا ليتقارض الناس وقيل حرم لأنه متلف للأموال مهلك للناس وقال بعضهم يحتمل أن يكون وأحل الله البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا تحريم الله الربا فعارضوه بآرائهم فكان ذلك كفرا منهم والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا الا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع واحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا الا ببيان وهذا فرق ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومجمل دخله التفسير وتقاسيم البيع والربا وتفاصيلهما مذكور في كتب الفقه والظاهر أن الآية كما قالوا في الكفار لقوله فله ما سلف لأن المؤمن العاصي بالربا ليس له ما سلف بل ينقض ويرد فعله وان كان جاهلا بالتحريم لكنه يأخذ بطرف من وعيد هذه الآية ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ حذف تاء التأنيث من جاءه للفصل ولأن تأنيث الموعظة مجازي * وقرأ أبي والحسن فمن جاءته بالتاء على الأصل وتلت عائشة هذه الآية حين سألتها العالية بنت أيفع زوج أبي اسحاق السبيعي عن شرائها جارية بستمائة درهم نقدا من زيد بن أرقم وكانت قد باعته اياها بثمانمائة درهم الى عطائه فقالت عائشة بئسما شريت وما اشتريت فابلغي زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب فقالت العالية أرأيت ان لم آخذ منه الا رأس مالي فتلت الآية عائشة والموعظة التحريم أو الوعيد أو القرآن أقوال ويتعلق من ربه بجاءته أو بمحذوف فيكون صفة لموعظة وعلى التقدير فيه تعظيم الموعظة اذ جاءته من ربه الناظر له في مصالحه وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة اذ الرب فيه اشعار باصلاح عبده فانتهى تبع النهي ورجع عن المعاملة بالربا أو عن كل محرم من الاكتساب فله ما سلف أي ما تقدم له أخذه من الربا لا تباعة عليه منه في الدنيا ولا في الآخرة وهذا حكم من الله لمن أسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر هنالك وهذا على قول من قال الآية مخصوصة بالكفار ومن قال انها عامة فمعناه فله ما سلف قبل التحريم ﴿وأمره الى الله﴾ الظاهر أن الضمير في أمره عائد على المنتهي اذ سياق الكلام معه وهو بمعنى التأنيس له وبسط أمله في الخير كما تقول أمره الى طاعة وخير وموضع رجاء والأمر هنا ليس في الربا خاصة بل وجملة أموره وقيل في الجزاء والمحاسبة وقيل في العفو والعقوبة وقيل أمره الى الله يحكم في شأنه يوم القيامة لا الى

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ هذا من كلامه تعالى ردا عليهم اذ ساووا بينهما والحكم في الاشياء لله تعالى لا يخالف في أمره ولا يعارض والبيع والربا عامان الا ما حرم تعالى من بعض البيوع وبعض الربا وذلك مذكور في كتب الفقه ﴿فمن جاءه موعظة﴾ ذكر الفعل لكون تأنيث الموعظة مجازيا وقرئ جاءته بالتاء على الاصل والموعظة الوعيد على فعله ﴿من ربه﴾ أي من الناظر في مصلحته ﴿فانتهى﴾ أي رجع عن المعاملة بالربا ﴿فله ما سلف﴾ أي قبل التحريم ﴿وأمره الى الله﴾ أي الى رجاء الله واحسانه

* * * * * * * *

ويبعد أن يكنى بالمس الذي هو الجنون عن أكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان اذ لو أريد هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ في الزجر والردع والوجه الثاني ان ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير وما أرسلنا بالبينات والزبر الا رجالا يوحي اليهم

الذين عاملهم فلا يطالبونه بشئ وقيل المعنى فأجره على الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقيل الضمير يعود على ماسلف أى فى العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على ذى الربا أى فى أن يثبته على الانتهاء أو يعيده الى المعصية قاله ابن جبير ومقاتل وقيل يعود على الربا أى فى امرار تحريمه أو غير ذلك وقيل فى عفو الله عن ماشاء منه قاله أبو سليمان الدمشقى ﴿ومن عاد﴾ الى فعل الربا والقول بأن البيع مثل الربا قال سفيان ومن عاد الى فعل الربا حتى يموت فله الخلود ﴿فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الواقعة خبرا لمن وحمل فيها على المعنى بعد الحمل على اللفظ فان كانت فى الكفار فالخلود خلود تأبيد أو فى مسلم عاص فخلوده دوام مكثه لا التأبيد * وقال الزمخشرى وهذا دليل بين على تخليد الفساق انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالى فى أن الفاسق يخلد فى النار أبدا ولا يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح ان آكل الربا من السبع الموبقات وروى عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وسأل مالكا رحمه الله رجل رأى سكران يتقافز يريد أن يأخذ القمر فقال امرأته طالق ان كان يدخل جوف ابن آدم شر من الخمر أنطلق امرأته فقال له مالك بعد أن رده مرتين امرأتك طالق تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيأ أشر من الربا لأن الله تعالى قد آذن فيه بالحرب ﴿يمحق الله الربا﴾ أى يذهب بركته ويذهب المال الذى يدخل فيه رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال ابن جبير وعن ابن مسعود أن الربا وان كثر فعاقبته الى قل * وروى الضحاك عن ابن عباس ان محاقه ابطال ما يكون منه من صدقة وصلة رحم وجهاد ونحو ذلك ﴿ويربى الصدقات﴾ قيل الارباء حقيقة وهو أنه يزيدها وينميها فى الدنيا بالبركة وكثرة الارباح فى المال الذى خرجت منه الصدقة وقيل الزيادة معنوية وهى تضاعف الحسنات والأجور الحاصلة بالصدقة كما جاء فى كثير من الآيات والأحاديث * وقرأ ابن الزبير وروبت عن النبى صلى الله عليه وسلم يمحق ويربى من محق وربى مشددا وفى ذكر المحق والارباء بديع الطباق وفى ذكر الربا ويربى بديع التجنيس المغاير ﴿والله لا يحب كل كفار أثيم﴾ فيه تغليظ أمر الربا وايذان أنه من فعل الكفار لا من فعل أهل الاسلام وأتى بصيغة المبالغة فى الكفر والاثم وان كان تعالى لا يحب الكافر تنبيها على عظم أمر الربا ومخالفة الله وقولهم انما البيع مثل الربا وأنه لا يقول ذلك ويسوى بين البيع والربا ليستدل به على أكل الربا الا مبالغ فى الكفر مبالغ فى الاثم وذكر الأثيم على سبيل المبالغة والتوكيد من حيث اختلف اللفظان * وقال ابن فورك ذكر الأثيم ليزول الاشتراك الذى فى كفار اذ يقع على الزارع الذى يستر الأرض انتهى وهذا فيه بعد اذ اطلاق القرآن الكافر والكافرون والكفار انما هو على من كفر بالله وأما اطلاقه على الزارع فبقرينة لفظية كقوله كمثل غيث أعجب الكفار نباته * وقال ابن فورك ومعنى الآية والله لا يحب كل كفار أثيم محسنا صالحا بل يريده مسيئا فاجرا ويحتمل أن يريد والله لا يحب توفيق الكفار الأثيم * قال ابن عطية وهذه تأويلات مستكرهة أما الأول فأفرط فى تعدية الفعل وحمله من المعنى ما لا يحتمله لفظه وأما الثانى فغير صحيح المعنى بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم ويحبه والحب فى الشاهد يكون منه ميل الى المحبوب ولطف به وحرص على حفظه وتظهر دلائل ذلك والله تعالى يريد وجود ظهور الكافر على ما هو عليه وليس له عنده مزية الحب بأفعال تظهر عليه نحو ما ذكرناه فى الشاهد وتلك المزية موجودة للمؤمن انتهى كلامه والحب حقيقة وهو الميل الطبيعى منتف عن الله تعالى وابن فورك جعله بمعنى

﴿ومن عاد﴾ الى فعل الربا مستحلا له مشبها له بالبيع ﴿فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ ﴿يمحق الله الربا﴾ أى يذهب بركته والمال الذى يكون فيه قال ابن مسعود الربا وان كثر فعاقبته الى قل ﴿ويربى الصدقات﴾ أى يزيدها وينميها فى الدنيا أو يضاعف حسناتها وقرئ يمحق ويربى من محق وربى وفى ذكر يمحق ويربى من البديع الطباق وفى الربا ويربى التجنيس المغاير ﴿كل كفار أثيم﴾ صفتا مبالغة لتغليظ أمر الربا ولما ذكر حال آكل الربا ووصفه بانه كفار أثيم ذكر ضده من المؤمنين الطائعين الممتثلين شرائع

الارادة فيكون صفة ذات وابن عطية جعله بمعنى اللطف واظهار الدلائل فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون * ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين * فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون * وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون * واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون ﴾ ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة وذلك انه لما ذكر حال آكل الربا وحال من عاد بعد مجيء الموعظة وانه كافر أثيم ذكر ضد هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالين وظاهر الآية العموم * وقال مكي معناه ان الذين تابوا من أكل الربا وآمنوا بما أنزل عليهم وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات انتهى ونص على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وان كانا مندرجين في عموم الأعمال البدنية والمالية وألفاظ الآية تقدم تفسيرها ﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين﴾ قيل نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف كانت لهم ديون ربا على بني المغيرة من بني مخزوم وقيل في عباس وقيل في عثمان وقال السدي في عباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا وملخصه انهم أرادوا أن يتقاضوا رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ما سلف وكان المعنى فله ما سلف قبل التحريم أي لا تبعة عليه فيما أخذه قبل التحريم واحتمل أن يكون قوله ما سلف أي ما تقدم العقد عليه فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما في الذمة وانما يمنع انشاء عقد ربوي بعد التحريم أزال تعالى هذا الاحتمال بان أمر بترك ما بقي من الربا في العقود السابقة قبل التحريم وان ما بقي في الذمة من الربا هو كالمنشأ بعد التحريم وناداهم باسم الايمان تحريضا لهم على قبول الأمر بترك ما بقي من الربا وبدأ أولا بالأمر بتقوى الله إذ هي أصل كل شيء ثم أمر ثانيا بترك ما بقي من الربا وفتحت عين وذروا حملا على دعوا وفتحت عين دعوا حملا على يدع وفتحت في يدع وقياسها الكسر اذ لامه حرف حلق * وقرأ الحسن ما بقا بقلب الياء ألفا وهي لغة لطيء ولبعض العرب * وقال علقمة بن عبدة التميمي

زها الشوق حتى ظل انسان عينه * يفيض بمغمور من الماء متأق

وروي عنه أيضا انه قرأ ما بقي باسكان الياء * وقال الشاعر

لعمرك ما أخشى التصعلك ما بقي * على الأرض قيسي يسوق الأباعرا

﴿ وقال جرير ﴾

هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم * ماضي العزيمة ما في حكمه جنف

ان كنتم مؤمنين تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم ياأيها الذين آمنوا وجمع بينهما بانه شرط مجازي على جهة المبالغة كما تقول لمن تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية أو بان المعنى ان صح ايمانكم يعني أن دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما أمرتم به من ذلك قاله الزمخشري وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها الصحة مع فعلها واذا لم يصح ايمانه لم يكن مؤمنا وهو مدعى المعتزلة وقيل ان بمعنى اذ أي اذ كنتم مؤمنين قاله مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين أن إن تكون بمعنى اذ وهو ضعيف

الاسلام ثم قال ﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا﴾ نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف كانت لهم ديون ربا على بني المغيرة من بني مخزوم أرادوا أن يتقاضوا رباهم وقرئ ما بقي بفتح الياء وتسكينها وهي لغة وبقلب الياء ألفا وهي لغة طيء ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ أي ان صح ايمانكم أو يكون شرطا مؤكدا على جهة المبالغة وقرئ من الربو بضم الباء بعدها واو ساكنة وفيه شذوذ من خروج من كسر الى ضم ومن مجيء واو ساكنة بعد ضمة في اسم تام

مردود ولا يثبت في اللغة وقيل هو شرط يراد به الاستدامة وقيل يراد به الكمال وكأن الايمان لا يتكامل اذا أصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب الكبائر هذا وان كانت الدلائل قد قامت على أن حقيقة الايمان لا يدخل العمل في مسماها وقيل الايمان متغاير بحسب متعلقه فمعنى الأول يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ومعنى الثاني ان كنتم مؤمنين بقلوبكم * وقيل يحتمل أن يريد يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ذروا مابقي من الربا ان كنتم مؤمنين بمحمد اذ لا ينفع الأول الا بهذا قاله ابن فورك * قال ابن عطية وهو مردود بما روى في سبب الآية انتهى يعني انها نزلت في عباس وعثمان أو في عباس وخالد أو فيمن أسلم من ثقيف ولم يكونوا اهؤلاء قبل الايمان آمنوا بأنبياء وقيل هو شرط محض في ثقيف على بابه لانه كان في أول دخولهم في الاسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح الا على تأويل استدامة الايمان وذكر ابن عطية ان أبا السمال وهو العدوي قرأ هنا من الربو بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون الواو وقد ذكرنا قراءته كذلك في قوله الذين يأكلون الربا وشيأ من الكلام عليها * وقال أبو الفتح شذ هذا الحرف في أمرين أحدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والآخر وقوع الواو بعد الضمة في آخر الاسم وهذا شئ لم يأت الا في الفعل نحو يغزو ويدعو وأماذو الطائية بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق الرفع فتقول رأيت ذا قام ووجه القراءة انه فخم الألف انتحى بها الواو التي الألف بدل منها على حد قولهم الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراءة شاذة انتهى كلام أبي الفتح ويعني بقوله بناء لازما انه قد يكون ذلك عارضا نحو الحبك فكسرة الحاء ليست لازمة ومن قولهم الردؤ في الوقف فضمة الدال ليست لازمة ولذلك لم يوجد في أبنية كلامهم فعل لا في اسم ولا فعل وأما قوله وهذا شئ لم يأت الا في الفعل نحو يغزو فهذا كما ذكر الا انه جاء ذلك في الأسماء الستة في حالة الرفع فله أن يقول لما لم يكن ذلك لازما في النصب والجر لم يكن ناقضا لما ذكروا ونقول ان الضمة التي فيما قبل الآخر انما هي للاتباع فليست ضمة تكون في أصل بنية الكلمة كضمة يغزو ﴿فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ ظاهره فان لم تتركوا مابقي من الربا وسمى الترك فعلا واذا أمروا بترك مابقي من الربا لزم من ذلك الأمر بترك انشاء الربا على طريق الأولى والأحرى * وقال الرازي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام خرج من الملة كما لو كفر بجميعها * وقرأ حمزة وأبو بكر في غير رواية البرجمي وابن غالب عنه فآذنوا أمر من آذن الرباعي بمعنى أعلم مثل قوله فقل آذنتكم على سواء * وقرأ باقي السبعة فأذنوا أمر من أذن الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن * وقرأ الحسن فأيقنوا بحرب والظاهر ان الخطاب في قوله فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الآية بذكره وهم المؤمنون وقيل الخطاب للكفار الذين يستحلون الربا فعلى هذا المحاربة ظاهرة وعلى الأول فالاعلام أو العلم بالحرب جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء من أهان لي وليا فقد آذنني بالمحاربة وقيل المراد نفس الحرب ونقول الاصرار على الربا ان كان ممن يقدر عليه الامام قبض عليه الامام وعزره وحبسه الى أن يظهر منه التوبة أو ممن لا يقدر عليه حاربه كما تحارب الفئة الباغية * وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه ويحمل قوله هذا على من يكون مستبيحا للربا مصرا على ذلك ومعنى الآية فان لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى فأنتم حرب الله ورسوله

﴿فان لم تفعلوا﴾ أي تتركوا مابقي من الربا وقرئ ﴿فآذنوا﴾ من أذن وفآذنوا من آذن أي اعلموا أو فأعلموا والخطاب في فان لم تفعلوا لمن خوطب أولا وهم المؤمنون والامر بالعلم أو الاعلام جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء في من أهان لي وليا فقد آذنني بالمحاربة وروى انه لما نزلت قالت ثقيف لا يد لنا بحرب الله ورسوله ومن الابتداء الغاية وفيه تهويل عظيم اذ الحرب منه تعالى

أي أعداء والحرب داعية القتل وقالوا حرب الله النار وحرب رسوله السيف * وروي عن ابن عباس انه يقال يوم القيامة لآكل الربا خذ سلاحك للحرب والباء في بحرب على قراءة القصر للالصاق تقول أذن بكذا أي علم وكذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا بحرب من الله * قال الزمخشري وهو من الاذن وهو الاستماع لانه من طريق العلم انتهى وقراءة الحسن تقوي قراءة الجمهور بالقصر * وقال ابن عطية هي عندي من الاذن واذا أذن المرء في شئ فقد قرره وبني مع نفسه عليه فكأنه قيل لهم قرروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزمهم من لفظ الآية انهم مستدعوا الحرب والباغون اذهم الآذنون فيها وبها ويندرج في هذا علمهم بأنه حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان الباء في بحرب ظرفية أي فاذنوا في حرب كما تقول أذن في كذا ومعناه انه سوغه ومكن منه * قال أبو علي ومن قرأ فآذنوا بالمد فتقديره فأعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء واذا أمروا باعلام غيرهم علموا هم لامحالة قال ففي اعلامهم علمهم وليس في علمهم اعلامهم غيرهم فقراءة المد أرجح لانها أبلغ وآكد * وقال الطبري قراءة القصر أرجح لانها تختص بهم وانما أمروا على قراءة المد باعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان عندي سواء لان المخاطب محصور لانه كل من لم يذر ما بقي من الربا فان قيل فاذنوا فقد عمهم الأمر وان قيل فآذنوا بالمد فالمعنى أنفسكم أو بعضكم بعضا وكان هذه القراءة تقتضي فسحا لهم في الارتياء والتثبت فأعلموا نفوسكم هذا ثم انظروا في الارجح لكم ترك الربا أو الحرب انتهى * وروي انها لما نزلت قالت ثقيف لا يدلنا بحرب الله ورسوله ومن في قوله من الله لابتداء الغاية وفيه تهويل عظيم اذ الحرب من الله تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيقه أحد ويحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضاف أي من حروب الله * قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل بحرب الله ورسوله (قلت) كان هذا أبلغ لان المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما كان أبلغ لان فيها نصا بأن الحرب من الله لهم فالله تعالى هو الذي يحاربهم ولو قيل بحرب الله لاحتمل أن تكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وأن تكون مضافة للمفعول فيكونوا هم المحاربين الله فكون الله محاربهم أبلغ وأزجر في الموعظة من كونهم محاربين الله ﴿وان تبتم فلكم رؤس أموالكم﴾ أي ان تبتم من الربا ورؤس الأموال أصولها وأما الارباح فزوائد وطوارئ عليها قال بعضهم ان لم يتوبوا كفروا برد حكم الله واستحلال ما حرم الله فيصير مالهم فيأ للمسلمين وفي الاقتصار على رؤس الاموال مع ما قبله دليل واضح على أنه ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط انه ان لم يتوبوا فليس لهم رؤس أموالهم وتسمية أصل المال رأسا مجاز ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ قرأ الجمهور الأول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول أي لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على رأس المال ولا تظلمون أنتم بنقصان رأس المال وقيل بالمطل * وقرأ أبان والمفضل عن عاصم الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل ورجح أبو علي قراءة الجماعة بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون بفتح التاء أشكل بما قبله والجملة يظهر انها مستأنفة واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على رؤس الاموال كان ذلك نصفة وقيل الجملة حال من المجرور في لكم والعامل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل قاله الأخفش ﴿وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة﴾ شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن تدرك الغلات فأبوا أن يؤخروا فنزلت وقيل هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من

﴿وان تبتم﴾ أي من الربا ورؤس الاموال أصولها وأما الارباح فطوارئ عليها ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ قرئ الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وقرئ بالعكس فالمبني للفاعل لا يظلم بطلب زيادة على رأس المال والمبني للمفعول لا يظلم بنقصان رأس المال ولا بالمطل شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن تدرك الغلات فنزل ﴿وان كان ذو عسرة﴾ الآية وقرئ ذو عسرة فكان تامة أي وان وقع أو وجد وقرئ ذا عسرة على خبر كان واسمها مضمر أي وان كان هو أي الغريم وقرئ ﴿فنظرة﴾ بكسر الظاء وباسكانها وهي لغة تميمية والنظرة التأخير أي فالواجب تأخيره ﴿الى ميسرة﴾ وقرئ فناظرة وخرج على أنه مصدر كالعاقبة وفناظرة اسم فاعل

بيع من أعسر بدين وقيل أمر به فى صدر الاسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والافليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التأخير والميسرة اليسر * وقرأ الجمهور ذو عسرة على أن كان تامة وهو قول سيبويه وأبى على وان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة وأجاز بعض الكوفيين أن تكون كان ناقصة هنا وقدر الخبر وان كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذى هو الخبر وقدر أيضا وان كان ذو عسرة لكم عليه حق وحذف خبر كان لايجوز عند أصحابنا الا اقتصارا ولا اختصارا لعلة ذكروها فى النحو * وقرأ أبى وابن مسعود وعثمان وابن عباس ذا عسرة * وقرأ الاعمش معسرا وحكى الدانى عن أحمد بن موسى أنها كذلك فى مصحف أبى على ان فى كان اسمها ضميرا تقديره هو أى الغريم يدل على اضماره ماتقدم من الكلام لأن المرابى لابد له ممن يرابيه * وقرئ ومن كان ذا عسرة وهى قراءة أبان بن عثمان * وحكى المهدوى أن فى مصحف عثمان فان كان بالفاء فمن نصب ذا عسرة أوقرأ معسرا وذلك بعد ان كان فقيل يختص بأهل الربا ومن رفع فهو عام فى جميع من عليه دين وليس بلازم لأن الآية انما سيقت فى أهل الربا وفيهم نزلت وقيل ظاهر الآية يدل على أن الاصل الايسار وأن العدم طارئ جاذب يحتاج الى أن يثبت فنظرة الى ميسرة * قرأ الجمهور فنظرة على وزن نبقة * وقرأ أبو رجاء ومجاهد والحسن والضحاك وقتادة بسكون الظاء وهى لغة تميمية يقولون فى كبد كبد * وقرأ عطاء فناظرة على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على انها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وكقوله تظن أن يفعل بها فاقرة وكقوله يعلم خائنة الأعين * وقال قرأ عطاء فناظره بمعنى فصاحب الحق ناظره أى منتظره أو صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الأمر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها انتهى ونقلها ابن عطية وعن مجاهد جعلاه أمرا والهاء ضمير الغريم * وقرأ عبدالله فناظروه أى فأنتم ناظروه أى فأنتم منتظروه فهذه ست قراآت ومن جعله اسم مصدر أو مصدرا فهو يرتفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره فالأمر أو الواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين الى ميسرة منه * وقرأ نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لغة أهل الحجاز وهو قليل كمقبرة ومشرقة ومسربة والكثير مفعلة بفتح العين * وقرأ الجمهور بفتح السين على اللغة الكثيرة وهى لغة أهل نجد * وقرأ عبدالله الى ميسوره على وزن مفعول مضافا الى ضمير الغريم وهو عند الأخفش مصدر كالمعقول والمجلود فى قولهم ماله معقول ولا مجلود أى عقل وجلد ولم يثبت سيبويه مفعولا مصدرا وقرأ عطاء ومجاهد الى ميسره بضم السين وكسر الراء بعدها ضمير الغريم * وقرئ كذلك بفتح السين وخرج ذلك على حذف التاء لأجل الاضافة كقوله * واخلفوك عدا الامر الذى وعدوا *
أى عدة وهذا أعنى حذف التاء لأجل الاضافة هو مذهب الفراء وبعض المتأخرين وأداهم الى هذا التأويل ان مفعلا ليس فى الأسماء المفردة فأما فى الجمع فقد ذكروا ذلك فى قول عدى بن زيد

أبلغ النعمان عنى مألكا * أنه قد طال حبسى وانتظار

وفى قول جميل

بثين الزمى لا ان لا ان لزمته * على كثرة الواشين أى معون

فألك ومعون جمع مألكة ومعونة * وكذلك قوله * ليوم روع أو فعال مكرم *
هذا تأويل أبى على وتأول أبو الفتح على أنها مفردة حذف منها التاء * وقال سيبويه ليس فى

الكلام مفعل يعني في الآحاد كذا قال أبو علي وحكى عن سيبويه مهلك مثلث اللام وأجاز الكسائي أن يكون مفعل واحداً ولا يخالف قول سيبويه اذ يقال ليس في الكلام كذا وان كان قد جاء منه حرف أو حرفان كأنه لا يعتد بالقليل ولا يجعل له حكم وتقدم شيء من الاشارة الى الخلاف أهذا الانظار يختص بدين الربا وهو قول ابن عباس وشريح أم ذلك عام في كل معسر بدين ربا أو غيره وهو قول أبي هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خيثم وعامة الفقهاء وقد جاء في فضل انظار المعسر أحاديث كثيرة منها من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله ومنها يؤتى بالعبد يوم القيامة فيقول يارب ما عملت لك خيراً قط أريدك به الا انك رزقتني مالا فكنت أوسع على المقتر وأنظر المعسر فيقول الله عز وجل أنا أحق بذلك منك فتجاوزوا عن عبدي ﴿وأن تصدقوا خير لكم﴾ أي وأن تصدقوا على الغريم برأس المال أو ببعضه خير من الانظار قاله الضحاك والسدي وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا فالانظار خير لكم من المطالبة وهذا ضعيف لأن الانظار للمعسر واجب على رب الدين فالحمل على فائدة جديدة أولى ولان أفعل التفضيل باقية على أصل وصفها والمراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والأجر الجزيل في الآخرة * وقال قتادة ندبوا الى ان يتصدقوا برؤس أموالهم على الغني والفقير * وقرأ الجمهور وان تصدقوا بادغام التاء في الصاد * وقرأ عاصم تصدقوا بحذف التاء وفي مصحف عبد الله تتصدقوا بتاءين وهو الأصل والادغام تخفيف والحذف أكثر تخفيفاً ﴿ان كنتم تعلمون﴾ يريد العمل فجعله من لوازم العلم وقيل تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض وقيل تعلمون ان ما أمركم به ربكم أصلح لكم قيل آخر آية نزلت آية الربا قاله عمر وابن عباس ويحمل على أنها من آخر ما نزل لأن الجمهور قالوا آخر آية نزلت ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله﴾ فقيل قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شيء * وروى بثلاث ساعات وقيل عاش بعدها صلى الله عليه وسلم أحداً وثمانين يوماً وقيل أحداً وعشرين يوماً وقيل سبعة أيام * وروى أنه قال اجعلوها بين آية الربا وآية الدين وروى أنه قال عليه السلام جاءني جبريل فقال اجعلها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وتقدم الكلام على واتقوا يوماً في قوله واتقوا يوماً لا تجزي * وقرأ يعقوب وأبو عمرو ترجعون مبنياً للفاعل وخبر عباس عن أبي عمرو * وقرأ باقي السبعة مبنياً للمفعول * وقرأ الحسن يرجعون على معنى يرجع جميع الناس وهو من باب الالتفات قال ابن جني كأن الله تعالى رفق بالمؤمنين عن أن يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما تتفطر له القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة الى الغيبة رفقاً بهم انتهى * وقرأ أبي تردون بضم التاء حكاه عنه ابن عطية * وقال الزمخشري وقرأ عبد الله يردون * وقرأ أبي تصيرون انتهى قال الجمهور والمراد بهذا اليوم يوم القيامة وقال قوم هو يوم الموت والأول أظهر لقوله ثم توفى كل نفس ما كسبت والمعنى الى حكم الله وفصل قضائه ﴿ثم توفى كل نفس﴾ أي تعطى وافياً جزاء ﴿ما كسبت﴾ من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزاء بالكسب وفيه رد على الجبرية ﴿وهم لا يظلمون﴾ أي لا ينقصون مما يكون جزاء العمل الصالح من الثواب ولا يزادون على جزاء العمل السيء من العقاب وأعاد الضمير أولاً في كسبت على لفظ النفس وفي قوله وهم لا يظلمون على المعنى لأجل فاصلة الآي إذ لو أتى وهي لا تظلم لم تكن فاصلة ومن قرأ يرجعون بالياء فتجيء وهم عليه غائباً مجموعاً لغائب مجموع ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله

مضاف للضمير أي فصاحبه الحق ناظره وقرئ فناظروه أي فانتم ناظروه وقرئ ميسرة بضم السين وهو قليل كمسربة وبفتحها وهو كثير وقرئ ميسوره مضافاً الى ضمير المعسر وهو مصدر عند الاخفش كالمجلود وقرئ الى ميسره بفتح السين مضافاً الى ضمير الغريم وبضمها كذلك ومفعل مفقود في الاسماء المفردة قاله سيبويه وقيل جاء قليلا ومنه مهلك بضم اللام ﴿وأن تصدقوا﴾ أي على المعسر أي برأس المال أو بنقص بعضه ﴿خير لكم﴾ أي من الانظار وقرئ تتصدقوا بتائين وبادغام الثانية في الصاد وبحذفها ﴿ان كنتم تعلمون﴾ فضل التصدق على الانظار والقبض ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله﴾ نزلت قبل موته عليه السلام بزمان يسير فقال عليه السلام اجعلوها بين آية الربا وآية الدين وقرئ ترجعون مبنياً للفاعل ومبنياً للمفعول وقرئ يرجعون بياء الغيبة وهو التفات والرجوع الى الله أي الى جزائه وهو يوم القيامة ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أي جزاء ما كسبت من خير وشر

ربه ولا يبخس منه شيأ فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم * وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم * لله ما فى السموات وما فى الارض وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شئ قدير * آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير * لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين * تداين تفاعل من الدين يقال داينت الرجل عاملته بدين معطيا أو آخذا كما تقول بايعته اذا بعته أو باعك * قال رؤبة

داينت أروى والديون تقضى * فمطلت بعضا وأدت بعضا

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنت أنا أى أخذت بدين * أمل وأملى لغتان الأولى لأهل الحجاز وبنى أسد والثانية لتميم يقال أمليت وأمللت على الرجل أى ألقيت عليه ما يكتبه وأصله فى اللغة الاعادة مرة بعد أخرى * قال الشاعر

ألا يا ديار الحى بالسبعان * أمل عليها بالبلى الملوان

وقيل الاصل أمللت أبدل من اللام ياء لأنها أخف * البخس النقص يقال منه بخس يبخس ويقال بالصاد والبخس اصابة العين ومنه استعير بخس حقه كقولهم عور حقه وتباخسوا فى البيع تغابنوا كان كل واحد يبخس صاحبه عن ما يريده منه باحتياله * السأم والسآمة الملال من الشئ والضجر منه يقال منه سئم يسأم * الصغير اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه قلة الجرم ويستعمل فى المعانى أيضا * القسط بكسر القاف العدل يقال منه أقسط الرجل أى عدل وبفتح القاف الجور ويقال منه قسط الرجل أى جار والقسط بالكسر أيضا النصيب * الرهن ما دفع الى الدائن على استيثاق دينه ويقال رهن يرهن رهنا ثم أطلق المصدر على المرهون ويقال رهن الشئ دام * قال الشاعر

اللحم والخبز لهم راهن * وقهوة راووقها ساكب

وأرهن لهم الشراب دام قال ابن سيده ورهنه أى أدامه ويقال أرهن فى السلعة اذا غالى بها حتى أخذها بكثير الثمن * قال الشاعر

يطوى ابن سلمى بها من راكب بعرا * عيدية أرهنت فيها الدنانير

العيد بطن من مهرة وإبل مهرة موصوفة بالنجابة ويقال من الرهن الذى هو من التوثقة أرهن ارهانا * قال همام بن مرة

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنتهم مالكا

* وقال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وأرهنت * وقال الاعشى

حتى يقيدك من بنيه رهينة * نعش ويرهنك السماك الفرقدا

وتقول رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه أرهنت ولما أطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر تكسير الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا * الاصر الامر الغليظ الصعب والآصرة في اللغة الامر الرابط من ذمام أو قرابة أو عهد ونحوه والاصار الحبل الذي تربط به الاحمال ونحوها يقال أصر يأصر أصرا والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروى الاصر بضمها وقد قرئ به * قال الشاعر

يامانع الضيم أن يغشى سراتهم * والحامل الاصر عنهم بعدما عرقوا

﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ قال ابن عباس نزلت في السلم خاصة يعني ان سلم أهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما أمر بالنفقة في سبيل الله وبترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نبه على طريق حلال في تنمية المال وزيادته وأكد في كيفية حفظه وبسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر على ما سيأتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تداينتم أو لازالة اشتراك تداين فانه يقال تداينوا أي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدين دل على غير هذا المعنى أو للتأكيد أو ليدل على أي دين كان صغيرا أو كبيرا وعلى أي وجه كان من سلم أو بيع الى أجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا من أن الدين لا يكون الى أجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى أجل مسمى فأما الآجال المجهولة فلا تجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد أو الى الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والى أجل متعلق بتداينتم أو في موضع الصفة لقوله بدين فيتعلق بمحذوف فاكتبوه أمر تعالى بكتابته لأن ذلك أوثق وآمن من النسيان وأبعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض أهل العلم منهم الطبري وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب يحفظ به المال وتزال به الريبة وفي ذلك حث على الاعتراف به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة القلب * وروى عن أبي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريج انهم كانوا يرون أن قوله فان أمن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه * وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان أمن ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ وهذا الامر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهاد قال عطاء وغيره يجب على الكاتب أن يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء أيضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فيما بين المتبايعين وان لم تكن واجبة فقد تجب على الكاتب اذا أتوه كما أن الصلاة النافلة وان لم تكن واجبة على فاعلها فقد يجب على العالم تبيينها اذا أتاه مستفت ومعنى بينكم أي بين صاحب الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والتثنية تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين لأنه يتهم في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل أي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحدهما على الآخر واختلف فيما يتعلق به بالعدل فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفة له أي بكاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب

﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الآية ﴾ لما أمر بالصدقة وترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نبه على طريق حلال في تنمية المال وأكد في كيفية حفظه وأمر فيه بعدة أوامر وفي قوله تداينتم بدين تجنيس مغاير وذكر بدين وان كان مفهوما من تداينتم ليعود الضمير على منطوق به ﴿ الى أجل مسمى ﴾ ليس قيدا يحترز به بل لا يقع الدين الا كذلك ومعنى مسمى مؤقت معلوم ﴿ فاكتبوه ﴾ أمر بالكتابة وظاهره الوجوب وبه قال الطبري وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ قيل هو فرض على الكفاية كالجهاد ومعنى البينية أي بين صاحب الدين والمدين ﴿ بالعدل ﴾ بالحق أي متصف بالأمانة على ما يكتب وقرئ بكسر لام وليكتب واسكانها

فقيها عالما بالشروط حتى يجيء مكتوبه معدلا بالشرع وهو أمر للمتداينين بتخير الكاتب وأن لا يستكتبوا الا فقيها دينا * وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكاتب لأنه كان يلزم أن لا يكتب وثيقة الا العدل فى نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد والمتحوط اذا أقاموا فقهها أما أن المنتخبين لكتبها لا يجوز للولاة أن يتركوهم الا عدولا مرضيين وقيل الباء زائدة أى فليكتب بينكم كاتب العدل * وقال القفال فى معنى بالعدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم لا يرفع الى قاض فيجد سبيلا الى ابطاله بألفاظ لا يتسع فيها التأويل فيحتاج الحاكم الى التوقف * وقرأ الحسن وليكتب بكسر لام الأمر والكسر الأصل ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكاتب نكرة فى سياق النهى فتعم وأن يكتب مفعول ولا يأب ومعنى كما علمه الله أى مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وفى ذلك حث على بذل جهده فى مراعاة شروطه مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنة عليه بتعليم الله اياه وقيل المعنى كما أمره الله به من الحق فيكون علم بمعنى أعلم وقيل المعنى كما فضله الله بالكتاب فتكون الكاف للتعليل أى لأجل ما فضله الله فيكون كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك أى لأجل احسان الله اليك والظاهر تعلق الكاف بقوله أن يكتب وقيل تم الكلام عند قوله أن يكتب وتتعلق الكاف بقوله فليكتب وهو قلق لأجل الفاء ولأجل أنه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متأخر فى المعنى * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون كما متعلقا بما فى قوله ولا يأب أى كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة فلا يأب هو وليفضل كما أفضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف فى هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله أن يكتب كان قوله ولا يأب نهيا عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم أمر بتلك الكتابة لا يعدل عنها أمر توكيد واذا كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نهيا عن الامتناع من الكتابة على الاطلاق ثم أمر بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا يأب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴿فليكتب وليملل الذى عليه الحق﴾ أى فليكتب الكاتب وليملل من وجب عليه الحق لأنه هو المشهود عليه بأن الدين فى ذمته والمستوثق منه بالكتابة ﴿وليتق الله ربه﴾ فيما يمليه ويقر به وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذى هو الرب وان كان اسم الذات منطوقا على جميع الأوصاف ليذكره تعالى كونه مربياله مصلحا لأمره باسطا عليه نعمه وقدم لفظ الله لأن مراقبته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم ﴿ولا يبخس منه شيأ﴾ أى لا ينقص بالمخادعة أو المدافعة والمأمور بالاملال هو المالك لنفسه وفك المضاعفين فى قوله وليملل لغة الحجاز وذلك فى ما سكن آخره بجزم نحو هذا أو وقف نحو أملل ولا يفك فى رفع ولا نصب * وقرئ شيا بالتشديد ﴿فان كان الذى عليه الحق سفيها﴾ قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالأمور والاملاء وقال الحسن الصبي والمرأة وقال الضحاك والسدى الصغير وضعف هذا لأنه قد يصدق السفيه على الكبير وذكر القاضى أبو يعلى أنه المبذر وقال الشافعى المبذر لماله المفسد لدينه * وروى عن السدى أنه الأحمق وقيل الذى يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب فى تثميره * وقال ابن عباس الجاهل بالاسلام ﴿أو ضعيفا﴾ قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز والأخرس ومن به حمق وقال مجاهد والسدى الأحمق وذكر القاضى أبو يعلى وغيره أنه الصغير وقيل المدخول العقل الناقص الفطرة وقال الشيخ الكبير وقال الطبرى العاجز عن الاملاء لعى أو لخرس

﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ نهى عن الامتناع من الكتابة أى مثل ما علمه من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وأكد النهى بقوله ﴿فليكتب وليملل الذى عليه الحق﴾ أى الذى وجب عليه الحق لانه هو المشهود عليه بأن الدين فى ذمته والمستوثق منه بالكتابة ﴿وليتق الله ربه﴾ فيما عليه ويقر به وجمع بين اسم الذات والوصف لكونه يذكره كونه مربياله مصلحا حاله ﴿ولا يبخس منه شيأ﴾ أى ينقص بالمخادعة أو المدافعة والمأمور بالاملال هو المالك لنفسه ﴿فان كان الذى عليه الحق سفيها﴾ أى جاهلا بالأمور والاملال أو صبيا أو امرأة لا يضبط ما يقر به ﴿أو ضعيفا﴾ أى مريضا يعجز عن الاقرار لضعفه مع ثبوت حسه

﴿ أولا يستطيع أن يمل هو ﴾ قال ابن عباس لعى أو خرس أو غيبة وقيل بجنون وقيل بجهل بماله أو عليه وقيل لصغر والذى يظهر تباين هؤلاء الثلاثة فمن زعم زيادة أو فى قوله أو ضعيفا أو زيادة تهافى هذا أو فى قوله أولا يستطيع فقوله ساقط إذ أولا تزاد وأن السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف وأن الضعف هو فى البدن لصغر أو افراط شيخ ينقص معه التصرف وأن عدم استطاعة الاملاء لعى أو خرس لأن الاستطاعة هى القدرة على الاملال وهذا الشرح أكثره عن الزمخشرى وقال ابن عطية ذكر تعالى ثلاثة أنواع تقع نوازلهم فى كل زمان ويترتب الحق لهم فى كل جهات سوى المعاملات كالمواريث اذا قسمت وغير ذلك والسفيه المهلهل الرأى فى المال الذى لا يحسن الأخذ ولا الاعطاء وهذه الصفة لا تخلو من حجر ولى أو وصى وذلك وليه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة ووليه وصى أو أب والذى لا يستطيع أن يمل هو الغائب عن موضع الاشهاد إما لمرض أو لغير ذلك ووليه وكيله والأخرس من الضعفاء والأولى أنه ممن لا يستطيع وربما اجتمع اثنان أو الثلاثة فى شخص انتهى وفيه بعض تلخيص وهو توكيد الضمير المستكن فى أن يمل وفيه من الفصاحة مالا يخفى لان فى التأكيد به رفع المجاز الذى كان يحتمله اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه * وقرئ شاذا باسكان هاء هو وان كان قد سبقها ما ينفصل إجراء للمنفصل مجرى المتصل بالواو والفاء واللام نحو وهو فهو لهو وهذا أشذ من قراءة من قرأ ثم هو يوم القيامة لان ثم شاركت فى كونها للعطف وانها لا يوقف عليها فيتم المعنى ﴿ فليملل وليه بالعدل ﴾ الضمير فى وليه عائد على أحد هؤلاء الثلاثة وهو الذى عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للولى وقال الزمخشرى الذى يلى أمره من وصى ان كان سفيها أو صبيا أو وكيل ان كان غير مستطيع أو ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وذهب الطبرى الى أن الضمير فى وليه يعود على الحق فيكون الولى هو الذى له الحق وروى ذلك عن ابن عباس والربيع * قال ابن عطية ولا يصح عن ابن عباس وكيف تشهد البينة على شئ ويدخل مالا فى ذمة السفيه باملاء الذى له الدين هذا شئ ليس فى الشريعة * قال الراغب لا يجوز أن يكون ولى الحق كما قال بعضهم لأن قوله لا يؤثر اذ هو مدع وبالعدل متعلق بقوله فليملل ويحتمل أن تكون الباء للحال وفى قوله بالعدل حث على تحريه لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدل بهذه الآية على جواز الحجر على الصغير واستدل بها على جواز تصرف السفيه وعلى قيام ولاية التصرفات له فى نفسه وأمواله ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أى اطلبوا للاشهاد شهيدين فيكون استفعل للطلب ويحتمل أن يكون موافقة أفعل أى وأشهدوا نحو استيقن موافق أيقن واستعجله بمعنى أعجله ولفظ شهيد للمبالغة وكأنهم أمروا بأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه فأمروا بطلب الاكمل وكان فى ذلك اشارة الى العدالة لانه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام الا وهو مقبول عندهم من رجالكم الخطاب للمؤمنين وهم المصدر بهم الآية ففى قوله من رجالكم دلالة على أنه لا يستشهد الكافر ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض وأجاز ذلك أبو حنيفة وان اختلفت مللهم وفى ذلك دلالة على اشتراط البلوغ واشتراط الذكورة فى الشاهدين وظاهر الآية أنه يجوز شهادة العبد وهو مذهب شريح وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان البتى وقيل عنه يجوز شهادته لغير سيده * وروى عن على أنه كان يقول شهادة العبد على العبد جارية جائزة وروى المغيرة عن ابراهيم أنه كان يجيز شهادة المملوك فى الشئ التافه * وروى عن أنس أنه قال ما أعلم أن أحدا رد شهادة العبد * وقال الجمهور

﴿ أولا يستطيع ان يمل هو ﴾ لخرس أو عيه وهو توكيد للضمير المستكن فى أن يمل ولما كان العطف بأو كان الضمير مفردا أى فان كان أحد هؤلاء ﴿ فليملل وليه ﴾ أى الناظر فى أمره من وصى أو وكيل أو غير هما ممن له نظر و ولاية فى حق هؤلاء ﴿ بالعدل ﴾ حث على تحريه لصاحب الحق والمولى عليه (واستشهدوا) أى أشهدوا وهو مما فيه استفعل بمعنى أفعل كاستيقن وأيقن وجاء بصيغة المبالغة فى (شهيدين) وهو من كثرت منه الشهادة فهو عالم بمواقعها وما يشهد فيه ﴿ من رجالكم ﴾ أضاف الى المؤمنين فلا يستشهد الكافر ومن رجالكم فيه دلالة على أنه لا يجوز شهادة الصبى وفيه جواز شهادة العبد وهو مذهب شريح

أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة في إحدى الروايتين ومالك وابن صالح وابن أبي ليلى والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء * وروي ذلك عن علي وابن عباس والحسن وظاهر الآية يدل على أن شهادة الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة وابن شبرمة والشافعي * وروي ذلك عن عثمان وابن عباس وابن الزبير وقال ابن أبي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض وروي ذلك عن علي قال مالك تجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشروط ذكرت عنه في كتب الفقه، وظاهر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين فلو كان الشاهد أعمى ففي جواز شهادته خلاف ذهب أبو حنيفة ومحمد الى أنه لا يجوز بحال * وروي ذلك عن علي والحسن وابن جبير واياس ابن معاوية وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف والشافعي اذا علم قبل العمى جازت أو بعده فلا * وقال زفر لا يجوز الا في النسب يشهد أن فلان بن فلان وقال شريح والشعبي شهادته جائزة * قال مالك والليث تجوز وان علمه حال العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وان شهد بزنا أو حد قذف لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد أخرس فقيل تقبل شهادته باشارة وسواء كان طارئاً أم أصلياً وقيل لا تقبل وان كان أصم فلا تقبل في الأقوال وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس ولو شهد بدوي على قروي فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تجوز الا في الجراح * وروى ابن القاسم عنه لا تجوز في الحضر الا في وصية القروي في السفر وفي البيع ﴿فان لم يكونا رجلين﴾ الضمير عائد على الشهيدين أي فان لم يكن الشهيدان رجلين والمعنى أنه ان أغفل ذلك صاحب الحق أو قصد أن لا يشهد رجلين لغرض له وكان على هذا التقدير ناقصة وقال قوم بل المعنى فان لم يوجد رجلان ولا يجوز استشهاد المرأتين الا مع عدم الرجال وهذا لا يتم الا على اعتقاد أن الضمير في يكونا عائد على شهيدين بوصف الرجولية وتكون كان تامة ويكون رجلين منصوباً على الحال المؤكدة كقوله فان كانتا اثنتين على أحسن الوجهين ﴿فرجل وامرأتان﴾ ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهد أو مبتدأ محذوف الخبر أي فرجل وامرأتان يشهدون أو فاعل أي فليشهد رجل أو مفعول لم يسم فاعله أي فليستشهد وقيل المحذوف فليكن وجوز أن تكون تامة فيكون رجل فاعلاً وأن تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفاً وقد ذكرنا أن أصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصاراً ولا اختصاراً * وقرئ شاذاً وامرأتان بهمزة ساكنة وهو على غير قياس ويمكن أن سكنها تخفيفاً لكثرة توالي الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلاً ليس للشيخ عيل * لعمري لقد أعيلت وأن رقوب

ر بدوأنا رقوب قيل خفف الهمزة بابدالها ألفاً ثم همزة بعد ذلك قالوا الخأتم والعألم وظاهر الآية يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد وقع على دين سواء كان بدلاً أم بضعاً أم منافع أم دم عمد فمن ادعى خروج شيء من العقود من الظاهر لم يسلم له ذلك الا بدليل * وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ولا تجوز في الوصية الا الرجل وتجوز في الوصية بالمال * وقال الليث تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه * وقال الأوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح * وقال الحسن بن حي لا تجوز شهادتهن في الحدود * وقال الثوري تجوز في كل شيء الا الحدود * وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الانساب ولا الولاء ولا الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق * وقال الحسن والضحاك لا تجوز

وجماعة ﴿فان لم يكونا﴾ أي الشاهدان ﴿رجلين﴾ الضمير في يكونا ليس عائداً على قوله شهيدين بقيد الرجولية ﴿فرجل وامرأتان﴾ فرجل فاعل أي فليشهد رجل أو خبر مبتدأ أي فالذي يشهد رجل وقرئ وامرأتان بسكون الهمزة وهو على

شهادتهن الا في الدين * وقال عمر وعطاء والشعبي تجوز في الطلاق * وقال شريح تجوز في العتق وقال عمر وابنه عبد الله تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح وقال علي تجوز في العقد * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق وأدلة هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه وأما قبول شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب النساء الاماء وما يجري مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء وأجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة العدلة في رؤية الهلال اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة مفردة ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قيل هذا في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان وقيل هو بدل من قوله رجالكم على تكرير العامل وهما ضعيفان لأن الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى هذا الوصف عن شهيدين ولأن البدل يؤذن بالاختصاص بالشهيدين الرجلين فعرى عنه رجل وامرأتان والذي يظهر أنه متعلق بقوله واستشهدوا أي واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء ليكون قيدا في الجميع ولذلك جاء متأخرا بعد ذكر الجميع والخطاب في ترضون ظاهره أنه للمؤمنين وفي ذلك دلالة على أن في الشهود من لا يرضى فيدل هذا على أنهم ليسوا محمولين على العدالة حيث تثبت لهم * وقال ابن بكير وغيره الخطاب للحكام والأول أولى لأنه الظاهر وان كان المتلبس بهذه القضايا هم الحكام ولكن يجيء الخطاب عاما ويتلبس به بعض الناس وقيل الخطاب لأصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله ممن ترضون فقال ابن عباس من أهل الفضل والدين والكفاءة * وقال الشعبي ممن لم يطعن في فرج ولا بطن وفسر قوله بأنهم لم يقذف امرأة ولا رجلا ولم يطعن في نسب * وروى من لم يطعن عليه في فرج ولا بطن ومعناه لا ينسب الى ريبة ولا يقال انه ابن زنا * وقال الحسن من لم تعرف له خربة * وقال النخعي من لا ريبة فيه وقال الخصاف من غلبت حسناته سيآته مع اجتناب الكبائر وقيل المرضي من الشهود من اجتمعت فيه عشر خصال أن يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به لا يجر بشهادته منفعة لنفسه ولا يدفع بها عن نفسه مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن من سلم من الفواحش التي يجب فيها الحدود وما يجب فيها من العظائم وأدى الفرائض وأخلاق البر فيها أكثر من المعاصي الصغار قبلت شهادته لأنه لا يسلم عبد من ذنب ولا تقبل شهادة من ذنوبه أكثر من أخلاق البر ولا من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام ويطيرها ولا تارك الصلوات الخمس في جماعة استخفافا أو مجانة أو فسقا لا أن تركها على تأويل وكان عدلا ومن يكثر الحلف بالكذب ولا مداوم على ترك ركعتي الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا مظهر شتيمة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شتام الناس والجيران ولا من اتهمه الناس بالفسق والفجور ولا متهم بسب الصحابة حتى يقولوا سمعناه يشتم * وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف تقبل شهادة أهل الاهواء العدول الا صنفا من الرافضة وهم الخطابية * وقال محمد لا أقبل شهادة الخوارج وأقبل شهادة الحرورية لأنهم لا يستحلون أموالنا فاذا خرجوا استحلوا * وروى عن أبي حنيفة انه لا يجوز شهادة البخيل وعن اياس بن معاوية لا يجيز شهادة الاشراف بالعراق ولا البخلاء ولا التجار الذين يركبون البحر وعن بلال بن أبي بردة وكان على البصرة انه لا يجيز شهادة من يأكل الطين وينتف لحيته ورد عمر بن عبد العزيز شهادة من ينتف عنفقته ويحفي لحيته ورد شريح شهادة

غير قياس ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ وهو متعلق بقوله قبل واستشهدوا والظاهر تعلقه بقوله فرجل وامرأتان والخطاب في ترضون للمؤمنين أي من أهل الدين والفضل والعدالة والظاهر اقتصار شهادة الرجل والمرأتين في سائر عقود المداينات وانه لا يجوز في الديون الا رجلان أو رجل وامرأتان فلا يقضى فيها بشاهد واحد ويمين وهو

رجل اسمه ربيعة ويلقب بالكويفر فدعى ياربيعة فلم يجب فدعى ياربيعة الكويفر فأجاب فقال له شريح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر أجبت فقال أصلحك الله انما هو لقب فقال له قم وقال لصاحبه هات غيره وعن أبى هريرة لا يجوز شهادة أصحاب الحمر يعنى النخاسين وعن شريح لا يجيز شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا ضيق كم القباء ولا من قال أشهد بشهادة الله عز وجل وعن محمد لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانة ولا شهادة مخنث ولا لاعب بالحمام يطيرهن ورد ابن أبى ليلى شهادة الفقير وقال لا يؤمن أن يحمله فقره على الرغبة فى المال * وقال مالك لا تجوز شهادة السؤال فى الشئ الكثير وتجوز فى الشئ التافه وعن الشافعى اذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم المروءة ردت شهادته وعنه اذا كان أكثر أمره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل وينبغى أن تفسر المروءة بالتصاون والسمت الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السخف والمجون لا تفسر بنظافة الثوب وفراهة المركوب وجودة الآلة والشارة الحسنة لأن هذه ليست من شرائط الشهادة عند أحد من المسلمين واختلفوا فى حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسأل عنه الحاكم اذا شهد ففى كتاب عمر لابى موسى والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد أو مجربا عليه شهادة زور أو ظنينا أو قرابة وكان الحسن لما ولى القضاء يجيز شهادة المسلمين الا أن يكون الخصم يجرح الشاهد * وقال ابن شبرمة ان طعن المشهود عليه فيهم سألت عنهم فى السر والعلانية * وقال محمد وأبو يوسف يسأل عنهم وان لم يطعن فيهم فى السر والعلانية ويزكيهم فى العلانية وقال مالك لا يقضى بشهادة الشهود حتى يسأل عنهم فى السر * وقال الليث انما كان الوالى يقول للخصم ان كان عندك من يجرح شهادتهم فأت به والا أجزنا شهادتهم عليك * وقال الشافعى يسأل عنه فى السر فاذا عدل سأل عن تعديله فى العلانية وأما ماذكر من اعتبار نفى التهمة عن الشاهد اذا كان عدلا فاتفق فقهاء الامصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الا ما حكى عن البتى قال تجوز شهادة الولد لوالديه والاب لابنه وامرأته وعن اياس بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لابنه وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والاوزاعى والليث الى انه لا تجوز شهادة أحد الزوجين للآخر وعن أبى حنيفة لا تجوز شهادة الاجير الخاص لمستأجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له * وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير لمن استأجره الا أن يكون مبرزا فى العدالة وقال الاوزاعى لا تجوز مطلقا وقال الثورى تجوز اذا كان لا يجر الى نفسه منفعة ومن ردت شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة فيه * قال أبو حنيفة وأصحابه لا تقبل اذا ردت لفسق أو زوجية وتقبل اذا ردت لرق أو كفر أو صبى وقال مالك لا تقبل ان ردت لرق أو صبى * وروى عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الآية أن الشهود فى الديون رجلان أو رجل وامرأتان ممن ترضون فلا يقضى بشاهد واحد ويمين وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه وابن شبرمة والثورى والحكم والاوزاعى وبه قال عطاء وقال أول من قضى به عبد الملك ابن مروان وقال الحكم أول من حكم به معاوية واختلف عن الزهرى فقيل قال هذا شئ أحدثه الناس لا بد من شهيدين وقال أيضا ما أعرفه وانها البدعة وأول من قضاه معاوية وروى عنه انه أول ما ولى القضاء حكم بشاهد ويمين وقال مالك والشافعى وأتباعهما وأحمد واسحاق وأبو عبيد يحكم به فى الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل أهل المدينة وهو قول أبى بن كعب ومعاوية وأبى سلمة وأبى الزناد وربيعة * ﴿أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى﴾ * قرأ الاعمش وحمزة ان تضل بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر بالتشديد ورفع الراء وجعله جواب الشرط * وقرأ

مذهب جماعة * ﴿أن تضل احديهما فتذكر احديهما الأخرى﴾ * قرئ أن بفتح الهمزة وهو مفعول من أجله أى لان تضل نزل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما ينزل المسبب منزلة السبب لاتصالهما فهو كلام محمول على المعنى أى لان تذكر إحديهما الاخرى ان ضلت كقولك أعددت الخشبة أن يميل الحائط فادعمه وقرئ ان بكسر الهمزة شرطا فتذكر رفعا جواب الشرط وقرئ تضل مبنيا للفعول وتضل مبنيا للفاعل من أضل وقرئ فتذكر مخففا ومشددا ومرفوعا ومنصوبا وفتذاكر من المذاكرة ومعنى الاضلال هنا عدم الاهتداء الى الشهادة لنسيان أو غفلة ومعنى فتذكر من التذكير او الاذكار على حسب القراءتين من التشديد والتخفيف وأبهم الفاعل فى تضل وأبهمه فى فتذكر فلم يرد باحديهما معينة اذ كل

الباقون بفتح همزة أن وهي الناصبة وفتح راء فتذكر عطفا على أن تضل وسكن الذال وخفف الكاف ابن كثير وأبو عمرو وفتح الذال وشدد الكاف الباقون من السبعة * وقرأ الجحدري وعيسى بن عمران تضل بضم التاء وفتح الضاد مبنيا للمفعول بمعنى تنسى كذا حكى عنهما الداني وحكى النقاش عن الجحدري أن تضل بضم التاء وكسر الضاد بمعنى أن تضل الشهادة تقول أضللت الفرس والبعير اذا ذهبا فلم تجدهما * وقرأ حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الراء أي فهي تذكر * وقرأ زيد بن أسلم فتذاكر من المذاكرة والجملة الشرطية من قوله أن تضل احداهما فتذكر على قراءة الأعمش وحمزة * قال ابن عطية في موضع رفع بكونه صفة للذكر وهما المرأتان انتهى كان قد قدم ان قوله ممن ترضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان فصار نظير جاءني رجل وامرأتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان على عقلاء وأما على قول من أعرب ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله وامرأتان للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي وأما أن تضل بفتح الهمزة فهو في موضع المفعول من أجله أي لأن تضل على تنزيل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما فهو كلام محمول على المعنى أي لأن تذكر احداهما الأخرى ان ضلت ونظيره أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه وأعددت السلاح أن يطرق العدو فأدفعه ليس اعداد الخشبة لأجل الميل انما اعدادها لادعام الحائط اذا مال ولا يجوز أن يكون التقدير مخافة أن تضل لأجل عطف فتذكر عليه * وقال النحاس سمعت علي بن سليمان يحكي عن أبي العباس أن التقدير كراهة أن تضل قال أبو جعفر وهذا غلط إذ يصير المعنى كراهة أن تذكر ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان أو غفلة ولذلك قوبل بقوله فتذكر وهو من الذكر وأما ما روي عن أبي عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة من أن قراءة التخفيف فتذكر معناه تصيرها ذكرا في الشهادة لأن شهادة امرأة نصف شهادة فاذا شهدتا صار مجموع شهادتهما كشهادة ذكر فقال الزمخشري من بدع التفاسير * وقال ابن عطية هذا تأويل بعيد غير صحيح ولا يحسن في مقابلة الضلال الا الذكر انتهى وما قالاه صحيح وينبو عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى أما من جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل لا يتعدى تقول أذكرت المرأة فهي مذكر اذا ولدت الذكور وأما أذكرت المرأة أي صيرتها كالذكر فغير محفوظ وأما من جهة المعنى فانه لو سلم ان أذكر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح لأن التصيير ذكرا شامل للمرأتين اذ ترك شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست احداهما أذكرت الأخرى على هذا التأويل اذ لم تصير شهادتهما وحدها بمنزلة شهادة ذكر ولما أبهم الفاعل في أن تضل بقوله احداهما أبهم الفاعل في فتذكر بقوله احداهما اذ كل من المرأتين يجوز عليها الضلال والاذكار فلم يرد باحداهما معينة والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه وان ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وكأنه قيل من ضل منهما أذكرتها الأخرى ولو لم يذكر بعد فتذكر الفاعل مظهرا للزم أن يكون أضمر المفعول ليكون عائدا على احداهما الفاعل بتضل ويتعين أن يكون الأخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتذكرها الأخرى وأما على التركيب القرآني فالمتبادر الى الذهن ان احداهما فاعل تذكر والأخرى هو المفعول ويراد به الضالة لأن كلا من الاسمين مقصور فالسابق هو الفاعل ويجوز ان يكون احداهما

منهما يجوز عليه الوصفان فالمعنى ان ضلت هذه ذكرتها هذه وان ضلت هذه ذكرتها هذه والمعنى فتذكرها الشهادة وفيه دليل على أن شرط الشهادة التذكر فلا تجوز الشهادة

* * * * * * * * * *

(ح) الجملة الشرطية من قوله ان تضل احداهما فتذكر على قراءة الأعمش وحمزة قال (ع) في موضع رفع بكونه صفة للذكور وهما المرأتان انتهى وكان قد قدم أن قوله ممن ترضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان فصار نظير جاءني رجل وامرأتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان على عقلاء وأما على قول من أعرب ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله وامرأتان للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي

مفعولا والفاعل هو الأخرى لزوال اللبس اذ معلوم أن المذكرة ليست الناسية لجاز أن يتقدم المفعول ويتأخر الفاعل فيكون نحو كسر العصا موسى وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمر المفعول فيتعين اذ ذاك أن يكون الفاعل هو الأخرى ومن قرأ أن بفتح الهمزة وفتذكر بالرفع فرفع على الاستئناف قيل وقال ان تضل أحداهما المعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى وفيه دلالة على تفضيل الرجل على المرأة وتذكر يتعدى لمفعولين والثاني محذوف أي فتذكر احداهما الأخرى الشهادة وفي قوله فتذكر احداهما الأخرى دلالة على أن من شرط جواز اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط اذ الخط والكتابة مأمور به لتذكر الشهادة ويدل عليه قوله الا من شهد بالحق وهم يعلمون واذا لم يذكرها فهو غير عالم بها * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي اذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها وقال محمد بن أبي ليلى اذا عرف خطه وسعه أن يشهد عليها وقال الثوري اذا ذكر أنه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فانه لا يشهد ﴿ ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ﴾ قال قتادة سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد فأنزلها الله وظاهر الآية أن المعنى ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة اذا ما دعوا لها قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وهذا النهي ليس نهي تحريم فله أن يشهد وله أن لا يشهد قاله عطاء والحسن * وقال الشعبي ان لم يوجد غيره تعين عليه أن يشهد وان وجد فهو مخير وقيل المعنى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا الاداء الشهادة اذا كانوا قد شهدوا قبل ذلك قاله مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك والسدي وابراهيم ولاحق بن حميد وابن زيد وروى النقاش هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صح هذا عنه عليه السلام لم يعدل عنه فيكون نهي تحريم * وقال ابن عباس أيضا والحسن والسدي هي في التحمل والاقامة اذا كان فارغا وقال ابن عطية والآية كما قال الحسن جمعت الأمرين والمسلمون مندوبون الى معاونة اخوانهم فاذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والامن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب وله أن يتخلف لأدنى عذر وأن يتخلف لغير عذر ولا اثم عليه واذا كانت الضرورة وخيف تعطيل الحق أدنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب واذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها لاسيما ان كانت محصلة وكان الدعاء الى أدائها فان هذا الطرف آكد لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء انتهى ﴿ ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ﴾ لما نهى عن امتناع الشهود اذا ما دعوا والشهادة نهى أيضا عن السآمة في كتابة الدين كل ذلك ضبط لأموال الناس وتحريض على أن لا يقع النزاع لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم فيه أو انكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الأدنى الى الاعلى ونص على الاجل للدلالة على وجوب ذكره فيكتب كما يكتب أصل الدين ومحله ان كان مما يحتاج فيه الى ذكر المحل ونبه بذكر الاجل على صفة الدين ومقداره لان الاجل بعض أوصافه والاجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتداينان على تسميته * وقال الماتريدي فيه دلالة على جواز السلم في الثياب لان ما يوكل أو يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال ذلك في العددي والذرعي انتهى ولا يظهر ما قال اذ الصغر والكبر هنا لا يراد به الجرم وانما هو عبارة عن القليل

على الخطأ ﴿ ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ﴾ عام في التحمل والاداء وان اختلفت جهتا النهي لانها في التحمل ندب وفي الأداء واجبة ﴿ ولا تسأموا ﴾ نهي عن الضجر والملل في الكتابة كل ذلك ضبط لاموال الناس وتحريض على أن لا يقع نزاع أو انكار في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الادنى الى الاعلى ونص على الاجل دلالة على وجوب ذكره فيكتب كما يكتب أصل الدين وسئم جاء متعديا بنفسه كقوله سئمت تكاليف الحياة وبحرف جر كقوله * ولقد سئمت من الحياة ومن يعش * فيجوز تخريج ﴿ أن تكتبوه ﴾ على هذين الوجهين والضمير في أن تكتبوه ضمير الدين و ﴿ صغيرا أو كبيرا ﴾ حال والى أجله متعلق بمحذوف أي مستقرا في الذمة الى

والكثير فمن أسلم فى مقدار ويبة أو فى مقدار عشرين أردبا صدق على الاول انه حق صغير ودين صغير وعلى الثانى انه دين كبير وحق كبير قيل ومعنى ولا تسأموا أى لا تكسلوا وعبر بالسأم عن الكسل لان الكسل صفة المنافق ومنه الحديث لا يقل المؤمن كسلت وكأنه من الوصف الذى نسبه الله اليهم فى قوله واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقيل معناه لا تضجر وا وأن تكتبوا فى موضع نصب على المفعول به لان سئم متعد بنفسه كما قال الشاعر

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش * ثمانين عاما لا أبالك يسأم

وقيل يتعدى سئم بحرف جر فيكون أن تكتبوه فى موضع نصب على اسقاط الحرف أوفى موضع جر على الخلاف الذى تقدم بين سيبويه والخليل ومما يدل على أن سئم يتعدى بحرف جر * قوله

ولقد سئمت من الحياة وطولها * وسؤال هذا الناس كيف لبيد

وضمير النصب فى تكتبوه عائد على الدين لسبقه أو على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث المعنى وكان من كثرت ديونه يمل من الكتابة فنهوا عن ذلك * وقال الزمخشرى ويجوز أن يكون الضمير للكتاب وان تكتبوه مختصرا أو مشبعا ولا يخل بكتابته انتهى وهذا الذى قاله فيه بعد * وقرأ السلمى ولا يسأموا بالياء وكذلك أن يكتبوه والظاهر فى هذه القراءة أن يكون ضمير الفاعل عائدا على الشهداء ويجوز أن يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين أو على الكتاب وانتصاب صغيرا أو كبيرا على الحال من الهاء فى أن تكتبوه وأجاز السجاوندى نصب صغيرا على أن يكون خبرا لكان مضمرة أى كان صغيرا وليس موضع اضمار كان ويتعلق الى أجله بمحذوف لا تكتبوه لعدم استقرار الكتابة الى أجل الدين إذ ينقضى فى زمن يسير فليس نظير سرت الى الكوفة والتقدير أن تكتبوه مستقرا فى الذمة الى أجل حاوله ﴿ذلكم أقسط عند الله﴾ الاشارة الى أقرب مذكور وهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط وأقسط أعدل قيل وفيه شذوذ لأنه من الرباعى الذى على وزن أفعل يقال أقسط الرجل أى عدل ومنه وأقسطوا وقدراما واخروجه عن الشذوذ الذى ذكروه بأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط قاله الزمخشرى * وقال ابن عطية انظر هل هو من قسط بضم السين كما تقول أكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقساط لأن أفعل لا يبنى من الافعال وقال الزمخشرى (فان قلت) مم بنى أفعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل انما يؤخذ ذلك بالاستدلال لانه نص فى أول كتابه على أن بناء أفعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذى للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل التعجب يبنى منه أفعل التفضيل فما انقاس فى التعجب انقاس فى التفضيل وماشذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون فى بناء أفعل التعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن يكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل التعجب أولا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتأول قوله وافعل على انه أفعل الذى همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيبويه وأفعل على أنه على صيغة الأمر ويعنى انه يكون فعل التعجب على أفعل و بناؤه من فعل وفعل وفعل وعلى أفعل وحجج هذه المذاهب مستوفاة فى كتب النحو والذى ينبغى أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون

بناء افعل من الرباعى وهو أقسط الرجل اذا عدل (وقال) الزمخشرى (فان قلت) مم بنى افعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل انما يكون ذلك بالاستدلال لأنه نص فى أول كتابه على أن بناء أفعل للتعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل وظاهر هذا أن أفعل الذى للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على ان ما يبنى منه افعل للتعجب يبنى منه افعل التفضيل فما انقاس فى التعجب انقاس فى التفضيل وماشذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون فى بناء أفعل التعجب من أفعل على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل للتعجب أولا يكون للنقل فيبنى

(ش) (فان قلت) مم بنى أفعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى (ح) لم ينص سيبويه على

منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتأول قوله وافعل على انه افعل الذى همزته لغير النقل والذى ينبغى أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثى بمعنى عدل قال ابن السيد فى الاقتضاب مانصه حكى ابن السكيت فى كتاب الاضداد عن أبى عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لاغير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لايكون شاذا ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان بنى أقوم من أقام فهو كاقسط وكلاهما شاذ وان بنى من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ وللشهادة متعلق باقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمرو من خالد ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل وقع خبرا للمبتدا ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ﴾ وهو ما يعجل ولا يكون فيه أجل من مبيع وثمن ﴿ فليس عليكم جناح أن (٣٥٢) لا تكتبوها ﴾ نفى الجناح فى انتفاء الكتابة اذ ما كان بدا بيد قل أن يقع فيه نزاع ودل ذلك على أنه لو كتب لجاز وفى ذلك فوائد وهذا الاستثناء منقطع لان ما بعد الا لم يدخل تحت الديون المؤجلة وقرئ تجارة حاضرة بالنصب على خبر كان أى الا أن تكون هى أى التجارة تجارة حاضرة وبالرفع على ان كان

مبنيا من قسط الثلاثى بمعنى عدل * قال ابن السيد فى الاقتضاب مانصه حكى ابن السكيت فى كتاب الاضداد عن أبى عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لاغير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا ومعنى أقسط عند الله أعدل فى حكم الله أن لا يقع التظالم ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان من أقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ فيه وتقدم قول الزمخشرى انه جائز على مذهب سيبويه أن يكون من أقام وقال أيضا يجوز أن يكون على معنى النسب من قويم انتهى وعد بعض النحويين فى التعجب ما أقومه فى الشذوذ وجعله مبنيا من استقام ويتعلق للشهادة بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمرو من خالد ولا يجوز حذف هذه اللام والنصب الا فى الشعر * كما قال الشاعر * واضرب منا بالسيوف القوانسا * وقد تؤول على اضمار فعل أى تضرب القوانس ومعنى أقوم للشهادة أثبت وأصح ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة * وقرأ السلمى ان لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل الذى للتفضيل وقع خبر المبتدا وتقديره الكتب أقسط وأقوم وأدنى لكذا من عدم الكتب وقدر أدنى لأن لا ترتابوا والى أن لا ترتابوا ومن أن لا ترتابوا ثم حذف حرف الجر فبقى منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذى سبق ونسق هذه الأخبار فى غاية الحسن اذ بدئ أولا بالاشرف وهو قوله أقسط عند الله أى فى حكم الله فينبغى أن يتبع ما أمر به اذ اتباعه هو متعلق الدين الاسلامى وبنى لقوله وأقوم للشهادة لأن ما بعد امتثال أمر الله هو الشهادة بعد الكتابة وجاء بالياء وأدنى أن لا يرتابوا الان انتفاء الريبة مترتب على طاعة الله فى الكتابة والاشهاد فعنهما تنشأ أقربية انتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية فى أن لا يقع ريبة وذلك لا يحصل الا بالكتب والاشهاد غالبا فيثلج الصدر بما كتب وأشهد عليه وترتابوا بنى افتعل من الريبة وتقدم تفسيرها فى قوله لاريب فيه قيل والمعنى أن لا ترتابوا بمن عليه الحق أن ينكر وقيل أن لا ترتابوا بالشاهد أن يضل وقيل فى الشهادة ومبلغ الحق والاجل وقيل المعنى أقرب لنفى الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين وما ضبط بالكتابة والاشهاد لا يكاد يقع فيه شك ولا لبس ولا نزاع ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ فى التجارة الحاضرة قولان أحدهما ما يعجل ولا يدخله أجل من بيع وثمن والثانى ما يحوزه المشترى من العروض

ان أفعل التفضيل يبنى من أفعل انما يؤخذ ذلك بالاستدلال لانه نص فى أول كتابه على أن بناء أفعل للتعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذى للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل التفضيل فما انقاس فى التعجب انقاس فى التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون فى بناء أفعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل التعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتؤول قوله وافعل على انه أفعل الذى همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا فاضبط قول سيبويه وأفعل على انه على صيغة الامر ويعنى أنه يكون فعل التعجب على أفعل وبناؤه من فعل وفعل وفعل وعلى افعل وحجج هذه المذاهب مستوفاة فى كتب النحو والذى ينبغى أن يحمل عليه اقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثى بمعنى عدل قال ابن السيد فى الاقتضاب مانصه حكى ابن السكيت فى كتاب الاضداد عن

المنقولة وذلك فى الاغلب انما هو فى قليل كالمطعوم بخلاف الاملاك ولهذا قال السدى والضحاك هذا فيما اذا كان يدا بيد تأخذه وتعطى وفى معنى الادارة قولان أحدهما يتناولونها من يد الى يد والثانى يتبايعونها فى كل وقت والادارة تقتضى التقابض والذهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع والارض وكثير من الحيوان لاتقوى البينونة ولا يعاب عليها حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة فى التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم فى تركها ولان ما يبيع نقدا يدا بيد لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروعية الكتابة انما هى لضبط الديون اذ بتأجيلها يقع الوهم فى مقدارها وصفتها وأجلها وهذا مفقود فى مبايعة التاجر يدا بيد وهذا الاستثناء فى قوله الا أن تكون منقطع لان ما يبيع لغير أجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه الا أن يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله * وقرأ عاصم تجارة حاضرة بنصبهما على أن كان ناقصة التقدير الا أن تكون هى أى التجارة * وقرأ الباقون برفعهما على أن يكون تكون تامة وتجارة فاعل بتكون وأجاز بعضهم أن تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تديرونها بينكم ونفى الجناح هنا معناه لا مضرة عليكم فى ترك الكتابة هذا على مذهب أكثر المفسرين اذ الكتابة عندهم ليست واجبة ومن ذهب الى الوجوب فمعنى لا جناح لا إثم ﴿ وأشهدوا اذا تبايعتم ﴾ هذا أمر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا أو كالئا لانه أحوط وأبعد مما عسى أن يقع فى ذلك من الاختلاف وقيل يعود الى التجارة الحاضرة لما رخص فى ترك الكتابة أمروا بالاشهاد قيل وهذه الآية منسوخة بقوله فان أمن بعضكم بعضا * روى ذلك عن الجحدرى والحسن وعبد الرحمن بن زيد والحكم وقيل هى محكمة والامر فى ذلك على الوجوب * قال ذلك أبو موسى الاشعرى وابن عمر والضحاك وابن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وعطاء وابراهيم والشعبى والنخعى وداود بن على وابنه أبو بكر والطبرى * قال الضحاك هى عزيمة من الله ولو على باقة بقل * وقال عطاء أشهد اذا بعت أو اشتريت بدرهم أو نصف درهم أو ثلاث دراهم أو أقل من ذلك * وقال الطبرى لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا أن يشهد والا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى أن هذا الامر على الندب والارشاد لا على الحتم * قال ابن العربى وهذا قول الكافة ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ هذا نهى ولذلك فتحت الراء لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما كهذا كانت حركته الفتحة لخفتها لانه من حيث أدغم لزم تحريكه فلو فك ظهر فيه الجزم واحتمل هذا الفعل أن يكون مبنيا للفاعل فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا أن يضارا أحدا بأن يزيد الكاتب فى الكتابة أو يحرف وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يغيرها أو يمتنع من أدائها * قال معناه الحسن وطاووس وقتادة وابن زيد واختاره الزجاج لقوله بعد وان تفعلوا فانه فسوق بكم لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أبرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع من أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان * وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء بأن يقولا علينا شغل ولنا حاجة واحتمل أن يكون مبنيا للمفعول فنهى أن يضارهما أحد بأن يعنتا ويشق عليهما فى ترك أشغالهما ويطلب منهما ما لا يليق فى الكتابة والشهادة قال معناه أيضا ابن عباس ومجاهد وطاووس والضحاك والسدى ويقوى هذا الاحتمال قراءة عمر

تامة ﴿ وأشهدوا اذا تبايعتم ﴾ أمر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا أو كالئا وظاهر الامر الوجوب (قال) الطبرى لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا أن يشهد والا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ هذا نهى وجاز أن يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول ورجح جماعة كونه مبنيا للفاعل أى لا يضارر الكاتب بأن يحرف والشاهد بأن يكتم أو يغير أو يمتنع عن الاداء ورجح جماعة كونه مبنيا للمفعول أى لا يضارر الكاتب والشهيد بأن يشق عليهما ويطلب منهما ما لا يليق فى الكتابة والشهادة وقرئ بكسر راء تضارر مفكوكا

أبى عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالالف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا

ولا يضارر بالفك وفتح الراء الأولى رواها الضحاك عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد واختاره الطبري لأن الخطاب من أول الآيات انما هو للمكتوب له والمشهود له وليس للشاهد والكاتب خطاب تقدم انما رده على أهل الكتابة والشهادة فالنهي لهم أبين أن لا يضارر الكاتب والشهيد فيشغلونهما عن شغلهما وهم يجدون غيرهما ورجح هذا القول بأنه لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان خطابا للمداينين فالمنهيون عن الضرار هم وحكى أبو عمرو الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن أبي اسحاق أن الراء الأولى مكسورة وحكى عنهم أيضا فتحها وفك الفعل والفك لغة الحجاز والادغام لغة تميم * وقرأ ابن القعقاع وعمرو بن عبيد ولا يضار بجزم الراء وهو ضعيف لأنه في التقدير جمع بين ثلاث سواكن لكن الألف لمدها يجري مجرى المتحرك فكأنه بقي ساكنان والوقف عليه ممكن ثم أجريا الوصل مجرى الوقف * وقرأ عكرمة ولا يضارر بكسر الراء الأولى والفك كاتبا ولا شهيدا بالنصب أي لا يبدأهما صاحب الحق بضرر ووجوه المضارة لا تنحصر وروى مقسم عن عكرمة انه قرأ ولا يضارّ بالادغام وكسر الراء لالتقاء الساكنين * وقرأ ابن محيصن ولا يضارّ برفع الراء المشددة وهي نفي معناه النهي وقد تقدم تحسين مجيء النهي بصورة النفي وذلك أن النهي انما يكون عن ما يمكن وقوعه فاذا برز في صورة النفي كان أبلغ لأنه صار مما لا يقع ولا ينبغي أن يقع ﴿ وان تفعلوا فانه فسوق بكم ﴾ ظاهره ان مفعول تفعلوا المحذوف راجع الى المصدر المفهوم من قوله ولا يضار وان تفعلوا المضارة أو الضرار فانه أي الضرار فسوق بكم أي ملتبس بكم أو تكون الباء ظرفية أي فيكم وهذا أبلغ إذ جعلوا محلا للفسق والخطاب في تفعلوا عائد على الكاتب والشاهد إذ كان قوله ولا يضار قد قدر مبنيا للفاعل وأما اذا قدر مبنيا للمفعول فالخطاب للمشهود لهم وقيل هو راجع الى ما وقع النهي عنه والمعنى وان تفعلوا شيأ مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيأ مما أمرتكم به فهو عام في جميع التكاليف فانه فسوق بكم أي خروج عن أمر الله وطاعته ﴿ واتقوا الله ﴾ أي في ترك الضرار أو في جميع أوامره ونواهيه ولما كان قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم خطابا على سبيل الوعيد أمر بتقوى الله حتى لا يقع في الفسق ﴿ ويعلمكم الله ﴾ هذه جملة تذكر بنعم الله التي أشرفها التعليم للعلوم وهي جملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في واتقوا تقديره واتقوا الله مضمونا لكم التعليم والهداية وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون حالا مقدرة انتهى وهذا القول أعني الحال ضعيف جدا لأن المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه واو الحال الا فيما شذ من نحو قمت وأصك عينه ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ ﴿ والله بكل شئ عليم ﴾ اشارة الى احاطته تعالى بالمعلومات فلا يشذ عنه منها شئ وفيها إشعار بالمجازاة للفاسق والمتقي وأعيد لفظ الله في هذه الجمل الثلاث على طريق تعظيم الأمر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى ربط بالضمير بل اكتفى فيها بربط حرف العطف وليست في معنى واحد فالأولى حث على التقوى والثانية تذكر بالنعم والثالثة تتضمن الوعد والوعيد وقيل معنى الآية الوعد فان من اتقى علمه الله وكثيرا ما يتمثل بهذه بعض المتطوعة من الصوفية الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره اذا ذكر له العلم والاشتغال به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله ومن أين تعرف التقوى وهل تعرف الا بالعلم ﴿ وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة ﴾ مفهوم الشرط يقتضي امتناع الاستيثاق بالرهن وأخذه في الحضر وعند وجدان الكاتب لأنه تعالى علق جواز ذلك على وجود

﴿ وان تفعلوا ﴾ أي المضارة ﴿ فانه فسوق بكم ﴾ أي لاصق بكم ومستقر والضمير في تفعلوا عائد على المنهي عنه على التقديرين ﴿ واتقوا الله ﴾ أمر بالتقوى في هذه المواطن وغيرها ﴿ ويعلمكم الله ﴾ مستأنف يذكر نعمة الله على تعليم العلم منه تعالى ﴿ وان كنتم على سفر ﴾ الآية مفهوم الشرط يقتضي أخذ الرهن في السفر وعدم الكاتب أقام تعالى لتوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة وقرئ فرهان جمع رهن ورهن بضمتين كسقف وسقف وبسكون الهاء والفاء جواب الشرط أي فالمستوثق به رهن وثم محذوف أي وان كنتم على سفر وتبايعتم أو تداينتم وفي قوله مقبوضة اشتراط القبض ولا يدل على أنه يتولى القبض بل لو قبض بنفسه أو بوكيله ويكون متقوما يصح بيعه وشراؤه ويتهيأ فيه القبض ولو بالتخلية فبها التخلية قبض

السفر وفقدان الكاتب وقد ذهب مجاهد والضحاك الى أن الرهن والائتمان انما هو في السفر وأما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك ونقل عنهما أنهما لا يجوزان الارتهان الا في حال السفر وجمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب وان الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للاعذار لأنه مظنة فقدان الكاتب واعواز الاشهاد فأقام التوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة ونبه بالسفر على كل عذر وقد يتعذر الكاتب في الحضر كأوقات الاشتغال والليل وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدل ذلك على أن الشرط لا يراد مفهومه * وقرأ الجمهور كاتبا على الافراد * وقرأ أبي ومجاهد وأبو العالية كتابا على انه مصدر أو جمع كاتب كصاحب وصحاب ونفي الكاتب يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي أيضا نفي الكاتب * وقرأ ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بأن كل نازلة لها كاتب وروي عن أبي العالية كتبا جمع كتاب وجمع اعتبارا بالنوازل أيضا * وقرأ الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعاب * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما تسكين الهاء وقرأ بكل واحدة منهما جماعة غيرهما فقيل هو جمع رهان ورهان جمع رهن قاله الكسائي والفراء وجمع الجمع لا يطرد عند سيبويه وقيل هو جمع رهن كسقف ومن قرأ بسكون الهاء فهو تخفيف من رهن وهي لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره أبو عمرو بن العلاء وغيره وقال أبو عمرو بن العلاء لا أعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن أكثر والرهان في الخيل أكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل ومما جاء فيه رهن * قول الاعشى

آليت لا يعطيه من أبنائنا * رهنا فيفسدهم كرهن أفسدا

* وقال بكسر رهن على أقل العدد لم أعلمه جاء وقياسه أفعل فكأنهم استغنوا بالكثير عن القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن وقبض وكيله وأما قبض عدل يوضع الرهن على يده فقال الجمهور به * وقال عطاء وقتادة والحكم وابن أبي ليلى ليس بقبض فان وقع الرهن بالايجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الآية أنه لا يصح الا بالقبض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجبر الراهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن فالقبض عند مالك شرط في كمال فائدته وعند أبي حنيفة والشافعي شرط في صحته وأجمعوا على أنه لا يتم الا بالقبض واختلفوا في استمراره فقال مالك اذا ردّه بعارية أو غيرها بطل * وقال أبو حنيفة ان ردّه بعارية أو وديعة لم يبطل وقال الشافعي يبطل برجوعه الى يد الراهن مطلقا والظاهر من اشتراط القبض أن يكون المرهون ذاتا متقومة يصح بيعها ثم رؤها وتهيأ فيها القبض أو التخلية فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن الغرر مثل العبد الآبق والبعير الشارد والأجنة في بطون أمهاتها والسمك في الماء والثمرة قبل بدو صلاحها * وقال مالك لا بأس بذلك واختلفوا في رهن المشاع فقال مالك والشافعي يصح فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال أبو حنيفة لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم ومعنى على سفر أي مسافرين وقد تقدّم الكلام على مثله في آية الصيام ويحتمل قوله ولم تجدوا أن يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة في موضع جزم ويحتمل أن تكون الواو للحال فتكون الجملة في موضع نصب ويحتمل أن يكون معطوفا على خبر كان فتكون الجملة في موضع نصب لأن المعطوف على الخبر خبر وارتفاع فرهان على أنه خبر مبتدأ محذوف التقدير

مثله ﴿فان أمن بعضكم بعضا﴾ أي ان وثق رب الدين بامانة الغريم فدفع اليه ماله بغير كتاب ولا اشهاد ولا رهن ﴿فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ الضمير في أمانته عائد على الذي أؤتمن والامانة مصدر أطلق على الشيء الذي في الذمة أو بقي على مصدريته على حذف مضاف أي دين أمانته والامر في فليؤد للوجوب وقرئ اؤتمن بهمزة ساكنة وبابدالها ياء كهمزة بير للكسرة قبلها وقرئ اللذتمن بادغام التاء المبدلة من الياء في تاء افتعل وهي لغة رديئة (٣٥٦) (قال) الزمخشري وليس بصحيح لان الياء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه أنه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا أصل له في اللغة وقد قدمنا أن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ريا في رؤيا فهذا التشبيه اما أن يعود الى قوله واتزر عامي فيكون ادغام رؤيا عاميا واما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في رؤيا الكسائي ﴿وليتق الله ربه﴾ أي في أداء ما ائتمنه رب المال جمع بين الذات والصفة ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ هذا نهي تحريم

الوثيقة رهان مقبوضة ﴿فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ أي ان وثق رب الدين بأمانة الغريم فدفع اليه ماله بغير كتاب ولا اشهاد ولا رهن فليؤد الغريم أمانته أي ما ائتمنه عليه رب المال * وقرأ أبي فان أومن رباعيا مبنيا للمفعول أي آمنه الناس هكذا نقل هذه القراءة عن أبي الزمخشري وقال السجاوندي * وقرأ أبي فان ائتمن افتعل من الأمن أي وثق بلا وثيقة صك ولا رهن والضمير في أمانته يحتمل أن يعود الى رب الدين ويحتمل أن يعود الى الذي اؤتمن والأمانة هو مصدر أطلق على الشيء الذي في الذمة ويحتمل أن يراد به نفس المصدر ويكون على حذف مضاف أي فليؤد دين أمانته واللام في فليؤد للأمر وهو للوجوب وأجمعوا على وجوب أداء الديون وثبوت حكم الحاكم به وجبره الغرماء عليه ويجوز ابدال همزة فليؤد واوا نحو يوجل ويوخر ويواخذ لضمة ما قبلها * وروى أبو بكر عن عاصم الذي اؤتمن برفع الألف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة اشمام الهمزة الضم وفي الاشارة والاشمام المذكورين نظر * وقرأ ابن محيصن وورش بابدال الهمزة ياء كما أبدلت في بئر وذئب وأصل هذا الفعل أؤتمن بهمزتين الأولى همزة الوصل وهي مضمومة والثانية فاء الكلمة وهي ساكنة فتبدل هذه واوا والضمة ما قبلها ولاستثقال اجتماع الهمزتين فاذا اتصلت الكلمة بما قبلها رجعت الواو الى أصلها من الهمزة لزوال ما أوجب ابدالها وهي همزة الوصل فاذا كان قبلها كسرة جاز ابدالها ياء لذلك * وقرأ عاصم في شاذه اللذتمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر * قال الزمخشري وليس بصحيح لأن التاء منقلبة عن الهمزة في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه أنه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني أنه من احداث العامة لا أصل له في اللغة قد ذكره غيره أن بعضهم أبدل وأدغم فقال اتمن واتزر وذكر أن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ريا في رؤيا فهذا التشبيه إما أن يعود الى قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا وإما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في ريا الكسائي ﴿وليتق الله ربه﴾ أي عذاب الله في أداء ما ائتمنه رب المال وجمع بين قوله الله ربه تأكيد الأمر التقوى في أداء الدين كما جمعهما في قوله وليملل الذي عليه الحق فأمر بالتقوى حين الاقرار بالحق وحين أداء ما لزمه من الدين فاكتنفه الأمر بالتقوى حين الأخذ وحين الوفاء ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ هذا نهي تحريم ألا ترى الى الوعيد لمن كتمها وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع الحق وقال ابن عباس على الشاهد أن يشهد حيث ما استشهد ويخبر حيث ما استخبر ولا تقل أخبر بها عن الأمير بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوي * وقرأ السلمي ولا يكتموا بالياء على

(ح) قرأ عاصم في شاذه اللذتمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر (ش) وليس بصحيح لان التاء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا انتهى (ح) ما ذكر الزمخشري فيه انه ليس بصحيح وأن اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا أصل له في اللغة قد ذكر غيره ان بعضهم ابدل وادغم فقال اتمن واتزر وذكر أن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ريا في رؤيا فهذا التشبيه اما أن يعود الى قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا واما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في ريا الكسائي (ح) آثم اسم فاعل من أثم وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبر ان (ش) يجوز أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة في موضع خبر ان (ح) هذا الوجه لا يجيزه

الغيبة ﴿ ومن يكتمها فانه آثم قلبه ﴾ كتم الشهادة هو اخفاؤها بالامتناع من أدائها والكتم من معاصي القلب لأن الشهادة علم قام بالقلب فلذلك علق الاثم به وهو من التعبير بالبعض عن الكل ألا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وآكد ألا ترى أنك تقول أبصرته عيني وسمعته أذني ووعاه قلبي فأسند الاثم الى القلب اذ هو متعلق الاثم ومكان اقترافه وعنه يترجم اللسان ولئلا يظن أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهي لها كالأصول التي تتشعب منها لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقراءة الجمهور آثم اسم فاعل من أثم قلبه وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبر ان وجوز الزمخشري أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة في موضع خبر ان وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون * وقال ابن عطية ويجوز أن يكون يعني آثم ابتداء وقلبه فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر ان انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن اذ يجيز قائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام قال ابن عطية ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل بعض من كل يعني أن يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في آثم والاعراب الأول هو الوجه * وقرأ قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة وقال قال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعف من أجل أنه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرجه بعضهم على أنه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه * ومثله ما أنشد الكسائي رحمه الله تعالى

أنعتها اني من نعاتها * مدارة الاخفاف مجمراتها

غلب الدفار وعفر بناتها * كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب سيبويه جائز في الشعر لا في الكلام ويجوز أن ينتصب على البدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا مبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جائز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف نحو زيد منطلق العاقل نص عليه سيبويه مع أن العامل في النعت والمنعوت واحد فأحرى في البدل لأن الاصح أن العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ونقل الزمخشري وغيره ان ابن أبي عبلة قرأ أثم قلبه بفتح الهمزة والثاء والميم وتشديد الثاء جعله فعلا ماضيا وقلبه بفتح الباء نصبا على المفعول بأثم أي جعله آثما ﴿ والله بما تعملون عليم ﴾ بما تعملون عام في جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة

﴿ ومن يكتمها ﴾ الآية الكتم من معاصي القلب والشهادة علم بالقلب فلذلك علق الاثم به وعنه يترجم اللسان وقلبه فاعل بآثم (قال) ابن عطية ويجوز أن يكون يعني آثم ابتداء وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر ان انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين لان اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن اذ يجيز قائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام (قال) ابن عطية ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل البعض من الكل يعني انه يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في آثم والاعراب الأول هو الوجه وجوز الزمخشري أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة في موضع خبر ان وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقرئ قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة بدلا من اسم ان قال ابن عطية قال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من أجل انه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرجه بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أنشد الكسائي

أنعتها اني من نعاتها * مدارة الاخفاف مجمراتها * غلب الدفار وعفر بناتها * كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخريج هو على

الكوفيون (ع) يجوز أن يكون آثم ابتداء وقلبه فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر ان انتهى (ح) هذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين لان اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن اذ يجيز قائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام

وأداؤها على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكاتم الشهادة لأن علمه بما يترتب عليه المجازاة وان كان
لفظ العليم الوعد والوعيد * وقرأ السلمي بما يعملون بالياء جريا على قراءته ولا يكتموا بالياء على
الغيبة وقد تضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة التجنيس المغاير في قوله اذا تداينتم بدين وفي
قوله وليكتب بينكم كاتب وفي قوله ولا يأب كاتب أن يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل
شيء عليم وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفي قوله أؤتمن أمانته والتجنيس المماثل
في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والتأكيد في قوله تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم
كاتب اذ يفهم من قوله تداينتم قوله بدين ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله أن
تضل احداهما فتذكر لأن الضلال هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا أو كبيرا والتشبيه في قوله
أن يكتب كما علمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليملل وليه بالعدل وفي قوله
أقسط عند الله وأقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله
فاكتبوه وليكتب وأن يكتب كما علمه الله فليكتب ولا يأب كاتب وفي قوله فليملل الذي عليه الحق
فان كان الذي عليه الحق كرر الحق للدعاء الى اتباعه وأتى بلفظة على للاعلام أن لصاحب الحق
مقالا واستعلاء وفي قوله أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى وفي قوله واتقوا الله
ويعلمكم الله والله والحذف في قوله يا أيها الذين آمنوا حذف متعلق الايمان وفي قوله مسمى أي
بينكم فليكتب الكاتب أن يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذي عليه
الحق ما عليه من الدين وليتق الله ربه في املائه سفيها في الرأي أو ضعيفا في البنية أو لا يستطيع أن يمل
هو لخرس أو بكم فليملل الدين وليه على الكاتب واستشهدوا اذا تعاملتم من رجالكم المعينين
للشهادة المرضيين فرجل مرضي وامرأتان مرضيتان من الشهداء المرضيين فتذكر احداهما
الأخرى الشهادة ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة أو من أدائها عند الحاكم اذا ما دعوا أي
دعاهم صاحب الحق للتحمل أو للاداء الى أجله المضروب بينكم ذلكم الكتاب أقسط وأقوم
للشهادة المرضية أن لا ترتابوا في الشهادة تديرونها بينكم ولا تحتاجون الى الكتب والاشهاد
فيها وأشهدوا اذا تبايعتم شاهدين أو رجلا وامرأتين ولا يضار كاتب ولا شهيد أي صاحب الحق
أو لا يضارر صاحب الحق كاتبا ولا شهيدا ثم حذف وبني للمفعول وأن تفعلوا الضرر واتقوا عذاب
الله ويعلمكم الله الصواب وان كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كاتبا يتوثق بكتابته فالوثيقة رهن
أمن بعضكم بعضا فأعطاه مالا بلا اشهاد ولا رهن أمانته من غير حيف ولا مطل وليتق عذاب الله ولا
تكتموا الشهادة عن طالبها وتلوين الخطاب وهو الانتقال من الحضور الى الغيبة في قوله
فاكتبوه وليكتب ومن الغيبة الى الحضور في قوله ولا يأب كاتب وأشهدوا ثم انتقل الى الغيبة بقوله
ولا يضار ثم الى الحضور بقوله ولا تكتموا الشهادة ثم الى الغيبة بقوله ومن يكتمها ثم الى الحضور
بقوله بما تعملون والعدول من فاعل الى فعيل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم
والتأخير في قوله فليكتب وليملل أو الاملال بتقديم الكتابة قبل ومن ذلك ممن ترضون من
الشهداء التقدير واستشهدوا ممن ترضون ومنه وأشهدوا اذا تبايعتم انتهى ما لخصناه مما ذكر في
هذه الآية من أنواع الفصاحة وفيها من التأكيد في حفظ الأموال في المعاملات ما لا يخفى من الأمر
بالكتابة للمتداينين ومن الأمر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ومن
أمره ثانيا بالكتابة ومن الامر لمن عليه الحق بالاملال ان أمكن أو لوليه ان لم يمكنه ومن الامر

بالاستشهاد ومن الاحتياط فى من يشهدوفى وصفه ومن النهى للشهودعن الامتناع من الشهادة اذامادعوا اليهاومن النهى عن الملل فى كتابة الدين وان كان حقيراومن الثناءعلى الضبط بالكتابة ومن الامر بالاشهادعندالتبايع ومن النهى للكاتب والشاهدعن ضرارمن يشهدله ويكتب ومن التنبيه على أن الضرار فى مثل هذاهوفسوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعلم ومن التهديد بعدذلك ومن الاستيثاق فى السفر وعدم الكاتب بالرهن المقبوض ومن الامر بأداء أمانة من لم يستوثق بكاتب وشاهدورهن ومن الامر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الاخلال بالامانة ومن النهى عن كتم الشهادة ومن التنبيه على أن كاتمهامرتكب الاثم ومن التهديد آخرهابقوله والله بماتعملون عليم فانظر الى هذه المبالغة والتأكيدفى حفظ الاموال وصيانتهاعن الضياع وقدقرنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ولصيانتهاوالمنع من اضاعتها ومن التبذيرفيها كان حجر الافلاس وحجرالجنون وحجر الصغر وحجر الرق وحجر المرض وحجر الارتداد ﴿لله مافى السموات ومافى الارض﴾ قال الشعبي وعكرمة نزلت فى كتمان الشهادة واقامتهاورواه مجاهد ومقسم عن ابن عباس قال مقاتل والواقدى نزلت فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين ومناسبتها ظاهرة لانه لماذكرأن من كتم الشهادة فان قلبه آثم ذكر ماانطوى عليه الضميرفكتمه أوأبداه فان الله يحاسبه به ففيه وعيد وتهديدلمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكرهنا الانفس فقال وان تبدوا مافى أنفسكم أوتخفوه وناسب ذكرهذه الآية خاتمة لهذه السورة لانه تعالى ضمنها أكثر علم الاصول والفروع من دلائل التوحيدوالنبوّة والمعادوالصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهادوالحيض والطلاق والعدّة والخلع والايلاء والرضاعة والرباوالبيع وكيفية المداينة فناسب تكليفه ايانابهذه الشرائع أن يذكر أنه تعالى مالك لمافى السموات ومافى الارض فهو يلزم من شاء من مملوكاته بماشاء من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها انما هو الانفس وماتنطوى عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها انمايظهرفى الدار الآخرة نبه على صفة العلم التى بهاتقع المحاسبة فى الدار الآخرة بقوله وان تبدوامافى أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالجليل والحقير فحصل بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للطيعين وغاية الوعيد للعاصين والظاهر فى اللام أنها للملك وكان ملكاله لانه تعالى هو المنشئ له الخالق وقيل المعنى لله تدبير مافى السموات ومافى الارض وخص السموات والارض لانهاأعظم مايرى من المخلوقات وقدم السموات لعظمها وجاء بلفظ ماتغليبا لما لايعقل على من يعقل لان الغالب فيماحوته انما هو جماد وحيوان لايعقل وأجناس ذلك كثيرة وأما العاقل فأجناسه قليلة اذهى ثلاثة انس وجن وملائكة ﴿وإن تبدوا مافى أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله﴾ ظاهرما العموم والمعنى أن الحالتين من الاخفاء والابداء بالنسبة اليه تعالى سواء وانما يتصف بكونه ابداء واخفاء بالنسبة الى المخلوقين لا اليه تعالى لان علمه ليس ناشئا عن وجود الاشياء بل هو سابق بعلم الاشياء قبل الايجاد وبعد الايجاد وبعد الاعدام بخلاف علم المخلوق فانه لايعلم الشئ الابعد ايجاده فعلمه محدث وقدخصص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة والشعبي واختاره ابن جريرهوفى معنى الشهادة أعلم فى هذه الآية أن الكاتم لها المخفى مافى نفسه محاسب وقيل من الاحتيال للرباوقال مجاهدمن الشك واليقين ومما يدل على أن الله تعالى يؤاخذ

مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب سيبويه جائز فى الشعر لافى الكلام ويجوز أن ينصب على البدل من اسم ان وقدتقدم ويكون بدل بعض من كل ولامبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جائز فقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف نحو زيد منطلق العاقل نص عليه سيبويه مع أن العامل فى النعت والمنعوت واحد فأحرى فى البدل لان الاصح ان العامل فيه هو غيرالعامل فى المبدل منه وقرئ أثم فعلا ماضيا وقلبه نصبا على المفعولية ﴿لله مافى السموات﴾ الآية ناسب ختم هذه السورة بهذا لانها اشتملت على تكاليف كثيرة فذكر تعالى انه له ملك السموات والارض فهو يكلف من يشاء بما يشاء ولما كانت التكاليف محل اعتقادها الانفس قال ﴿وان تبدوامافى أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله﴾ فصفة الملك تقتضى القدرة الباهرة والمحاسبة تقتضى العلم المحيط بالاشياء جليلها وحقيرها وكنى بالمحاسبة عن الجزاء

بما تجن القلوب قوله واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه وبعد فان المحبة والارادة والعلم والجهل أفعال القلب وهى من أعظم أفعال العباد * وقال القاضى عبد الجبار بين أن أفعال القلوب كأفعال الجوارح فى أن الوعيد يتناولها ويعنى مايلزم اظهاره اذا خفى ومايلزم كتمانه اذا ظهر مما يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك مايخطر بالقلب مما قد رفع فيه المأثم انتهى كلامه والى مايهجس فى النفس أشار والله أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز لأمتى ماحدثت به أنفسها ولم تعمل به وتكلم وقال ان تظهروا العمل أوتسروه * وقال أبو على يحاسب عباده على مايخفون من أعمالهم وعلى مايبدونه فيغفر للمستحق ويعذب المستحق ودلت على أن الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وسائر أفعال القلوب اذا كانت طاعة أومعصية * وقال الزمخشرى من السوء وهذا احسن لانه جاء بعد ذلك ذكر الغفران والتعذيب لكن ذيل ذلك الزمخشرى بقوله فيغفر لمن يشاء لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما أظهر منه أو أضمر ويعذب من يشاء من استوجب العقوبة بالاصرار انتهى وهذه نزغة اعتزالية وأهل السنة يقولون ان الغفران قد يكون من الله تعالى لمن مات مصرا على المعصية ولم يتب فهو فى المشيئة ان شاء غفر له وان شاء عذبه إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء * ثم قال الزمخشرى ولا يدخل فيما يخفيه الانسان الوسواس وحديث النفس لان ذلك مما ليس فى وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن عبد الله بن عمر أنه تلاها فقال لئن أخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله لأبى عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ماوجد فنزل لايكلف الله نفسا إلا وسعها انتهى كلامه وقال ابن عطية فى أنفسكم يقتضى قوة اللفظ أنه ماتقرر فى النفس واعتقد واستصحب الفكر فيه وأما الخواطر التى لايمكن دفعها فليست فى النفس الاعلى تجوز انتهى * وقال بعضهم ان هذه الآية منسوخة بقوله لايكلف الله نفسا إلا وسعها وينبغى أن يجعل هذا تخصيصا اذا قلنا ان الوسوسة والهواجس مندرجة تحت مافى قوله مافى أنفسكم والأصح انها محكمة وأنه تعالى يحاسبهم على ماعملوا ومالم يعملوا مما ثبت فى نفوسهم ونووه وأرادوه فيغفر للمؤمنين ويأخذ به أهل الكفر والنفاق وقيل العذاب الذى يكون جزاء للخواطر هو مصائب الدنيا وآلامها وسائر مكارهها * وروى هذا المعنى عن عائشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان يدخل فيه الخواطر أشفق الصحابة فبين الله ما أراد بها وخصصها ونص على حكمه أنه لايكلف نفسا الا وسعها والخواطر ليس دفعها فى الوسع وكان فى هذا فرجهم وكشف كربهم والآية خبر والنسخ لايدخل الأخبار وانجزم يحاسبكم على أنه جواب الشرط وقيل عبر عن العلم بالمحاسبة اذ من جملة تفاسير الحسيب العالم فالمعنى أنه يعلم مافى السرائر والضمائر وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة أو بعدم المحاسبة ويكون التقدير يحاسبكم ان شاء أو يحاسبكم ان لم يسمح * وقرأ ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل فيغفر لمن يشاء ويعذب بالرفع فيهما على القطع ويجوز على وجهين أحدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدا محذوف والآخر ان يعطف جملة من فعل وفاعل على ماتقدم * وقرأ باقى السبعة بالجزم عطفا على الجواب * وقرأ ابن عباس والاعرج وأبو حيوة بالنصب فيهما على اضمار أن فينسبك منها مع مابعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره يكن محاسبة فمغفرة وتعذيب وهذه الأوجه قد جاءت فى * قول الشاعر

فان يهلك أبو قابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام

﴿فيغفر لمن يشاء﴾ بدأ بأثر الرحمة وهى المغفرة وقرئ فيغفر برفع الراء على القطع أى فهو يغفر وبالجزم عطف على يحاسبكم وبالنصب على اضمار أن فينسبك من ذلك مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم أى تكن محاسبة فغفران وقرئ يغفر بغير فاء مجزوما وخرج على البدل من يحاسبكم وفيه نظر (وقال) الزمخشرى ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه وأحب زيدا عقله وهذا البدل واقع فى الأفعال وقوعه فى الأسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى وفيه بعض مناقشة أما أولا فلقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب ليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب انما هو تعداد حسناته وسيآته وحصرها بحيث لايشذ شئ منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب وأما ثانيا فلقوله بعد أن ذكر بدل البعض من

الكل و بدل الاشتمال هذا البدل لأواقع فى افعال وقوعه فى الأسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جاء
لان الفعل بما هو بدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما
بدل البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل له كل و بعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم فى
ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزمخشرى
وقد ذكر قراءة الجزم (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الراء و يدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ
فاحشا و راو يه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن و ينسب الى أعلم الناس بالعربية مايؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو
هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا أهل النحو انتهى كلامه وذلك على عادته
فى الطعن على القراء وأما ماذكره من أن مدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهذه مسئلة اختلف فيها
النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى انه لا يجوز ادغام الراء فى اللام من أجل التكرير الذى فيها ولا فى

ونأخذ بعده بذناب عيش * أجب الظهر ليس له سنام

يروى بجزم ونأخذ ورفعه ونصبه * وقرأ الجعفى وخلاد وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشاء و يروى
انها كذلك فى مصحف عبدالله قال ابن جنى هى على البدل من يحاسبكم فهى تفسير للمحاسبة انتهى
وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة ومثال الجزم على البدل من الجزاء قوله ومن يفعل ذلك
يلق أثاما يضاعف له العذاب * وقال الزمخشرى ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان
التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك
ضربت زيدا رأسه وأحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين
الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة أما أولا فلقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب
وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته
وحصرها بحيث لايشذ شئ منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل
الغفران والعذاب وأما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض والكل و بدل الاشتمال هذا البدل
وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جاء لان الفعل بما هو بدل
على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع أنواع ذلك
الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل
له كل و بعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم فى ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل
بالنسبة لله تعالى اذ البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض * قال الزمخشرى وقد ذكر قراءة الجزم
(فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الراء و يدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ
خطأ فاحشا وراو يه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن و ينسب الى أعلم الناس بالعربية مايؤذن
بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا
يضبط نحو هذا الا أهل النحو انتهى كلامه وذلك على عادته فى الطعن على القراء وأما ماذكر أن

(ش) ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه وأحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى (ح) فى كلامه مناقشة أما أولا فلقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لايشذ منها شئ والغفران والعذاب مترتبان على

المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب وأما ثانيا فلقوله بعد أن
ذكر بدل البعض والكل و بدل الاشتمال هذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتمال
فهو يمكن وقد جاء لان الفعل بما هو بدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع
أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل له كل و بعض
الا بمجاز بعيد فليس كالاسم فى ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ البارى تعالى واحد فلا ينقسم
ولا يتبعض (ش) (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الراء و يدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا
و راو يه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن و ينسب الى أعلم الناس بالعربية مايؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات

النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا ، الا يعقوب الحضرمى لفخاوالا ماروى عن ابى عمر وانه كان يدغم الراء فى اللام متحركة متحركا ماقبلها نحو يغفر لمن يشاء العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ماقبل الراء أدغمها فى اللام فى موضع الضم والكسر نحو الأنهار لهم والنار ليجزى فان انفتحت وسكن ماقبلها حرف مد ولين أوغيره لم يدغم نحو من مصر لامرأته والابرار لفى ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء أدغمها فى اللام بلا خلاف عنه الا ماروى أحمد بن جبير بلا خلاف عنه وعن اليزيدى عنه انه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقارب بين المتحركين لاغير على أن المعمول فى مذهبه فى الوجهين جميعا على الادغام نحو و يغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائى والفراء وحكياه سماعا و وافقهما على سماعه رواية واجازة أبو جعفر الرواسى وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو على الادغام رواية واجازة كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان وللادغام وجه من القياس ذكرناه فى كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتمد بعض أصحابنا على أن ماروى من الادغام الذى منعه (٣٦٢) البصريون بكون ذلك اخفاء لا ادغاما وهذا لايجوز أن يعتقد فى القراء انهم غلطوا وما فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال فيه هذا باب يذكر فيه ماأدغمته القراء مما ذكر انه لايجوز ادغامه وهذا لاينبغى فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقرا آت لاتجئ على ماعلمه البصريون ونقلوه دون غيرهم بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل

****

قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الرواية ولا يضبط نحو هذا الا أهل النحو انتهى (ح) هذا هو على عادته فى الطعن فى القراء وأما ماذكر من أن مدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهذه مسئلة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لايجوز ادغام الراء فى اللام من أجل التكرير الذى فيها ولا فى النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالف الا يعقوب الحضرمى والا ماروى عن أبى عمرو انه كان يدغم الرء فى اللام متحركة متحركا ماقبلها نحو يغفر لمن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ماقبل الراء أدغمها فى اللام فى موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزى فان انفتحت وسكن ماقبلها حرف مد ولين أوغيره لم يدغم نحو من مصر لامرأته والابرار لفى ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء أدغمها فى اللام بلا خلاف عنه الا ماروى أحمد بن جبير بلا خلاف عنه عن اليزيدى انه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقارب بين المتحركين لاغير على أن المعمول فى مذهبه فى الوجهين جميعا على الادغام نحو و يغفر لكم وأجاز ذلك الكسائى والفراء وحكياه سماعا و وافقهما على سماعه رواية و إجازة أبو جعفر الرواسى وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو على الادغام رواية واجازة كما ذكرناه

مدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهذه مسألة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لايجوز ادغام الراء فى اللام من أجل التكرير الذى فيها ولا فى النون * قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالفه الا يعقوب الحضرمى والا ماروى عن أبى عمرو وانه كان يدغم الراء فى اللام متحركة متحركا ماقبلها نحو يغفر لمن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ماقبل الراء أدغمها فى اللام فى موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزى فان انفتحت وكان ماقبلها حرف مد ولين أوغيره لم يدغم نحو من مصر لامرأته والابرار لفى نعيم ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء أدغمها فى اللام بلا خلاف عنه الا ماروى أحمد بن جبير بلا خلاف عنه عن اليزيدى عنه أنه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقارب بين المتحركين لاغير على أن المعمول فى مذهبه بالوجهين جميعا على الادغام نحو و يغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائى والفراء وحكياه سماعا و وافقهما على سماعه رواية و إجازة أبو جعفر الرواسى وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو على الادغام رواية و إجازة كما ذكرناه وتابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه فى كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتمد بعض أصحابنا على أن ماروى عن القراء من الادغام الذى منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاما وذلك لايجوز أن يعتقد فى القراء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال هذا باب يذكر فيه ماأدغمت القراء مما ذكر انه لايجوز ادغامه وهذا لاينبغى فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقرا آت لاتجىء على ماعلمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون

ادغام الراء فى اللام كبير البصريين و رأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمى وكبراء أهل الكوفة الرواسى والكسائى والفراء وأجازوه و رووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم (وأما) قول الزمخشرى ان راوى ذلك عن أبى عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذى روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد اليزيدى وهو امام فى النحو امام فى القرا آت امام فى اللغة ولما كان ابتداء هذه الـ..ورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للمتقين كانت مختتمة بذكر الكتاب ومن آمن به فقال تعالى ﴿آمن الرسول﴾ الآية ليتوافق الابتداء والاختتام والرسول هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأل فيه للعهد والذى أنزل اليه من ربه هو القرآن والمؤمنون هم أمته وهم المذكورون فى أول السورة الموصوفون بالتقوى والايمان بالغيب وقدم الرسول لان ايمانه صلى الله عليه وسلم هو المتقدم وهو المتبوع ﴿كل آمن﴾ كل للعموم يشمل الرسول والمؤمنين وأفرد الضمير كقوله (٣٦٣) قل كل يعمل على شاكلته وان كان جائزا جمعه كقوله وكل فى فلك يسبحون وقرئ ﴿وكتبه﴾ على الجمع وكتابه على الافراد والمراد به جنس الكتب الالهية (قال) الزمخشرى وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب * فان قلت كيف يكون الواحد أكثر من الجمع * قلت لأنه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ وأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى وليس كما ذكر لأن الجمع اذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قلت اعتقت عبيدى لشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر فى العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم فى الواحد الا

مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء فى اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمى وكبراء أهل الكوفة الرواسى والكسائى والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشرى ان راوى ذلك عن أبى عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذى روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد اليزيدى وهو امام فى النحو امام فى القرا آت امام فى اللغات * قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب من يشاء ان أقام عليه * وقال الثورى يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الآية فى جواز تكليف ما لا يطاق وقالوا كلفوا أمر الخواطر وذلك مما لا يطاق * قال ابن عطية وهذا غير بين وانما كان من الخواطر تأويلا تأوله أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفا ﴿والله على كل شئ قدير﴾ لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة إذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة ﴿آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون﴾ سبب نزولها أنه لما نزل وان تبدوا ما فى أنفسكم الآية أشفقوا منها ثم تقرر الأمر على أن قالوا سمعنا وأطعنا فرجعوا الى التضرع والاستكانة فمدحهم الله وأثنى عليهم وقدم ذلك بين يدى رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذى أوجبه تأولهم فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح والثناء ورفع المشقة فى أمر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى الله تعالى كما جرى لبنى اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء إذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله أعاذنا الله تعالى من نقمه انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الآية لما قبلها ولما كان مفتتح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للمتقين الموصوفين بما وصفوا به من الايمان بالغيب وبما أنزل الى الرسول والى من قبله كان مختتمها أيضا موافقا لمفتتحها وقد تتبعت أوائل السور المطولة فوجدتها يناسبها أواخرها بحيث لا يكاد ينخرم منها شئ وسأبين ذلك ان شاء الله فى آخر كل سورة سورة وذلك من أبدع الفصاحة حيث يتلاقى آخر الكلام

وتابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان وللادغام وجه من القياس ذكرناه فى كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتمد بعض أصحابنا على أن ما روى عن القراء من الادغام الذى منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاما وهذا لا يجوز أن يعتقد فى القراء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال فيه هذا باب يذكر فيه ما أدغمته القراء مما ذكر أنه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغى فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقرا آت لا تجئ على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على

المفرط فى الطول بأوله وهى عادة للعرب فى كثير من نظمهم يكون أحدهم آخذا فى شئ ثم يستطرد منه الى شئ آخر ثم الى آخر هكذا طويلا ثم يعود الى ما كان آخذا فيه أولا ومن أمعن النظر فى ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر ببادئ النظر أنه لا مناسبة له فبين تعالى فى آخر هذه السورة أن أولئك المؤمنين هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم * قال المروزى آمن الرسول قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس فى رواية أن هاتين الآيتين لم ينزل بهما جبريل وسمعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة مدنية الا هاتين الآيتين * وقال ابن عباس فى رواية أخرى وابن جبير والضحاك وعطاء ان جبريل نزل عليه بهما بالمدينة وهى رد على من يقول ان شاء الله فى ايمانه لأن الله تعالى شهد بايمان المؤمنين فالشك فيه شك فى علم الله تعالى انتهى كلامه والألف واللام فى الرسول هى للعهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثر فى القرآن تسميته من الله بهذا الاسم الشريف وما أنزل اليه من ربه شامل لجميع ما أنزل اليه من الله تعالى من العقائد وأنواع الشرائع وأقسام الاحكام فى القرآن وفى غيره آمن بأن ذلك وحى من الله وصل اليه وقدم الرسول لأن ايمانه هو المتقدم وايمان المؤمنين متأخر عن ايمانه إذ هو المتبوع وهم التابعون فى ذلك * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال يحق له أن يؤمن والظاهر أن يكون قوله والمؤمنون معطوفا على قوله الرسول ويؤيده قراءة على وعبد الله وآمن المؤمنون فأظهر الفعل الذى أضمره غيره من القراء فعلى هذا يكون كل لشمول الرسول والمؤمنين وجوزوا أن يكون الوقف تم عند قوله من ربه ويكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا لشمول المؤمنين خاصة وآمن بالله جملة فى موضع خبر كل والجملة من كل وخبره فى موضع خبر المؤمنين والرابط لهذه الجملة بالمبتدا الأول محذوف وهو ضمير مجرور تقديره كل منهم آمن كقولهم السمن منوان بدرهم ر بدون منه بدرهم والايمان بالله هو التصديق به وبصفاته ورفض الاصنام وكل معبود سواه والايمان بملائكته هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله ورفض معتقدات الجاهلية فيهم والايمان بكتبه هو التصديق بكل ما أنزل على الانبياء الذين تضمنهم كتاب الله وما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والايمان برسله هو التصديق بأن الله أرسلهم لعباده وهذا الترتيب فى غاية الفصاحة لأن الايمان بالله هى المرتبة الأولى وهى التى يستبد بها العقل إذ وجود الصانع يقر به كل عاقل والايمان بملائكته هى المرتبة الثانية لأنهم كالوسائط بين الله وعباده والايمان بالكتب هو الوحى الذى يتلقنه الملك من الله يوصله الى البشر هى المرتبة الثالثة والايمان بالرسل الذين يقتبسون أنوار الوحى فهم متأخرون فى الدرجة عن الكتب هى المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شئ من هذا الترتيب فى قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وقيل الكلام فى عرفان الحق لذاته وعرفان الخير للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم والقوة العملية بفعل الخيرات والأولى أشرف فبدئ بها وهو الايمان المذكور والثانية هى المشار اليها بقوله سمعنا وأطعنا وقيل للانسان مبدأ وحال ومعاد فالايمان اشارة الى المبدأ وسمعنا وأطعنا اشارة الى الحال وغفرانك وما بعده اشارة الى المعاد * وقرأ حمزة والكسائى وكتابه على التوحيد وباقى السبعة وكتبه على الجمع فمن وحد أراد كل مكتوب سمى المفعول بالمصدر كقولهم نسج اليمن أى منسوجه * قال أبو على معناه أن هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان أريد بها الكثير كقوله وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الأسماء التى يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيئها بالألف واللام أكثر من مجيئها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة

بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا واهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام اذا أريد به العموم وقرئ

نقل ادغام الراء فى اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمى وكبراء أهل الكوفة الرواسى والكسائى والفراء ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشرى ان راوى ذلك عن أبى عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذى روى عنه الرواة ومنهم أبو محمد اليزيدى وهو امام فى النحو امام فى القراآت امام فى اللغات

الله لاتحصوها وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى بالألف واللام يعم أكثر من المفرد المضاف * وقال الزمخشري وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فان قلت) كيف يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ وأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى كلامه وليس كما ذكر لأن الجمع اذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال أعتقت عبيدي يشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وأهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام اذا أريد به العموم وحمل على اللفظ في قوله آمن فأفرد كقوله قل كل يعمل على شاكلته * وقرأ يحيى بن يعمر وكتبه ورسله باسكان التاء والسين وروى ذلك عن نافع * وقرأ الحسن ورسله باسكان السين وهي رواية عن أبي عمرو * وقرأ عبد الله وكتابه ولقائه ورسله ﴿لانفرق بين أحد من رسله﴾ قرأ الجمهور بالنون وقدروه يقولون لانفرق ويجوز أن يكون التقدير يقول لانفرق لانه يخبر عن نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحمل على اللفظ وعلى كلا التقديرين فموضع هذا المقدر نصب على الحال وجوز الحوفي وغيره أن يكون خبرا بعد خبر لكل * وقرأ ابن جبير وابن يعمر وأبو زرعة بن عمرو بن جرير ويعقوب ونص رواة أبي عمرو لايفرق بالياء على لفظ كل قال هرون وهي في مصحف أبي وابن مسعود لايفرقون حمل على معنى كل بعد الحمل على اللفظ والمعنى أنهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض والمقصود من هذا الكلام اثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص بعض دون بعض متناقض لا ما ادعاه بعضهم من أن المقصود هو عدم التفضيل بينهم وأحد هنا هي المختصة بالنفي وما أشبهه فهي للعموم فلذلك دخلت من عليها كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين والمعنى بين آحادهم * قال الشاعر

اذا أمور الناس ديكت دوكا * لا يرهبون أحدا رأوكا

قال بعضهم وأحد قيل انه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير لانه لاينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل بل معنى الآية لايفرق أحد من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يعني من فسرها بجميع أو قال هي في معنى الجميع الا أنه يريد بها العموم نحو ماقام أحد أي ماقام فرد فرد من الرجال مثلا ولا فرد فرد من النساء لانه نفي القيام عن الجميع فيثبت لبعض ويحتمل عندي أن يكون مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لايفرق بين أحد من رسله وبين أحد فيكون أحد هنا بمعنى واحد لا أنه اللفظ الموضوع للعموم في النفي ومن حذف المعطوف سرابيل تقيكم الحر أي والبرد * وقول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما * أبو حجر إلا ليال قلائل

أشبهه فهو للعموم ولذلك دخلت من عليه في قوله فما منكم من أحد عنه حاجزين والمعنى بين آحادهم وان كان أحد بمعنى واحد ففي الكلام معطوف محذوف دل عليه بين والتقدير بين واحد من رسله وواحد منهم

****

(ش) وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فان قلت) كيف يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في كل وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ وأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى (ح) ليس كما ذكر لان الجمع اذا أضيف أو دخلته الالف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال أعتقت عبيدي لشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف

أي بين الخير و بيني فحذف و بني لدلالة المعنى عليه ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أي سمعنا قولك وأطعنا أمرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والاجابة وقدم سمعنا على وأطعنا لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وينبغي للمؤمن أن يكون قائلا هذا دهره ﴿غفرانك ربك﴾ أي من التقصير في حقك أو لان عبادتنا وان كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة الى جلالك تقصير ﴿واليك المصير﴾ اقرار بالمعاد أي والى جزائك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر وهو من المصادر التي يعمل فيها الفعل مضمرا التقدير عند سيبويه اغفر لنا غفرانك قال السجاوندي ونسبه ابن عطية للزجاج وقال الزمخشري غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك أي نستغفرك ولا نكفرك فعلى التقدير الأول الجملة طلبية وعلى الثاني خبرية واضطرب قول ابن عصفور فيه فمرة قال هو منصوب بفعل يجوز اظهاره ومرة قال هو منصوب يلتزم اضماره وعده مع سبحان الله واخواتها وأجاز بعضهم انتصابه على المفعول به أي نطلب أو نسأل غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على أن يكون مبتدأ أي غفرانك بغيتنا والمصير اسم مصدر من صار يصير وهو مبني على مفعل بكسر العين وقد اختلف النحويون في بناء المفعل مما عينه ياء نحو يبيت ويعيش ويحيض ويقيل ويصير فذهب بعضهم الى انه كالصحيح نحو يضرب يكون للمصدر بالفتح وللمكان والزمان نحو وجعلنا النهار معاشا أي عيشا فيكون المحيض بمعنى الحيض والمصير بمعنى الصير ورد على هذا شاذا وذهب بعضهم الى التخيير في المصدر بين أن تبنيه على مفعل بكسر العين أو مفعل بفتحها وأما الزمان والمكان فبالكسر ذهب الى ذلك الزجاج ورده عليه أبو علي وذهب بعضهم الى الاقتصار على السماع فحيث بنت العرب المصدر على مفعل أو مفعل اتبعناه وهذا المذهب أحوط ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ ظاهره انه استئناف خبر من الله تعالى أخبر به أنه لا يكلف العباد من أفعال القلوب والجوارح الا ما هو في وسع المكلف ومقتضى ادراكه وبنيته وانجلى بهذا أمر الخواطر الذي تأوله المسلمون في قوله ان تبدوا والآية وظهر تأويل من يقول انه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الآية نظير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم * وقال الزمخشري أي ما يكلفها الا ما يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته لقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لانه كان في امكان الانسان وطاقته أن يصلي أكثر من الخمس ويصوم أكثر من الشهر ويحج أكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين أي وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا قالوا كيف لا نسمع ذلك ولا نطيع وهو تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان وانتصابه على انه مفعول ثان ليكلف * وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيأ انتهى فان عنى أن أصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى أنه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الا درهما ونحو ما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيدا شيأ الا درهما وما ضربت أحدا الا زيدا * وقرأ ابن أبي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا وأولوه على اضمار ما الموصولة وعلى هذا يكون الموصول المفعول الثاني ليكلف كما أن وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله كقول حسان

﴿وقالوا سمعنا﴾ أي قولك فيما كلفتنا ﴿وأطعنا﴾ أي أمرك في ذلك ﴿غفرانك ربنا﴾ أي في التقصير في حقك وفي عبادتك التي لا نوفي حقها ﴿واليك المصير﴾ اقرار بالمعاد أي والى جزائك المرجع وانتصب غفرانك على انه مصدر وهو من المصادر التي يعمل فيها الفعل مضمرا تقديره عند سيبويه اغفر لنا غفرانك قاله السجاوندي وقيل معناه أستغفرك فهو مصدر موضوع موضع الخبر ﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾ استئناف خبر من الله تعالى انه لا يكلف العباد من أفعال القلوب وأفعال الجوارح الا ما هو في وسع المكلف ومقتضى

* * * * * * *

بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وأهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام اذا أريد به العموم (ع) يكلف يتعدى الى مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيأ (ح) ان عنى ان أصله كذا فهو صحيح

فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أي ومن ينصره فحذف من لدلالة من المتقدمة وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول لانه وصلته كالجزء الواحد ويجوز أن يكون مفعول يكلف الثاني محذوفا لفهم المعنى ويكون وسعها جملة في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيأ الا وسعها أي وقد وسعها وهذا التقدير أولى من حذف الموصول * قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن أبي عبلة فيه تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والأرض وسع كل شئ علما ولكن يجيء هذا من باب أدخلت القلنسوة في رأسي وفي في الحجر انتهى وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق وهي مسئلة يبحث فيها في أصول الدين والذي يدل عليه ظاهر الآية انه غير واقع ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ أي أي ما كسبت من الحسنات وا كتسبت من السيئات قاله السدي وجماعة المفسرين لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان والصحيح عند أهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد والقرآن ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا ومنهم من فرق فقال الاكتساب أخص من الكسب لأن الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه يقال كاسب أهله ولا يقال مكتسب أهله * قال الشاعر

* ألفيت كاسبهم في قعر مظلمة *

وقال الزمخشري ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ غيرها بذنبها ولا يثاب غيرها بطاعتها (فان قلت) لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب (قلت) في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال انتهى كلامه * وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كما قال فمهل الكافرين أمهلهم رويدا هذا وجه والذي يظهر لي في هذا أن الحسنات هي مما تكتسب دون تكلف إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه والسيئات تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيحسن في الآية مجيء التصريفين احترازا لهذا المعنى انتهى كلامه وحصل من كلام الزمخشري وابن عطية أن الشر والسيئات فيها اعتمال لكن الزمخشري قال ان سبب الاعتمال هو اشتهاء النفس وانجذابها لي ما تريده وابن عطية قال ان سبب ذلك هو أنه متكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا يأتي المعصية الا بتكلف ونحا السجاوندي قريبا من منحى ابن عطية وقال الافتعال الالتزام وشره يلزمه والخير يشرك فيه غيره بالهداية والشفاعة والافتعال الانكماش والنفس تنكمش في الشر انتهى وجاء في الخير باللام لأنه مما يفرح به ويسر فأضيف الى ملكه وجاء في الشر بعلى من حيث هو أوزار وأثقال فجعلت قد علته وصار تحتها يحملها وهذا كما تقول لي مال وعلي دين ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ هذا على اضمار القول أي قولوا في دعائكم ربنا لا تؤاخذنا والدعاء مخ العبادة إذ الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار ويشاهد ربه بعين الاستغناء والافضال فلذلك ختمت هذه السورة بالدعاء والتضرع وافتتحت كل جملة منها بقولهم ربنا ايذانا منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصلح أحوالهم ولأنهم مقرون بأنهم مربوبون داخلون تحت رق العبودية والافتقار ولم يأت لفظ ربنا في الجمل الطلبية أخيرا لأنها نتائج ما تقدم

ادراكه وبنيته وقرئ وسعها فعلا ماضيا وانتصاب وسعها على أنه مفعول (وقال) ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيأ انتهى فان عنى أن أصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الا درهما ونحو ما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيدا شيأ الا درهما وما ضربت أحدا الا زيدا وأما وسعها فعلا ماضيا فالمفعول الثاني ليكلف محذوف ووسعها في موضع الحال ويدل ظاهر الآية على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ﴿ لها ما كسبت ﴾ أي من الحسنات ﴿ وعليها ما اكتسبت ﴾ أي من السيئات والخواطر ليست من كسب الانسان ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ أي قولوا في دعائكم

* * * * * * * * *

لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الا درهما ونحو ما

من الجمل التى دعوا فيها بربنا وجاءت مقابلة كل جملة من الثلاث السوابق جملة فقابل لا تؤاخذنا بقوله واعف عنا وقابل ولا تحمل علينا إصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا مالا طاقة لنا به بقوله وارحمنا لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو ومن آثار عدم حمل الاصر عليهم المغفرة ومن آثار عدم تكليف مالا يطاق الرحمة ومعنى المؤاخذة العاقبة وفاعل هنا بمعنى الفعل المجرد نحو أخذ لقوله فكلا أخذنا بذنبه وهو أحد المعانى التى جاءت لها فاعل وقيل جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لأن المسىء قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه فى ايذائها وقيل أنه تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم إذ لا يجد من يخلصه من عذاب الله الا هو تعالى فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة والنسيان الذى هو عدم الذكر والخطأ موضوعان عن المكلف لا يؤاخذ بهما فقال عطاء نسينا جهلنا وأخطأنا تعمدنا وقال قطرب والطبرى نسينا تركنا وأخطأنا قال الطبرى قصدنا وقال قطرب أخطأنا فى التأويل قال الأصمعى يقال أخطأ سها وخطئ تعمد * قال الشاعر

والناس يلحون الأمير اذا هم * خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والاخطاء على ظاهرهما وهما اللذان لا يؤاخذ المكلف بهما ونجوّز عنهما ان صدرا منه واياه أجاز الزمخشرى فى آخر كلامه فى هذه الآية واختاره ابن عطية * قال الزمخشرى ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ماهما مسببان عنه من التفريط والاغفال ألا ترى الى قوله وما أنسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذى منه النسيان ولأنهم كانوا متقين لله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة الا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك ايذانا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما منهم سبب مؤاخذة الا الخطأ والنسيان ويجوز أن يدعو الانسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه انتهى كلامه * قال ابن عطية ذهب كثير من العلماء الى أن الدعاء فى هذه الآية انما هو فى النسيان الغالب والخطأ عن المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة فى تفسير الآية بلغنى أن النبى عليه السلام قال ان الله تجاوز لأمتى عن نسيانها وخطئها * وقال السدى لما نزلت هذه الآية تعالوا * قال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قولهما يعنى قتادة والسدى ما صححته وذلك أن المؤمنين لما كشف عنهم ماخافوه فى قوله تعالى يحاسبكم به الله أمروا بالدعاء فى دفع ذلك النوع الذى ليس من طاقة الانسان دفعه وذلك فى النسيان والخطأ انتهى كلامه وقيل النسيان فيه ومنه ما لا يعذر فالأول كنسيان النجاسة فى الثوب بعد العلم بها فخل هذا هو المطلوب عدم المؤاخذة به وهو ما اذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب الذكر وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير فكأنهم قالوا ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذ به وقيل المؤاخذة به غير ممتنعة عقلا وذلك أن الانسان اذا علم أنه مؤاخذ به استدام التذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا استدامة التذكر وذلك فعل شاق على النفس فحسن الدعاء بترك المؤاخذة به وقد استدل بهذه الآية على جواز تكليف مالا يطاق وقيل فى الآية دليل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأن حمل النسيان والخطا على مالا يؤاخذ به قبيح طلبه والدعاء به فتعين أن يحمل على ما كان فيه العمد الى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل

ضربت الا زيدا هذا فى الصناعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيدا شيئا الا درهما وما ضربت أحدا الا زيدا والله أعلم

والخطأ الفعل وقد أمر تعالى المؤمنين بطلب عدم المؤاخذة بهما فهو أمر منه لهم أن يطلبوا منه أن لا يعذبهم على المعاصي وهذا دليل على اعطائه اياهم هذا المطلوب ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن جريج والربيع وابن زيد الاصر العهد والميثاق الغليظ * وقال ابن زيد أيضا الاصر الذنب الذي لا كفارة فيه ولا توبة منه * وقال مالك الاصر الأمر الغليظ الصعب * وقال عطاء الاصر المسخ قردة وخنازير وقيل الاثم حكاه ثعلب وقيل فرض يصعب أداؤه وقيل تعجيل العقوبة روي ذلك عن قتادة وقال الزجاج محنة تفتننا كالقتل والجرح في بني اسرائيل والجعل لمن يكفر سقفا من فضة وقال الزمخشري العبء الذي يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل النفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى قال القفال من نظر في السفر الخامس من التوراة التي بدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق ورأى الأعاجيب الكثيرة * وقرأ أبي ولا تحمل بالتشديد وآصارا بالجمع وروى عن عاصم أنه قرأ أصرا بضم الهمزة والذين من قبلنا المراد به اليهود وقال الضحاك والنصارى ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ قال قتادة لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا * وقال الضحاك لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقال نحوه ابن زيد وقال ابن جريج لا تمسخنا قردة وخنازير وقال مكحول وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الغلمة وحكاه النقاش عن مجاهد وعطاء ومكحول وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه وأعوذ بك من غلمة ليس لها عدة وقال النخعي الحب وقال محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الأعداء روى وهب أن أيوب على نبينا وعليه السلام قيل له ما كان أشق عليك في بلائك قال شماتة الأعداء * قال الشاعر

أشمت بي الاعداء حين هجرتني * والموت دون شماتة الأعداء

* وقال السدي التغليظ والاغلال التي كانت على بني اسرائيل من التحريم وقيل عذاب النار وقيل وساوس النفس وينبغي أن تحمل هذه التفاسير على أنها على سبيل التمثيل لا على سبيل تخصيص العموم وما في قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا أعم من الذي قبله في الآية لانه قال في تلك ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا فشبه الاصر بالاصر الذي حمله على من قبلهم وهنا أتوا أن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وهو أعم من الاصر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا والتشديد في ولا تحملنا للتعدية وفي قراءة أبي في قوله ولا تحمل علينا إصرا للتكثير في حمل كجرحت زيدا وجرحته وقيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا أولا أن يعفيهم من التكاليف الشاقة بقوله ولا تحمل علينا إصرا ثم ثانيا طلبوا أن يعفيهم عما نزل على أولئك من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر والقياس طاقة فهو نحو جابة من أجاب وغارة من أغار في ألفاظ سمعت لا يقاس عليها فلا يقال أطال طالة وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يعني بما لا طاقة ما لا قدرة لهم عليه البتة وليس في وسعهم وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني أن يعني بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة وان كان مستطاعا حملها فبالمعنى الاول يرجع الى العقوبات وما أشبهها وبالمعنى الثاني يرجع الى التكاليف * قال ابن الانباري المعنى لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وان كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه خاطب العرب على حسب ما تعقل فان الرجل منهم يقول للرجل يبغضه ما أطيق النظر اليه وهو مطيق للنظر

﴿ ربنا ولا تحمل علينا اصرا ﴾ أي ميثاقا غليظا يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق في نحو قتل النفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ هم اليهود ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ أي لا تشدد علينا أو هو دعاء ناشئ عن قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا أعم من قوله ربنا ولا تحمل علينا إصرا اذ الاصر السابق مشبه حمله بحمل مثله على من قبلهم فتخصص بالتشبيه والطاقة القدرة على الشيء وهو مصدر جاء على غير قياس الفعل وهو أطاق

اليه لكنه يثقل عليه ومثله ما كانوا يستطيعون السمع ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ﴾ تقدم تفسير العفو والغفران والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب واسقاط العقاب ثم ستره عليهم صونا لهم من عذاب التخجيل لأن العفو عن الشئ لا يقتضي ستره فيقال عفا عنه اذا وقفه على الذنب ثم أسقط عنه عقوبة ذلك الذنب فسألوا الاسقاط للعقوبة أولا لأنه الاهم اذ فيه التعذيب الجسماني والنعيم الروحاني بتجلي الباري تعالى لهم * وقال الراغب العفو ازالة الذنب بترك عقوبته والغفران ستر الذنب واظهار الاحسان بدله فكأنه جمع بين تغطية ذنبه وكشف الاحسان الذي غطى به والرحمة افاضة الاحسان اليه فالثاني أبلغ من الاول والثالث أبلغ من الثاني انتهى وقيل واعف عنا من المسخ واغفر لنا عن الخسف من القذف وقيل اعف عنا من الافعال واغفر لنا من الاقوال وارحمنا بثقل الميزان وقيل واعف عنا في سكرات الموت واغفر لنا في ظلمة القبر وارحمنا في أهوال يوم القيامة وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها ﴿ أنت مولانا ﴾ المولى مفعل من ولى يلي يكون للمصدر والزمان والمكان أما اذا أريد به مالك التدبير والتصريف في وجوه الضر والنفع أو السيد أو الناصر أو ابن العم أو غير ذلك من محامله فأصله المصدر سمي به وغلبت عليه الاسمية ووليته العوامل ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ أدخل الفاء ايذانا بالسببية لان كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وأمرهم ينشأ عن ذلك النصرة لهم على أعدائهم كما تقول أنت الشجاع فقاتل وأنت الكريم فجد علي أي أظهرنا عليهم بما تحدث في قلوبنا من الجرأة والقوة وفي قلوبهم من الخور والجبن * وتضمنت هذه الآية من أنواع الفصاحة وضروب البلاغة أشياء منها الطباق في وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه والطباق المعنوي في لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها اشارة الى ما يحصل به نفع وعليها اشارة الى ما يحصل به ضرر والتكرار في قوله وما في الارض كرر ما تنبيها وتوكيدا وفي قوله بين أحد من رسله وفي قوله ما كسبت وما اكتسبت اذا قلنا انهما بمعنى واحد اذ كان يعني لها ما كسبت والتجنيس المغاير في آمن والمؤمنون والحذف في عدة مواضع والله أعلم

﴿ سورة آل عمران ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ الم الله لا إله الا هو الحي القيوم * نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام * إن الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله الا هو العزيز الحكيم * هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الألباب * ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب * ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد * إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ وأولئك هم وقود النار * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴾ * التوراة اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها وذلك بعد تقرير النحاة ان الأسماء الأعجمية لا يدخلها اشتقاق وانها لا توزن يعنون اشتقاقا عربيا

نحو جابة من أجاب ﴿ واعف عنا ﴾ العفو الصفح عن الذنب ﴿ واغفر لنا ﴾ وهو الستر للذنب كي نصان من عذاب التخجيل لان العفو لا يقتضي الستر فقد يعفو بعد توقيفه على الذنب ثم يسقط عنه عقوبته ﴿ وارحمنا ﴾ طلبوا الثواب وافاضة الاحسان عليهم ﴿ أنت مولانا ﴾ أي سيدنا وناصرنا ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ دخلت الفاء في فانصرنا إيذانا بالسببية لان كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وأمرهم ينشأ عن ذلك النصرة على أعدائهم كما تقول أنت الشجاع فقاتل وأنت الكريم فجد علي

﴿ سورة آل عمران ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وفد ناس من نصارى نجران يناظرون في عيسى تارة يقولون هو الله وتارة ابن الله وتارة ثالث ثلاثة فنزل صدر هذه السورة الى نيف وثمانين آية فيهم قص فيها أحوالهم وأحوال عيسى عليه السلام وقرأ

* * * * * * *

﴿ سورة آل عمران ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده

فأما اشتقاق التوراة ففيه قولان أحدهما انها من ورى الزند يرى اذا قدح وظهر منه النار فكأن التوراة ضياء من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب أبو فيد مورج السدوسي الى أنها مشتقة من ورى كما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفرا ورى بغيره لان أكثر التوراة تلويح وأما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وسائر البصريين الى أن وزنها فوعلة والتاء بدل من الواو كما أبدلت في تولج فالأصل فيها ووزنه وولج لانهما من ورى ومن ولج فهي كحوقلة وذهب الفراء الى أن وزنها تفعلة كتوصية ثم أبدلت كسرة العين فتحة والياء ألفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاة وجاراة * وقال الزجاج كأنه يجيز في توصية توصاة وهذا غير مسموع * وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها تفعلة بفتح العين من وريت بك زنادي وتجوز امالة التوراة * وقد قرئ بذلك على ما سيأتي ان شاء الله تعالى * الانجيل اسم عبراني أيضا وينبغي أن لا يدخله اشتقاق وأنه لا يوزن وقد قالوا وزنه افعيل كاجفيل وهو مشتق من النجل وهو الماء الذي ينز من الارض * قال الخليل استنجلت الارض نجالا وبها نجال اذا خرج منها الماء والنجل أيضا الولد والنسل قاله الخليل وغيره ونجله أبوه أي ولده * وحكى أبو القاسم الزجاجي في نوادره أن الولد يقال له نجل وان اللفظ من الاضداد والنجل أيضا الرمي بالشئ * وقال الزجاج الانجيل مأخوذ من النجل وهو الأصل فهذا ينحو الى ما حكاه الزجاجي * قال أبو الفتح فهو من نجل اذا ظهر ولده أو من ظهور الماء من الارض فهو مستخرج إما من اللوح المحفوظ واما من التوراة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع سمي بذلك لتنازع الناس فيه * وقال الزمخشري التوراة والانجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما متفعلة وإفعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى وكلامه صحيح الا أن في كلامه استدراكا في قوله متفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها فوعلة ولم ينبه في تفعلة على انها مكسورة العين أو مفتوحتها * وقيل هو مشتق من نجل العين كأنه وسع فيه ما ضيق في التوراة * الانتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والانتصار * وقيل هي المعاقبة على الذنب مبالغة في ذلك ويقال نقم ونقم اذا أنكر وانتقم عاقب * صور جعل له صورة * قيل وهو بناء للمبالغة من صار يصور اذا أمال وثنى الى حال ولما كان التصوير امالة الى حال واثباتا فيها جاء بناؤه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشئ بالتأليف * وقال المروزي التصوير انه ابتداء مثال من غير أن يسبقه مثله * الزيغ الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الأبصار * وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وزاغ وزال ومال يتقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان من حق الى باطل * التأويل مصدر أول ومعناه آخر الشئ ومآله قاله الراغب وقال غيره التأويل المرد والمرجع * قال

أؤول الحكم على وجهه * ليس قضاي بالهوى الجائر

* الرسوخ الثبوت * قال

لقد رسخت في القلب مني مودة * لليلى أبت أيامها أن تغيرا

الهبة العطية المتبرع بها يقال وهب يهب هبة وأصله أن يأتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع مراعاة الكسرة المقدرة وهو نحو وضع يضع الا أن هذا فتح لكون لامه حرف حلق والأصل فيهما يوهب ويوضع ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى اذ ذاك الى مفعولين تقول العرب وهبني الله فداك أي جعلني الله فداك وهي في هذا الوجه لا تتصرف فلا تستعمل منها بهذا المعنى الا الفعل الماضي خاصة * لدن

(ش) التوراة والانجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وأفعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى (ح) كلامه صحيح الا أن في كلامه استدراكا في قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في ان وزنها فوعلة ولم ينبه في تفعلة على انها مكسورة العين كما في قول الفراء اومفتوحتها كما هو قول بعض الكوفيين (ح) لدن ظرف وقل أن تفارقها من قاله ابن جني ومعناها ابتداء الغاية في زمان أو مكان أو غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند العرب واعرابها لغة قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قيل فلشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا فانهما يكونان لابتداء الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق وأوضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها تدل

الجمهور ﴿ الم الله ﴾ بفتح الميم واسقاط ألف الوصل وقرئ بسكونها وقطع الالف وقرئ بكسر الميم قال الأخفش لالتقاء الساكنين ومن قرأ بفتح الميم فالفتحة لالتقائهما وكانت أولى لاجل الياء كاين وقيل هي فتحة همزة الله نقلت الى الميم وحذفت الهمزة واختار الزمخشري مذهب الفراء في أن الفتحة في الميم من الم الله هي حركة الهمزة ألقيت حين أسقطت للتخفيف وأورد أسئلة وأجاب عنها قال (فان قلت) كيف جاز القاء حركتها عليها وهي همزة وصل لاتثبت في درج الكلام فلاتثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها (قلت) هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد (٣٧٢) اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال انتهى ليس هذا الجواب بشئ لانه ادعى ان الميم حين حركت موقوف عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجمعت عليه العرب والنحاة من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركة اعرابية أم بنائية أم نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للاتباع فلا يجوز في قد أفلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا وأما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فاذا صح الكسر فليس واحد

ظرف وقل أن تفارقها من قاله ابن جني ومعناها ابتداء الغاية في زمان أو مكان أو غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند أكثر العرب واعرابها لغة قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قيل فاشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لايلزمان استعمالا واحدا فانهما يكونان لابتداء الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق وأوضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها تدل على الملاصقة للشئ وتختص بها بخلاف عند فانها لاتختص بالملاصقة فصار فيها معنى لايدل عليه الظرف بل هو من قبيل مايدل عليه الحرف فهي كأنها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي أن يوضع دليلا على القرب ومثله ثم وهنا لانهما بنيا لما تضمنا معنى الحرف الذي كان ينبغي أن يوضع ليدل على الاشارة ومن أعربها وهم قيس فتشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير الأولى لدن ولدن ولدن ولدن ولدن ولدن ولد ولد ولدت بابدال الدال تاء وتضاف الى المفرد لفظا كثيرا والى الجملة قليلا فمن إضافتها الى الجملة الفعلية قول الشاعر

صريع غوان راقهن ورقنه * لدن شب حتى شاب سود الذوائب

﴿ وقال الآخر ﴾

لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح

ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قول الشاعر

تذكر نعماه لدن أنت يافع * الى أنت ذو فودين أبيض كالنسر

وجاء اضافتها الى أن والفعل قال

وليت فلم يقطع لدن ان وليتنا * قرابة ذي قربى ولاحق مسلم

وأحكام لدن كثيرة ذكرت في علم النحو * الاغناء الدفع والنفع وفلان عظيم الغنى أي الدفع والنفع * الدأب العادة دأب على كذا واظب عليه وأدمن * قال زهير

لارتحلن بالفجر ثم لأدأبن * الى الليل الأ أن يعرجني طفل

الذنب التلو لان العقاب يتلوه ومنه الذنب والذنوب لانه يتبع الجاذب ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الم الله

على الملاصقة للشئ وتختص بها بخلاف عند فانها لاتختص بالملاصقة فصار فيها معنى لايدل عليه الظرف بل هو من قبيل مايدل عليه الحرف فهي كأنها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي أن يوضع دليلا على القرب ومثله ثم وهنا لانهما بنيا لما تضمنا معنى الحرف الذي كان ينبغي أن يوضع ليدل على الاشارة ومن اعربها وهم قيس فتشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير الاولى لدن ولدن ولدن ولدن ولدن ولد ولد ولدت بابدال الدال تاء وتضاف الى المفرد لفظا كثيرا والى الجملة قليلا فمن اضافتها الى الجملة الفعلية قول الشاعر صريع غوان راقهن ورقنه * لدن شب حتى شاب سود الذوائب
ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قول الآخر تذكر نعماه لدن أنت يافع * الى أنت ذو فودين أبيض كالنسر

موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لانها تثبت وصلا وأما الذي استدل به الفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لان همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقولهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرت في الوصل هاء اعتبارا بما آلت اليه في حال ما الا أنها موقوف عليها * قال الزمخشري (فان قلت) هلا زعمت انها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من ألم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل * قال الزمخشري (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت) الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى وفي سؤاله تعمية في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء ساكن ثالث يعني (٣٧٣) لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح سؤاله وأما الجواب عن سؤاله فلا يطابق لأنه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس اذ لا يمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلنا وأما قوله كما قالوا أصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لأنه في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الأول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بنى على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي في باب لا يمكن أن يجتمعا فيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل وقد رد قول الفراء واختيار الزمخشري اياه بان قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر الميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها واثباتها وقطعها متناقض وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات أن العرب اذا سردت أسماء من غير تركيب كانت تلك الأسماء مسكنة الآخر وصلا ووقفا فلو التقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في الم الله هي حركة التقاء الساكنين ﴿الله لا اله الا هو الحي القيوم﴾ كلام مبتدأ

لا اله الا هو الحي القيوم ﴾ هذه السورة سورة آل عمران وتسمى الزهراء والأمان والكنز والمعينة والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدنية الايات ستين وسبب نزولها فيما ذكره الجمهور أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستين راكبا فيهم أربعة عشر من أشرافهم منهم ثلاثة اليهم يؤول أمرهم أميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب رحلهم السيد الايهم وعالمهم أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وذكر من جلالتهم وحسن شاراتهم

* * *

ومثل الاول قوله لزمنا لدن سالمتونا وفاقكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح وجاء اضافتها الى أن والفعل قال وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا * قرابة ذي قربى ولا حق مسلم

(ح) اختار (ش) مذهب الفراء أن الفتحة فى الميم من ألم الله هى حركة الهمزة ألقيت حين أسقطت للتخفيف وأورد أسئلة وأجاب عنها (ش) (فان قلت) كيف جاز القاء حركتها عليها وهى همزة وصل لا تثبت فى درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها (قلت) هذا ليس بدرج لان ميم فى حكم الوقف (٣٧٤) والسكون والهمزة فى حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا

وألقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال (ح) ليس هذا الجواب بشئ لانه ادعى أن الميم حين حركت موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجمعت العرب والنحاة عليه من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته اعرابية أو بنائية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للاتباع فلا يجوز فى قد أفلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا وأما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه

كما زعم (ش) ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت وصلا وأما ما استدل به للفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لان همزة أربعة همزة قطع فى حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا قولهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرت فى الوصل هاء اعتبارا بما آلت

بهيتهم وأقاموا بالمدينة أياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عيسى ويزعمون تارة أنه الله وتارة ولد الاله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر لهم أشياء من صفات الباري تعالى وانتفاءها عن عيسى وهم يوافقونه على ذلك ثم أبوا الا جحودا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فأنزل الله فيهم صدر هذه السورة الى نيف وثمانين آية منها الى أن دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الابتهال * وقال مقاتل نزلت فى اليهود المبغضين لعيسى القاذفين لأمه المنكرين لما أنزل الله عليه من الانجيل * ومناسبة هذه السورة لما قبلها واضحة لانه لما ذكر آخر البقرة أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ناسب أن يذكر نصره تعالى على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة فقص تعالى أحوالهم ورد عليهم فى اعتقادهم وذكر تنزيهه تعالى عما يقولون وبداءة خلق مريم وابنها المسيح الى آخر ما رد عليهم ولما كان مفتتح آية آخر البقرة * آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فكان فى ذلك الايمان بالله وبالكتب ناسب ذكر أوصاف الله تعالى وذكر ما أنزل على رسوله وذكر المنزل على غيره صلى الله عليهم * قرأ السبعة ألم الله بفتح الميم وألف الوصل ساقطة * وروى أبو بكر فى بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع الالف وذكرها الفراء عن عاصم ورويت هذه القراءة عن الحسن وعمرو بن عبيد والرواسي والاعمش والبرجمي وابن القعقاع وقفوا على الميم كما وقفوا على الألف واللام وحقها ذلك وأن يبدأ بما بعدها كما تقول واحد اثنان وقرأ أبو حيوة بكسر الميم ونسبها ابن عطية الى الرواسي ونسبها الزمخشري الى عمرو بن عبيد وقال توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هى بمقبولة يعني هذه القراءة انتهى * وقال غيره ذلك ردىء لان الياء تمنع من ذلك والصواب الفتح قراءة جمهور الناس انتهى * وقال الاخفش يجوز ألم الله بكسر الميم لالتقاء الساكنين قال الزجاج هذا خطأ ولا تقوله العرب لثقله واختلفوا فى فتحة الميم فذهب سيبويه الى أنها حركت لالتقاء الساكنين كما حركوا من الله وهمزة الوصل ساقطة للدرج كما سقطت فى نحو من الرجل وكان الفتح أولى من الكسر لأجل الياء كما قالوا أين وكيف ولزيادة الكسرة قبل الياء فزال الثقل وذهب الفراء الى أنها حركة نقل من همزة الوصل لأن حروف الهجاء ينوى بها الوقف فينوى بما بعدها الاستئناف فكأن الهمزة فى حكم الثبات كما فى أنصاف الابيات نحو

لتسمعن وشكا فى دياركم * الله أكبر يا ثارات عثمانا

وضعف هذا المذهب باجماعهم على أن الألف الموصولة فى التعريف تسقط فى الوصل وما يسقط لا تلقى حركته قاله أبو على وقد اختار مذهب الفراء فى أن الفتحة فى الميم هى حركة الهمزة حين

اليه في حال تما لا أنها موقوف عليها (ش) (فان قلت) هلا زعمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لايبالى به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر (ح) هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لايتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من الم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم ميم الأخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل (ش)* فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق (٣٧٥) بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت)

أسقطت التخفيف الزمخشري وأورد أسئلة وأجاب عنها* فقال (فان قلت) كيف جاز القاء حركتها عليها وهي همزة وصل لاتثبت في درج الكلام فلاتثبت حركتها الان ثبات حركتها كثباتها (قلت) ليس هذا بدرج لأن ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال انتهى هذا السؤال وجوابه وليس جوابه بشئ لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوفة عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجمعت العرب والنحاة عليه من أنه لايوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته اعرابية أو بنائية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للاتباع فلايجوز في قد أفلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا وأما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لانها لاتثبت في الوصل وأما ما استدل به للفراء من قولهم ثلاثه أربعة بالقاء الهمزة على الهاء فلادلالة فيه لأن همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقولهم ثلاثه أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذلو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرت في الوصل هاء اعتبارا بما آلت اليه في حال ما لا أنها موقوف عليها ثم أورد الزمخشري سؤالا ثانيا* فقال (فان قلت) هلا زعمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لأن التقاء الساكنين لايبالى به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحاق ولو كان لالتقاء الساكنين في حال الوقف موجب التحريك لحرك الميان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لايتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من ألف لام ميم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم أورد الزمخشري سؤالا ثالثا فقال (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لأنهم أرادوا

الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكنين انه كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق فاما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لاغير وليست لالتقاء الساكنين (ح) في سؤاله تعمية في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم وحينئذ يجئ التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء ساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لايمكن هذا شرح سؤاله وأما الجواب عن سؤاله فلايطابق لانه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لايمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه وأما قوله كما قالوا أصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لانه في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم فلايمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة

الوقف وأمكنهم النطق بساكنين فاذا جاء بساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت) الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لاغير وليست لالتقاء الساكنين انتهى هذا السؤال وجوابه وفي سؤاله تعمية في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فان جاء بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السؤال * وأما جواب الزمخشري عن سؤاله فلا يطابق لانه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بأن يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه وأما قوله كما قالوا أصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في رادو نحا لان في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فأمكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف علة ولا الثاء في مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لاغير وليست لالتقاء الساكنين المبني على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيما لا يمكن أن يجتمعا فيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل وقد رد قول الفراء واختيار الزمخشري اياه بأن قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر ميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ماقبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات أن العرب متى سردت أسماء من غير تركيب ما كانت تلك الاسماء مسكنة الآخر وصلا ووقفا فلو التقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في ميم الم الله هي حركة التقاء الساكنين * والكلام على تفسير الم تقدم في أول البقرة واختلاف الناس في ذلك الاختلاف المنتشر الذي لا يوقف منه على شيء يعتمد عليه في تفسيره وتفسير أمثاله من الحروف المقطعة * والكلام على الله لا اله الا هو الحي القيوم تقدم في آية والهكم اله واحد لا اله الا هو وفي أول آية الكرسي فاغنى ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه ذهب في النظم الى أن أحسن الاقوال هنا أن يكون الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كتابك أو نحو هذا ويدل قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره مما هو خبر عن الحروف قال وذلك في نظمه مثل قوله أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كمن قسا قلبه * ومنه قول الشاعر

الساقطة لاغير وليست لالتقاء الساكنين المبني على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيما لا يمكن أن يجتمعا فيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فيكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل وقد رد قول الفراء واختيار الزمخشري اياه بان قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك ان سكون آخر ميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ماقبلها يوجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات أن العرب متى سردت أسماء من غير تركيب ما كانت تلك الاسماء مسكنة الآخر وصلا ووقفا فلو التقى آخر مسكن منها لساكن آخر لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي هي في الم هي حركة التقاء الساكنين

فلا تدفنوني ان دفني محرم * عليكم ولكن خامري أم عامر

أي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري أم عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول أن يكون نزل
خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى الذي ذكره الجرجاني وفيه نظر لان مثليته ليست
صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الآية محتمل ولكن الابرع في نظم الآية أن يكون الم
لا يضم مابعدها الى نفسها في المعنى وأن يكون الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدأ جزما جملة
رادّة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاجوه في عيسى بن مريم
وقالوا انه الله انتهى كلامه * قال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير اقرأ الم أو عليكم الم ويجوز أن
يكون في موضع رفع بمعنى هذا الم وهو الم وذلك الم وتقدم من قول الجرجاني أن يكون مبتدأ والخبر
محذوف أي هذه الحروف كتابك * وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلقمة بن قيس القيام
* وقال خارجة في مصحف عبد الله القيم وروى هذا أيضا عن علقمة * الله رفع على الابتداء وخبره
لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل أن يكون نزل هو الخبر ولا إله الا هو جملة
اعتراض وتقدم في آية الكرسي استقصاء اعراب لا إله الا هو الحي القيوم فاغنى عن اعادته هنا *
وقال الرازي مطلع هذه السورة عجيب لانهم لما نازعوا كانه قيل اما أن تنازعوا في معرفة الله أو في
النبوة فان كان الاول فهو باطل لان الادلة العقلية دلت على أنه حي قيوم والحي القيوم يستحيل
أن يكون له ولد وان كان في الثاني فهو باطل لان الطريق الذي عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة
والانجيل هو بعينه قائم هنا وذلك هو المعجزة ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ الكتاب هنا القرآن
باتفاق المفسرين وتكرر كثيرا والمراد به القرآن فصار علما بالغلبة وقرأ الجمهور نزل مشددا
والكتاب النصب وقرأ النخعي والاعمش وابن أبي عبلة نزل مخففا والكتاب بالرفع وفي هذه القراءة
تحتمل الآية وجهين أحدهما أن تكون منقطعة والثاني أن تكون متصلة بما قبلها أي نزل الكتاب
عليك من عنده وأتى هنا بذكر المنزل عليه وهو قوله عليك ولم يأت بذكر المنزل عليه التوراة ولا
المنزل عليه الانجيل تخصيصا له وتشريفا بالذكر وجاء بذكر الخطاب لما في الخطاب من المؤانسة
وأتى بلفظة على لما فيها من الاستعلاء كأن الكتاب تجلله وتغشاه صلى الله عليه وسلم ومعنى بالحق
بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان أحدهما العدل فيما استحقه عليك من حمل أثقال النبوة الثاني
بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة * وقيل بالصدق فيما اختلف فيه قاله محمد بن جرير * وقيل
بالصدق فيما تضمنه من الأخبار عن القرون الخالية * وقيل الصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على
الطاعة ومن الوعيد بالعقاب على المعصية * وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والباء تحتمل
السببية أي بسبب اثبات الحق وتحتمل الحال أي محقا نحو خرج زيد بسلاحه أي متسلحا ﴿مصدقا
لما بين يديه﴾ أي من كتب الانبياء وتصديقه اياها انها أخبرت بمجيئه ووقوع المخبر به يجعل المخبر صادقا
وهو يدل على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله أبو مسلم * وقيل المراد منه انه
لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان
والشرائع التي هي صلاح أهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك والقرآن
وان كان ناسخا الشرائع أكثر الكتب فهي مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت
الى حين بعثة الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن فقد وافقت
القرآن وكان مصدقا لها لان الدلائل الدالة على ثبوت الالهية لا تختلف وانتصاب مصدقا على الحال من

﴿نزل عليك الكتاب﴾ خاطب المنزل عليه تشريفا له ولم يذكر المنزل عليه التوراة والانجيل والباء في بالحق للسبب أو للحال ﴿مصدقا لما بين يديه﴾ أي من الكتب الالهية ونزل استئناف إخبار ومن أجاز تعداد الاخبار أجاز أن تكون خبرا بعد خبر ومصدقا حال مؤكدة لازمة وما بين يديه المتقدم في الزمان يقال هو بين يديه اذا كان قدامه غير بعيد

الكتاب وهي حال مؤكدة وهي لازمة لانه لا يمكن أن يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كما قال

انا ابن دارة معروفا بهانسبي * وهل بدارة يا للناس من عار

* وقيل انتصاب مصدقا على انه بدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المجرور ولما متعلق بمصدقا واللام لتقوية التعدية اذ مصدقا يتعدى بنفسه لان فعله يتعدى بنفسه والمعنى هنا بقوله لما بين يديه المتقدم في الزمان وأصل هذا أن يقال لما يقابلك الانسان من التصرف فيه كالشئ الذي يحتوي عليه ويقال هو بين يديه اذا كان قدامه غير بعيد ﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل ﴾ فخم راء التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر وأضجعها أبو عمرو والكسائي وقرأها بين اللفظين حمزة ونافع * وروى المسيبي عن نافع فتحها وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهذا يدل على انه أعجمي لان أفعيلا ليس من أبنية كلام العرب بخلاف إفعيل فانه موجود في أبنيتهم كاخريط وإصليت وتعلق من قبل بقوله وأنزل والمضاف اليه المحذوف هو الكتاب المذكور أي من قبل الكتاب المنزل عليك * وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغاير بين نزل وانزل وان كانا بمعنى واحد اذ التضعيف للتعدية كما أن الهمزة للتعدية وقال الزمخشري (فان قلت) لم قيل نزل الكتاب وأنزل التوراة والانجيل (قلت) لان القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة انتهى وقد تقدم الرد على هذا القول وأن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم وقد جاء في القرآن نزل وأنزل قال تعالى وأنزلنا اليك الذكر وأنزل عليك الكتاب ويدل على أنهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان ممن ينزل مشددا بالتخفيف الا ما استثنى فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال ﴿ هدى للناس ﴾ قيل هو قيد في الكتاب والتوراة والانجيل والظاهر أنه قيد في التوراة والانجيل ولم يثن لانه مصدر * وقيل هو قيد في الانجيل وحده وحذف من التوراة ودل عليه هذا القول الذي للانجيل * وقيل تم الكلام عند قوله من قبل ثم استأنف فقال هدى للناس وأنزل الفرقان فيكون الهدى للفرقان فحسب ويكون على هذا الفرقان القرآن وهذا لا يجوز لان هدى اذ ذاك يكون معمولا لقوله وأنزل الفرقان هدى ومابعد حرف العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا مجردة وعمرا هندا تريد وضربت هندا مجردة لم يجز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من أجله والهدى هو البيان فيحتمل أن يراد أن التوراة والانجيل هدى بالفعل فيكون الناس هنا مخصوصا اذ لم تقع الهداية لكل الناس ويحتمل أن يكون أراد أنهما هدى في ذاتهما وانهما داعيان للهدى فيكون الناس عاما أي هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس * وقيل الناس قوم موسى وعيسى * وقيل نحن متعبدون بشرائع من قبلنا فالناس عام قال الكعبي هذا يبطل قول من زعم أن القرآن عمى على الكافر وليس هدى له ويدل على أن معنى وهو عليهم عمى أنهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز لقول نوح فلم يزدهم دعائي الا فرارا انتهى * قيل وخص الهدى بالتوراة والانجيل هنا وان كان القرآن هدى لأن المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن بل وصف بانه حق في نفسه قبلوه أولم يقبلوه وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون صحتهما فلذلك اختصا في الذكر بالهدى * قال ابن عطية قال هنا للناس وقال في القرآن هدى للمتقين لأن هذا خبر مجرد وهدى للمتقين خبر مقترن به الاستدعاء والصرف الى الايمان فحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبدار وذكر الهدى الذي هو ايجاد الهداية في

﴿ وأنزل التوراة والانجيل ﴾ * قال الزمخشري التوراة والانجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى ونقول انهما اسمان عبرانيان فلا يدخلهما الاشتقاق عربي بنص النحاة ثم تكلموا فيهما على تقدير انهما عربيان فالتوراة فوعلة والتاء بدل من واو أو تفعلة بكسر عين الكلمة قلبت الياء ألفا وانفتح ما قبلها كالناصاة في الناصية أو تفعلة بفتح العين أقوال واشتقاقها من مصدر ورى الزند أو مصدر وريت والانجيل افعيل من النجل وهو الماء الذي ينز من الارض أو من التنجل وهو الولد أو من النجل وهو الاصل أقوال ونزل وأنزل بمعنى واحد ﴿ من قبل ﴾ أي من قبل انزال الكتاب عليك و ﴿ هدى ﴾ مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله ولا يلزم وقوع الهداية بالفعل لجميع

القلب وهنا انما ذكر الهدى الذي هو الدعاء أو الهدى الذي هو في نفسه معد أن يهتدي به الناس فهي هدى بذلك * قال ابن فورك التقدير هنا هدى للناس المتقين ويرد هذا العام الى ذلك الخاص وفي هذا نظر انتهى كلام ابن عطية وملخصه أنه غاير بين مدلولي الهدى فحيث كان بالفعل ذكر المتقون وحيث كان بمعنى الدعاء أو بمعنى أنه هدى في ذاته ذكر العام وأما الموضعان فكلاهما خبر لافرق في الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ الفرقان جنس الكتب السماوية لأنها كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه أو من هذه الكتب أو أراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال تعالى وآتينا داود زبورا أو الفرقان القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ماذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه واظهارا لفضله واختار هذا القول الأخير ابن عطية قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في أمر عيسى عليه السلام الذي جادل فيه الوفد وقال قتادة والربيع وغيرهما فرق بين الحق والباطل في أحكام الشرائع وفي الحلال والحرام ونحوه * وقيل الفرقان كل أمر فرق بين الحق والباطل فيما قدم وحدث فدخل في هذا التأويل طوفان نوح وفرق البحر لغرق فرعون ويوم بدر وسائر أفعال الله المفرقة بين الحق والباطل * وقيل الفرقان النصر وقال الرازي المختار أن يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات التي قرنها الله بانزال هذه الكتب لأنهم اذا ادعوا أنها نازلة من عند الله افتقروا الى تصحيح دعواهم بالمعجزات وكانت هي الفرقان لأنها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب فلما ذكر أنه أنزلها أنزل معها ما هو الفرقان وقال ابن جرير أنزل بانزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب وأهل الملل وقيل الفرقان هنا الأحكام التي بينها الله ليفرق بها بين الحق والباطل فهذه ثمانية أقوال في تفسير الفرقان والفرقان مصدر في الأصل وهذه التفاسير تدل على انه أريد به اسم الفاعل أي الفارق ويجوز أن يراد به المفعول أي المفروق قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ﴿ ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد ﴾ لما قرر تعالى أمر الالهية وأمر النبوة بذكر الكتب المنزلة توعد من كفر بآيات الله من كتبه المنزلة وغيرها بالعذاب الشديد من عذاب الدنيا كالقتل والاسر والغلبة وعذاب الآخرة كالنار والذين كفروا عام داخل فيه من نزلت الآيات بسببهم وهم نصارى وفد نجران وقال النقاش اشارة الى كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وبني أخطب وغيرهم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ أي ممتنع أو غالب لايغلب أو منتصر ذو عقوبة وقد تقدم أن الوصف بذو أبلغ من الوصف بصاحب ولذلك لم يجئ في صفات الله صاحب وأشار بالعزة الى القدرة التامة التي هي من صفات الذات وأشار بذي انتقام الى كونه فاعلا للعقاب وهي من صفات الفعل * قال الزمخشري ذو انتقام له انتقام شديد لايقدر على مثله منتقم انتهى ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذو انتقام انما يدل على ذلك من خارج اللفظ ﴿ ان الله لايخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ﴾ شئ نكرة في سياق النفي فتعم وهي دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالم بالأرض والسماء إذ هما أعظم مانشاهده والتصوير على ماشاء من الهيئات دال على كمال القدرة وبالعلم والقدرة تتم معنى القيومية إذ هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى إذ شبهتهم في ادعاء الهية عيسى كونه يخبر بالغيوب وهذا راجع الى العلم وكونه يحيي الموتى وهو راجع الى القدرة فنبهت الآية

تعظيما لشأنه وهو مصدر في الاصل والظاهر انه أريد به الفارق ويجوز أن يراد به المفروق كما قال وقرآنا فرقناه ولما ذكر انزال الكتب الالهية توعد من كفر بها بقوله ﴿لهم عذاب شديد﴾ في الدنيا بالقتل والاسر والغلبة وفي الآخرة بالنار والذين كفروا عام يدخل فيه من نزلت الآيات بسببه وغيره ﴿والله عزيز﴾ أي غالب ﴿ذو انتقام﴾ أي ذو عقوبة وسطوة على الكافر ولما ذكر انفراده تعالى بالالهية ذكر الحياة والقيومية وانزال الكتب واعداد العذاب للكافر ذكر صفة العلم فقال ﴿ان الله لايخفى عليه شئ﴾ وشئ نكرة تعم وتشمل الجزئيات والكليات وذكر مقر الشئ وهو في الارض والسماء اذ هما أعظم مانشاهده ﴿هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء﴾ أي على مايشاء من الهيآت وذلك على كمال العلم والقدرة ودل على كينونة عيسى عليه السلام من الذين صورهم في الارحام فانتفت عنه الالهية وفيه رد على الطبيعيين اذ يجعلون

على أن الاله هو العالم بجميع الأشياء فلا يخفى عليه شئ ولا يلزم من كون عيسى عالما ببعض المغيبات أن يكون الها من المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن عالما بجميع المعلومات ونبهت على أن الاله هو ذو القدرة التامة فلا يمتنع عليه شئ ولا يلزم من كون عيسى قادرا على الاحياء في بعض الصور ان يكون الها من المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن قادرا على تركيب الصور واحيائها بل انباؤه ببعض المغيبات وخلقه وأحياؤه بعض الصور انما كان ذلك بانباء الله له على سبيل الوحي واقداره تعالى له على ذلك وكلها على سبيل المعجزة التي أجراها وأمثالها على أيدي رسله وفي ذكر التصوير في الرحم رد على من زعم أن عيسى اله إذ من المعلوم بالضرورة انه صور في الرحم * وقيل في قوله لا يخفى عليه شئ تحذير من مخالفته سرا وجهرا ووعيد بالمجازاة * وقيل المعنى شئ مما يقولونه في أمر عيسى عليه السلام وقال الزمخشري مطلع على كفر من كفر وايمان من آمن وهو مجازيهم عليه وقال الماتريدي لا يخفى عليه شئ من الأمور الخفية عن الخلق فكيف تخفى عليه أعمالكم التي هي ظاهرة عندكم وكل هذه تخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هذا كله وقال الراغب لا يخفى عليه شئ أبلغ من يعلم في الأصل وان كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير والربيع في قوله هو الذي يصوركم رد على أهل الطبيعة إذ يجعلونها فاعلة مستبدة كيف يشاء قال الماتريدي فيه ابطال قول من يجعل قول القائف حجة في دعوى النسب لأنه جعل علم التصوير في الارحام لنفسه فكيف يعرف القائف أنه صوره من مائه عند قيام التشابه في الصور انتهى والأحسن أن تكون هذه الجمل مستقلة فتكون الأولى اخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية اخبارا بالقدرة التامة وبالارادة والثالثة بالانفراد بالالهية ويحتمل أن يكون خبرا عن ان * وقال الراغب هنا يصوركم بلفظ الحال وفي موضع آخر فصوركم لأنه لا اعتبار بالازمنة في أفعاله وانما استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الأزمنة بحسب اللغات وأيضا فصوركم انما هو على نسبة التقدير وان فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه ويصوركم على حسب ما يظهر لنا حالا فحالا انتهى وقرأ طاووس تصوركم أي صوركم لنفسه ولتعبده كقولك أثلت مالا أي جعلته أثلة أي أصلا وتأثلته اذا أثلته لنفسك وتأتي تفعل بمعنى فعل نحو تولى بمعنى ولى ومعنى كيف يشاء أي من الطول والقصر واللون والذكورة والأنوثة وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشاء اشارة الى أن ذلك يكون بسبب وبغير سبب لان ذلك متعلق بمشيئته فقط وكيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصوركم كقوله ينفق كيف يشاء أي كيف يشاء أن ينفق وكيف منصوب بيشاء والمعنى على أي حال شاء أن يصوركم صوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ماقبله عليه نحو قولهم أنت ظالم ان فعلت التقدير أنت ظالم ان فعلت فأنت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كتعلق ان فعلت كقوله أنت ظالم وتفكيك هذا الكلام واعرابه على ما ذكرناه لا يهتدي له الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار للطائف النحو * وقال بعضهم كيف يشاء في موضع الحال معمول يصوركم ومعنى الحال أي يصوركم في الأرحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك * وقيل التقدير في هذه الحال يصوركم على مشيئته أي مريدا فيكون حالا من ضمير اسم الله ذكره أبو البقاء وجوز أن يكون حالا من المفعول أي يصوركم منقلبين على مشيئته * وقال الحوفي يجوز أن تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الأرحام تصوير المشيئة وكما يشاء ﴿لا اله الا هو العزيز الحكيم﴾ كرر هذه

الطبيعة فاعلة مستبدة كيف يشاء مفعول يشاء محذوف وكيف جزاء وفعل الشرط محذوف والتقدير على أي هيئة شاء أن يصوركم صوركم وكيف منصوب على الحال وحذف صوركم هنا لحذف الجزاء في نحو أنت ظالم ان فعلت أي ان فعلت فأنت ظالم ولا محل للجملة في مثل هذا وان كان لها تعلق بما قبلها من حيث المعنى وتفكيك مثل هذا التركيب لا يهتدي اليه الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار للطائف النحو وقد خبطوا في اعراب هذه الجملة بما يوقف عليه في البحر ﴿لا اله الا هو العزيز الحكيم﴾ تأكيد لما قبلها من الانفراد بالالاهية والغلبة والحكمة

****

(ح) كيف يشاء كيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصوكم كقوله ينفق كيف يشاء أي كيف يشاء أن ينفق وكيف منصوب بيشاء والمعنى على أي حال شاء أن يصوركم صوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ماقبله عليه نحو قوله أنت ظالم ان فعلت التقدير أنت ظالم ان فعلت فأنت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت

الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيد لما قبلها من قوله لا اله الا هو وردا
على من ادعى إلهية عيسى وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة اذ من هذان
الوصفان له هو المتصف بالالهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير والحكمة الموجبة
لتصوير الأشياء على الاتقان التام ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
وأخر متشابهات﴾ مناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر تعديل البنية وتصويرها على ما يشاء من الأشكال
الحسنة وهذا أمر جسمانى استطرد الى العلم وهو أمر روحانى وكان قد جرى لوفد نجران ان من شبههم
قوله وروح منه فبين أن القرآن منه محكم العبارة قد صينت من الاحتمال ومنه متشابه وهو ما احتمل
وجوها ونذكر أقاويل المفسرين فى المحكم والمتشابه وقد جاء وصف القرآن بان آياته محكمة بمعنى
كونه كاملا ولفظه أفصح ومعناه أصح لا يساويه فى هذين الوصفين كلام وجاء وصفه بالتشابه بقوله
كتابا متشابها معناه يشبه بعضه بعضا فى الجنس والتصديق وأما هنا فالتشابه ما احتمل وعجز الذهن
عن التمييز بينهما نحو ان البقر تشابه علينا وأتوا به متشابها أى مختلف الطعوم متفق المنظر ومنه
اشتبه الأمران اذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه وتقول الكلمة الموضوعة
لمعنى لا يحتمل غيره نص أو يحتمل راجحا أحد الاحتمالين على الآخر فبالنسبة الى الراجح ظاهر والى
المرجوح مؤول أو يحتمل من غير رجحان فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما
والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه لان عدم
الفهم حاصل فى القسمين * قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك المحكم الناسخ
والمتشابه المنسوخ * وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما بين تعالى حلاله وحرامه فلم تشتبه معانيه والمتشابه
ما اشتبهت معانيه * وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعى المحكم ما لا يحتمل الا وجها
واحدا والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجها * وقال ابن زيد المحكم ما لم تتكرر ألفاظه والمتشابه
ما تكررت * وقال جابر بن عبد الله وابن دئاب وهو مقتضى قول الشعبى والثورى وغيرهما المحكم
ما فهم العلماء تفسيره والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وطلوع الشمس من مغربها وخروج
عيسى * وقال أبو عثمان المحكم الفاتحة * وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا
التوحيد فقط * وقال محمد بن اسحاق المحكمات ما ليس لها تصريف ولا تحريف * وقال مقاتل
المحكمات خمسمائة آية لانها تبسط معانيها فكانت أم فروع قيست عليها وتولدت منها كالأم يحدث
منها الولد ولذلك سماها أم الكتاب والمتشابه القصص والأمثال * وقال يحيى بن يعمر المحكم الفرائض
والوعد والوعيد والمتشابه القصص والأمثال * وقيل المحكم ما قام بنفسه ولم يحتج الى استدلال
والمتشابه ما كان معانى أحكامه غير معقولة كأعداد الصلوات واختصاص الصوم بشهر رمضان
دون شعبان * وقيل المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله فاذا هى
حية تسعى فاذا هى ثعبان مبين وقلنا احمل وفاسلك * وقال أبو فاختة المحكمات فواتح السور
المستخرج منها السور كالم ذلك المر * وقيل المتشابه فواتح السور بعكس الأول * وقيل المحكمات التى
فى سورة الأنعام الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات الم والمر وما اشتبه على اليهود من هذه ونحوها
حين سمعوا الم فقالوا هذا بالجمل أحد وسبعون فهو غاية أجل هذه الأمة فلما سمعوا ألر وغيرها
اشتبهت عليهم أو ما اشتبه من النصارى من قوله وروح منه * وقيل المتشابهات ما لا سبيل الى معرفته
كصفة الوجه واليدين واليد والاستواء * وقيل المحكم ما أمر الله به فى كل كتاب أنزله نحو قوله قل

وفى ذكر الحكيم اشارة
الى التصوير ووضع الاشياء
على ما اقتضته الحكمة
ولما كان أولئك الوفد
قد ذكروا للرسول صلى
الله عليه وسلم أن فى كتابه
وروح منه أى فى حق
عيسى أخبر تعالى أن آيات
الكتاب منها محكمة
ومتشابهة والمحكم ما لم
يتشابه كآيات الحلال
والحرام ولا يحتمل الا وجها
واحدا والمتشابه ما احتمل
من التأويل وجوها
﴿هن أم الكتاب﴾ أى
الاصل الذى يرجع اليه
﴿وأخر﴾ أى وآيات أخر
أى غير تلك ﴿متشابهات﴾
وقد اختلف المفسرون فى
المحكم والمتشابه اختلافا
كثيرا وارتفع آيات على
الفاعلية اذا الجرور معتمد

* * * * * * * *

متعلقة بما قبلها فى المعنى
فتعلقها كتعلق ان فعلت
بقوله أنت ظالم وتفكيك
هذا الكلام واعرابه على
ما ذكرناه لا يهتدى له
الا بعد تمرن فى الاعراب
واستحضار للطائف
النحو

تعالوا أتل الآيات وقضى ربك الآيات وماسوى المحكم متشابه * وقال أكثر الفقهاء المحكمات التي أحكمت بالابانة فاذا سمعها السامع لم يحتج الى تأويلها لأنها ظاهرة بينة والمتشابهات ماخالفت ذلك * وقال ابن أبي نجيح المحكم مافيه الحلال والحرام * وقال ابن خويزمنداد المتشابه ماله وجوه واختلف فيه العلماء كالآيتين في الحامل المتوفى عنها زوجها على وابن عباس يقولان تعتد أقصى الأجلين وعمر وزيد وابن مسعود يقولون وضع الحمل وخلافهم في النسخ وكالاختلاف في الوصية للوارث هل نسخت أم لا ونحو تعارض الآيتين أيهما أولى أن يقدم اذا لم يعرف النسخ نحو وأحل لكم ماوراء ذلكم يقتضي الجمع بين الاقارب بملك اليمين وأن تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف يمنع من ذلك ومعنى أم الكتاب معظم الكتاب اذ المحكم في آيات الله كثير قد فصل * وقال يحيى بن يعمر هذا كما يقال لمكة أم القرى ولمرو أم خراسان وأم الرأس لمجمع الشؤون اذ هو أخطر مكان * وقال ابن زيد جماع الكتاب ولم يقل أمهات لانه جعل المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر وأحدهما أم للآخر ونظيره وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم يقل اثنين ويحتمل أن يكون هن أي كل واحدة منهن نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة أي كل واحد منهم * قيل ويحتمل ان أفرد في موضع الجمع نحو وعلى سمعهم * وقال الزمخشري أم الكتاب أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد اليها ومثال ذلك لا تدركه الابصار الى ربها ناظرة لايأمر بالفحشاء أمرنا مترفيها انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي في أن الله لايرى فجعل المحكم لاتدركه الابصار والمتشابه قوله الى ربها ناظرة وأهل السنة يعكسون هذا أو يفرقون بين الادراك والرؤية وذكر من المحكم وما كان ربك نسيا لايضل ربي ولاينسى ومتشابهه نسوا الله فنسيهم ظاهر النسيان ضد العلم ومرجوحه الترك وأرباب المذاهب مختلفون في المحكم والمتشابه فما وافق المذهب فهو عندهم محكم وماخالف فهو متشابه فقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر عند المعتزلة محكم وماتشاؤن إلا أن يشاء الله متشابه وغيرهم بالعكس وصرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل فان كان لفظيا فلايتم الا بحصول التعارض وليس الحمل على أحدهما أولى من العكس ولاقطع في الدليل اللفظي سواء كان نصا أو أرجح لتوقفه على أمور ظنية وذلك لايجوز في المسائل الأصولية فاذن المصير الى المرجوح لا يكون بواسطة الدلالة العقلية القاطعة واذا علم صرفه عن ظاهره فلايحتاج الى تعيين المراد لان ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل ومن الملاحدة من طعن في القرآن لاشتماله على المتشابه وقال يقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيامة ثم انا نراه يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر وجعلنا على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا والقدري يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر * وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف * ومثبتو الرؤية تمسكوا بقوله الى ربها ناظرة والآخرون بقوله لا تدركه الأبصار ومثبتو الجهة بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى * والآخرون بقوله ليس كمثله شيء فكيف يليق بالحكيم أن يرجع الى المرجوح اليه هكذا انتهى كلام الفخر الرازي وبعضه ملخص وقد ذكر العلماء لمجيء المتشابه فوائد وأحسن ذلك ماذكره الزمخشري * قال (فان قلت) فهلا كان القرآن كله محكما (قلت) لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لايتوصل الى معرفة الله

وتوحيده الا به ولما فى المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما فى تقادح العلماء وإتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان المؤمن المعتقد ان لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف اذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة الى معتقده وقوة فى اتقانه انتهى كلام الزمخشري وهو مؤلف مما قاله الناس فى فائدة المجيء بالمتشابه فى القرآن * ولما ذكر تعالى أول السورة الله لا إله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب وأتى بالموصول اذ فى صلته حوالة على التنزيل السابق وعهد فيه وقوله منه آيات محكمات الى آخره فى موضع الحال أى تركه على هذين الوجهين محكما ومتشابها وارتفع آيات على الفاعلية بالمجرور لانه قد اعتمد ويجوز ارتفاعه على الابتداء والجملة حالية ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة ووصف الآيات بالأحكام صادق على أن كل آية محكمة وأما قوله وأخر متشابهات فأخر صفة لآيات محذوفة والوصف بالتشابه لا يصح فى مفرد أخر لو قلت وأخرى متشابهة لم يصح الا بمعنى أن بعضها يشبه بعضا وليس المراد هنا هذا المعنى وذلك أن التشابه المقصود هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وان كان الواحد لا يصح فيه ذلك فهو نظير رجلين يقتتلان وان كان لا يقال رجل يقتتل وتقدم الكلام على أخر فى قوله فعدة من أيام أخر فاغنى عن اعادته هنا وذكر ابن عطية أن المهدوى خلط فى مسألة أخر وأفسد كلام سيبويه فتوقف على ذلك من كلام المهدوى ﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ﴾ هم نصارى نجران لتعرضهم للقرآن فى أمر عيسى قاله الربيع أو اليهود قاله ابن عباس والكلبي لانهم طلبوا ابقاء هذه الآية من الحروف المقطعة والزيغ عنادهم * وقال الطبري هو الاشبه وذكر محاورة حيي بن أخطب وأصحابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى مدة ملته واستخراج ذلك من الفواتح وانتقالهم من عدد الى عدد الى أن قالوا خلطت علينا فلا ندري أبكثير نأخذ أم بقليل ونحن لا نؤمن بهذا فأنزل الله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب الآية وفسر الزيغ بالميل عن الهدى ابن مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم * وقال قتادة هم منكرو البعث فانه قال فى آخرها وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا يوم القيامة فانه أخفاه عن جميع الخلق * وقال قتادة أيضا هم الحرورية وهم الخوارج ومن تأول آية لا فى محلها * وقال أيضا ان لم تكن الحرورية هم الخوارج السبائية فلا أدري من هم * وقال ابن جريج هم المنافقون * وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ العموم فى الزائغين عن الحق وكل طائفة ممن ذكر زائغة عن الحق فاللفظ يشملهم وان كان نزل على سبب خاص فالعبرة لعموم اللفظ ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ قال القرطبي متبعو المتشابه اما طالبو تشكيك وتناقض وتكرير واما طالبو ظواهر المتشابه كالمجسمة اذ أثبتوا أنه جسم وصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع واما متبعو ابداء تأويل وايضاح معانيه كما سأل رجل ابن عباس عن أشياء اختلفت عليه فى القرآن مما ظاهرها التعارض نحو ولا يتساءلون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك وأجابه ابن عباس بما أزال عنه التعارض واما متبعوه وسائلون عنه سؤال تعنت كما جرى لاصبغ مع عمر فضرب عمر رأسه حتى جرى دمه على وجهه انتهى كلامه ملخصا ﴿ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ علل اتباعهم للمتشابه بعلتين احداهما ابتغاء

أو على الابتداء ﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ﴾ أى ميل عن الحق كالنصارى واليهود من صرف كلام الله ممن ينتمى الى ملة الاسلام كالاباحية والقائلين بالتناسخ وعلم الحروف والمجسمة وغلاة الباطنية والقائلين بالحلول والوحدة من المتظاهرين بذلك فى كتبهم وكل من زاغ عن الحق بالتعلق بشئ من المتشابه وعلل اتباع أهل الزيغ المتشابه بعلتين احداهما ﴿ابتغاء الفتنة﴾ أى فتنة أهل الاسلام بالاضطراب والثانية ﴿ابتغاء تأويله﴾ وكلاهما مذموم ثم ذكر تأويل المتشابه فقال

الفتنة *وقال السدي وربيع ومقاتل وابن قتيبة هي الكفر * وقال مجاهد الشبهات واللبس *وقال
الزجاج افساد ذات البين *وقيل الشبهات التي حاج بها وفد نجران والعلة الثانية ابتغاء التأويل *
قال ابن عباس ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم * وقيل التأويل التفسير نحو سأنبئك
بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا * وقال ابن عباس أيضا طلبوا مرجع أمر المؤمنين ومآل كتابهم
ودينهم وشريعتهم والعاقبة المنتظرة * وقال الزجاج طلبوا تأويل بعثهم واحيائهم فاعلم تعالى أن
تأويل ذلك ووقته يوم يرون ما يوعدون من البعث والعذاب يقول الذين نسوه أي تركوه قد
جاءت رسل ربنا أي قد رأينا تأويل ما أنبأتنا به الرسل *وقال السدي أرادوا أن يعلموا عواقب
القرآن وهو تأويله متى ينسخ منه شيء *وقيل تأويله طلب كنه حقيقته وعمق معانيه *وقال الفخر
الرازي كلاما ملخصه ان المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير
الثواب والعقاب لكل مكلف * وقال الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم أهل البدع فيتبعون
ما تشابه منه فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل
ما يطابقه من قول أهل الحق ابتغاء الفتنة طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تأويله
طلب أن يؤولوه التأويل الذي يشتهونه انتهى كلامه وهو كلام حسن ﴿ وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ تم الكلام عند قوله الا الله ومعناه ان الله استأثر بعلم تأويل
المتشابه وهو قول ابن مسعود وأبي وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وأبي
نهيك الاسدي ومالك بن أنس والكسائي والفراء والجبائي والاخفش وأبي عبيد واختاره الخطابي
والفخر الرازي ويكون قوله والراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه *وقيل والراسخون معطوف
على الله وهم يعلمون تأويله ويقولون حال منهم أي قائلين * وروى هذا عن ابن عباس أيضا ومجاهد
والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير وأكثر المتكلمين ورجح الأول بأن الدليل اذا دل
على غير الظاهر علم أن المراد بعض المجازات وليس الترجيح لبعض الا بالأدلة اللفظية وهي ظنية
والظن لا يكفي في القطعيات ولأن ما قبل الآية يدل على ذم طالب المتشابه ولو كان جائزا لما ذم بأن
طلب وقت الساعة تخصيص بعض المتشابهات وهو ترك للظاهر ولا يجوز ولأنه مدح الراسخين في
العلم بأنهم قالوا آمنا به ولو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان في الايمان به مدح لأن
من علم شيأ على التفصيل لابد أن يؤمن به وانما الراسخون يعلمون بالدليل العقلي أن المراد غير
الظاهر ويفوضون تعيين المراد الى علمه تعالى وقطعوا أنه الحق ولم يحملهم عدم التعيين على ترك
الايمان ولأنه لو كان الراسخون معطوفا على الله لزم أن يكون يقولون خبر مبتدأ وتقديره هؤلاء أو
هم فيلزم الاضمار أو حال والمتقدم الله والراسخون فيكون حالا من الراسخين فقط وفيه ترك للظاهر
ولأن قوله كل من عند ربنا يقتضي فائدة وهو أنهم آمنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ولو كانوا
عالمين بالتفصيل في الكل عرى عن الفائدة ولما نقل عن ابن عباس أن تفسير القرآن على أربعة
أوجه تفسير لا يقع جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله
تعالى * وسئل مالك فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة انتهى ما رجح به القول الأول وفي ذلك نظر ويؤيد هذا القول قراءة أبي وابن عباس فيما رواه
طاوس عنه الا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به وقراءة عبد الله وابتغاء تأويله ان تأويله الا
عند الله والراسخون في العلم يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني وأطنب في ذلك وفي قوله

﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ بالوقف على لفظ الجلالة وهذا هو الظاهر فيكون قوله ﴿ والراسخون في العلم ﴾ ابتداء كلام وخبره قوله ﴿ يقولون آمنا به ﴾ ومن عطف والراسخون على الجلالة فجعلهم يعلمون التأويل فليس بظاهر وعلى قولهم يكون يقولون جملة في موضع الحال من الراسخين والضمير في به عائد في الظاهر على التأويل ويجوز أن يعود على الكتاب محكمه ومتشابهه لأن الايمان بهما

صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل مابين ذلك أى علمه معانى كتابك
وكان عمر اذا وقع مشكل فى كتاب الله يستدعيه ويقول له غص غواص ويجمع أبناء المهاجرين
والانصار ويأمرهم بالنظر فى معانى الكتاب وقال ابن عطية اذا تأملت قرب الخلاف من الاتفاق
وذلك أن الكتاب محكم ومتشابه فالمحكم المتضح لمن يفهم كلام العرب من غير نظر ولا لبس فيه
ويستوى فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه مالا يعلمه الا الله كأمر الروح وآماد المغيبات المخبر
بوقوعها أو غير ذلك ومنه مايحمل على وجوه فى اللغة فيتأول على الاستقامة كقوله فى عيسى وروح
منه الى غير ذلك ولا يسمى راسخا الا من يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ماقدر له والا فمن لا يعلم سوى
المحكم فليس براسخ فقوله الا الله مقتض ببديهة العقل انه تعالى يعلمه على استيفاء نوعيه جميعا
والراسخون يعلمون النوع الثانى والكلام مستقيم على فصاحة العرب ودخلوا بالعطف فى علم
التأويل كما تقول ماقام لنصرى الا فلان وفلان وأحدهما نصرك بأن ضارب معك والآخر أعانك
بكلام فقط وان جعلنا والراسخون مبتدأ مقطوعا مما قبله فتسميتهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون
أكثر من المحكم الذى استوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب وفى أى شئ رسوخهم اذا لم يعلموا
الا مايعلم الجميع وما الرسوخ الا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواعظ
واعراب الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك قال ابن عباس بهما ومن فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله
بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لأنه تخصيص لبعض المتشابه انتهى وفيه بعض تلخيص وفيه اختياره
انه معطوف على الله واياه اختار الزمخشرى قال لا يهتدى الى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل
عليه الا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم أى ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ويقولون
كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به أى بالمتشابه
انتهى كلامه وتلخص فى اعراب والراسخون وجهان أحدهما انه معطوف على قوله الله ويكون
فى اعراب يقولون وجهان أحدهما انه خبر مبتدا محذوف والثانى أنه فى موضع نصب على الحال من
الراسخين كما تقول ماقام الا زيد وهند ضاحكة والثانى من اعراب والراسخون أن يكون مبتدأ
ويتعين أن يكون يقولون خبرا عنه ويكون من عطف الجمل * وقيل الراسخون فى العلم مؤمنو
أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه بدليل لكن الراسخون فى العلم منهم يعنى الراسخين فى
علم التوراة وهذا فيه بعد وقد فسر الرسوخ فى العلم بما لا تدل عليه اللغة وانما هى أشياء نشأت عن
الرسوخ فى العلم كقول نافع الراسخ المتواضع لله وكقول مالك الراسخ فى العلم العامل بما يعلم المتبع
﴿كل من عند ربنا﴾ هذا من المقول ومفعول يقولون قوله آمنا به كل من عند ربنا وجاءت كل
جملة كأنها مستقلة بالقول ولذلك لم يشترك بينهما بحرف العطف أو جعلا ممتزجين فى القول
امتزاج الجملة الواحدة نحو قوله

كيف أصبحت كيف أمسيت مما * يزرع الود فى فؤاد الكريم

كأنه قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير فى به يحتمل أن يعود على المتشابه وهو الظاهر ويحتمل
أن يعود على الكتاب والتنوين فى كل للعوض من المحذوف فيحتمل أن يكون ضمير الكتاب أى
كله من عند ربنا ويحتمل أن يكون التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله واذا كان من
عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب أن يؤمن به وأضاف العندية الى قوله ربنا لا الى غيره
من أسمائه تعالى لما فى الاشعار بلفظة الرب من النظر فى مصلحة عبيده فلولا أن فى المتشابه مصلحة ما

حاصل وقوله ﴿كل من عند ربنا﴾ أى كل من المحكم والمتشابه

﴿ ومايذكر ﴾ أي مايتعظ بالمحكم والمتشابه ﴿ الا أولوا الالباب ﴾ أي ذوو العقول السليمة الناظرون في وجوه التأويلات والاحتمالات الحاملون ذلك على ما اقتضاه لسان العرب من الحقيقة والمجاز والنظر فيما يجوز ومايجب وما يستحيل وانتصاب ﴿ ربنا ﴾ على النداء لجاز أن يكون من قول الراسخين وجاز أن يكون على اضمار قولوا ربنا ويكون قوله ﴿ لاتزغ قلوبنا ﴾ أي لاتجعلنا من الذين في قلوبهم زيغ ﴿ بعد اذ هديتنا ﴾ وأضاف بعد الى اذ واذ الى الجملة بعدها والمعنى بعد وقت هدايتك ايانا وختم بقوله ﴿ انك أنت الوهاب ﴾ اشعارا بان جميع مايحصل من الخيرات هو هبة من الله لهم وجاء بصيغة المبالغة ليدل على كثرة هباته تعالى وناسب الفواصل في قوله قبل الالباب وقرئ لاتزغ قلوبنا مبنيا للفاعل بتاء المضارعة وياتها لما سألوه تعالى أن لايزيغ قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتفاء الزيغ والهداية انما تظهر في يوم القيامة أخبروا انهم موقنون بيوم القيامة والبعث فيه للمجازاة وان اعتقاد صحة الوعد به هو

أنزله تعالى وجعل كتابه كله محكما ﴿ ومايذكر الا أولوا الألباب ﴾ أي ومايتعظ بنزول المحكم والمتشابه الا أصحاب العقول إذ هم المدركون لحقائق الأشياء ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك على أن ما اشتبه من القرآن فلا بد من النظر فيه بالعقل الذي جعل مميزا لادراك الواجب والجائز والمستحيل فلا يوقف مع دلالة ظاهر اللفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لاينسب الى البارئ تعالى ولا الى ماشرع من أحكامه مالايجوز في العقل * وقال ابن عطية أي مايقول هذا ويؤمن به ويقف حيث وقف ويدع اتباع المتشابه الا ذو لب * وقال الزمخشري مدح للراسخين بالقاء الذهن وحسن التأمل ﴿ ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ ويحتمل أن يكون هذا من جملة المقول أي يقولون ربنا وكأنهم لما رأوا انقسام الناس الى زائغ ومتذكر مؤمن دعوا الله تعالى بلفظ الرب أن لايزيغ قلوبهم بعد هدايتهم فيلحقوا بمن في قلبه زيغ ويحتمل أن يكون تعالى علمهم هذا الدعاء والتقدير قولوا ربنا ومعنى الازاغة هنا الضلالة وفي نسبة ذلك اليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم ان الله لايضل إذ لو لم تكن الازاغة من قبله تعالى لما جاز أن يدعى في رفع مالايجوز عليه فعله * وقال الزجاج المعنى لاتكلفنا عبادة ثقيلة تزيغ بها قلوبنا وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله الزيغ والضلالة في قلب أحد من العباد * وقال ابن كيسان سألوا أن لايزيغوا فيزيغ الله قلوبهم نحو فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم أي ثبتنا على هدايتك وأن لانزيغ فنستحق أن تزيغ قلوبنا وهذه نزغة اعتزالية كما قال الجبائي لاتمنعها الالطاف التي بها يستمر القلب على صفة الايمان ولما منعهم الالطاف لاستحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم ويدل عليه فلما زاغوا * وقال الجبائي أيضا لاتزغنا عن جنتك وثوابك * وقال أبو مسلم احرسنا من الشيطان وشر أنفسنا حتى لانزيغ * وقال الزمخشري لاتبلنا ببلايا نزيغ فيها قلوبنا أو لاتمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا انتهى وهذه مسئلة كلامية هل الله تعالى خالق الشر كما هو خالق الخير أو لايخلق الشر فالأول قول أهل السنة والثاني قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرأ الصديق وأبو قائله والجراح لاتزغ قلوبنا بفتح التاء ورفع الباء * وقرأ بعضهم لايزغ بالياء مفتوحة ورفع باء قلوبنا جعله من زاغ وأسنده الى القلوب وظاهره نهي القلوب عن الزيغ وانما هو من باب لاأرينك ههنا * ولاأعرفن ربربا حورا مدامعه * أي لاتزغنا فتزيغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ظاهره الهداية التي هي مقابلة الضلال * وقيل بعد اذ هديتنا للعلم بالمحكم والتسليم للمتشابه من كتابك واذ أصلها أن تكون ظرفا وهنا أضيف اليها بعد فصارت اسما غير ظرف وهي كانت قبل أن تخرج عن الظرفية تضاف الى الجملة واستصحب فيها حالها من الاضافة الى الجملة وليست الاضافة اليها تخرجها عن هذا الحكم ألا ترى الى قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين * يوم لاتملك في قراءة من رفع يوم * وقول الشاعر * على حين عاتبت المشيب على الصبا * على حين من تكتب عليه ذنوبه * على حين الكرام قليل * ألا ليت أيام الصفاء جديد كيف خرج الظرف هنا عن بابه واستعمل خبرا ومجرورا بحرف الجر واسم ليت وهو مع ذلك مضاف الى الجملة ﴿ وهب لنا من لدنك رحمة ﴾ سألوا بلفظ الهبة المشعرة بالتفضل والاحسان اليهم من غير سبب ولاعمل ولامعاوضة لأن الهبة كذلك تكون وخصوها بأنها من عنده والرحمة ان كانت من صفات الذات فلا يمكن فيها الهبة بل يكون المعنى نعيما أو ثوابا صادرا عن الرحمة ولما كان المسئول صادرا عن الرحمة صح أن يسألوا الرحمة اجراء للسبب مجرى المسبب * وقيل معنى رحمة توفيقا وسدادا وتثبيتا لما نحن عليه من الايمان والهدى ﴿ انك أنت الوهاب ﴾ هذا كالتعليل لقولهم وهب

لنا كقولك حل هذا المشكل انك أنت العالم بالمشكلات وأتى بصيغة المبالغة التى على فعال وان كانوا قد قالوا وهوب لمناسبة رؤوس الآى ويجوز فى أنت التوكيد للضمير والفصل والابتداء ﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لاريب فيه ﴾ لما سألوه تعالى أن لا يزيغ قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتفاء الزيغ والهداية انما تظهر فى يوم القيامة أخبروا أنهم موقنون بيوم القيامة والبعث فيه للمجازاة وأن اعتقاد صحة الوعد به هو الذى هداهم الى سؤال أن لا يزيغ قلوبهم ومعنى ليوم لاريب فيه أى لجزاء يوم ومعنى لاريب فيه لاشك فى وجوده لصدق من أخبر به وان كان يقع للكذب به ريب فهو بحال مالا ينبغى أن يرتاب فيه * وقيل اللام بمعنى فى أى فى يوم ويكون المجموع لأجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع أنه الحشر من القبور للمجازاة فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على أنه مستقبل قراءة أبى حاتم جامع الناس بالتنوين ونصب الناس * وقيل معنى الجمع هنا أنه يجمعهم فى القبور وكان اللام تكون بمعنى الى للغاية أى جامعهم فى القبور الى يوم القيامة ويكون اسم الفاعل هنا لم يلحظ فيه الزمان اذ من الناس من مات ومنهم من لم يمت فنسب الجمع الى الله من غير اعتبار الزمان والضمير فى فيه عائد على اليوم اذ الجملة صفة له ومن أعاده على الجمع المفهوم من جامع أو على الجزاء الدال عليه المعنى فقد أبعد ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ ظاهر العدول من ضمير الخطاب الى الاسم الغائب يدل على الاستئناف وأنه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين * قال الزمخشرى معناه أن الالهية تنافى خلف الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيب سائله والميعاد الموعد انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال بقوله ان الالهية تنافى خلف الميعاد وقد استدل الجبائى بقوله ان الله لا يخلف الميعاد على القطع بوعيد الفساق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم العفو كما اتفقنا نحن وهم على أنه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولئن سلمنا ما يقولونه فلا نسلم أن الوعيد يدخل تحت الوعد * وقال الواحدى يجوز حمله على ميعاد الأولياء دون وعيد الاعداء لأن خلف الوعيد كرم عند العرب ولذلك يمدحون به * قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده * وان وعد الضراء فالعفو مانعه

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة لما فى ذكره باسمه الأعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة وكأنهم لما والوا الدعاء بقولهم ربنا أخبروا عن الله تعالى بأنه الوفى بالوعد وتضمن هذا الكلام الايمان بالبعث والجازاة والايفاء بما وعد تعالى ﴿ ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ ﴾ قيل المراد وفد نجران لأنه روى أن أبا حارثة بن علقمة قال لاخيه انى أعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنى ان أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم منى ما أعطونى من المال * وقيل الاشارة الى معاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم * قال ابن عباس قريظة والنضير وكانوا يفخرون بأموالهم وأبنائهم وهى عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله أى من عذابه الدنيوى والأخروى ومعنى أغنى عنه دفع عنه ومنعه ولما كان المال فى باب المدافعة والتقرب والفتنة أبلغ من الأولاد قدم فى هذه الآية وفى قوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى وفى قوله انما أموالكم وأولادكم فتنة وفى قوله وتكاثر فى الأموال والأولاد وفى قوله لا ينفع مال ولا بنون بخلاف قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة الى آخرها فانه ذكر هنا حب الشهوات فقدم فيه النساء والبنين على ذكر الأموال وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله * وقرأ أبو عبد الرحمن

الذى حملهم على سؤال ان لا تزيغ قلوبهم ﴿ ان الله لا يخلف الميعاد ﴾ عدل عن ضمير الخطاب الى الاسم الظاهر وهو الله ولم يأت التركيب انك لا تخلف الميعاد دلالة على الاستئناف وانه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين وقد يكون قوله ان الله من باب الالتفات عدلوا من الخطاب الى الغيبة لما فى ذكره باسمه الاعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة ﴿ ان الذين كفروا ﴾ عام فى الكفار من وفد نجران وغيرهم ﴿ من الله ﴾ أى من عذابه وكانوا يتكاثرون بأموالهم وأولادهم ثم ذكر ما لهم فى قوله

لن يغني بالياء على تذكير العلامة * وقرأ علي لن يغني بسكون الياء * وقرأ الحسن لن يغني بالياء أولا
و بالياء الساكنة آخرا وذلك لاستثقال الحركة في حرف اللين واجراء المنصوب مجرى المرفوع
و بعض النحويين يخص هذا بالضرورة و ينبغي أن لا يخص بها اذ كثر ذلك في كلامهم ومن لابتداء
الغاية عند المبرد و بمعنى عند قاله أبو عبيدة وجعله كقوله تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف
قال معناه عند جوع وعند خوف وكون من بمعنى عند ضعيف جدا * وقال الزمخشري قوله من الله
مثله في قوله ان الظن لا يغني من الحق شيأ والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيأ أي
بدل رحمته وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا
بدلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي
تقربكم عندنا زلفى انتهى كلامه واثبات البدلية لمن فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبته
وزعم أنها تأتي بمعنى البدل واستدل بقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة لجعلنا منكم
ملائكة أي بدل الآخرة و بدلكم * وقال الشاعر

أخذوا المخاض من الفصيل غلبة * ظلما و يكتب للأمير إفيلا

أي بدل الفصيل وشيأ ينتصب على أنه مصدر كما تقول ضربت شيأ من الضرب و يحتمل أن ينتصب
على المفعول به لان معنى لن تغني لن تدفع أو تمنع فعلى هذا يجوز أن يكون من في موضع الحال من
شيأ لانه لو تأخر لكان في موضع النعت لها فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك
للتبعيض فتلخص في من أربعة أقوال ابتداء الغاية وهو قول المبرد والكلبي وكونها بمعنى عند وهو
قول أبي عبيدة والبدلية وهو قول الزمخشري والتبعيض وهو الذي قررناه ﴿وأولئك هم وقود
النار﴾ لما قدم ان الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة أموالهم ولا تناصر أولادهم أخبر بما لهم وأن غاية
من كفر ومنتهى من كذب بآيات الله النار فاحتملت هذه الجملة أن تكون معطوفة على خبر ان
واحتمل أن تكون مستأنفة عطفت على الجملة الأولى وأشار بأولئك الى بعدهم وأتى بلفظ هم المشعرة
بالاختصاص وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كأن النار ليس لها ما يضرمها الا هم وتقدم
الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة * وقرأ الحسن ومجاهد وغيرهما وقود بضم الواو
وهو مصدر وقدت النار تقد وقودا و يكون على حذف مضاف أي أهل وقود النار أو حطب وقود أو
جعلهم نفس الوقود مبالغة كما تقول زيد رضا * وقد قيل في المصدر أيضا وقود بفتح الواو وهو من
المصادر التي جاءت على فعول بفتح الواو وتقدم ذكر ذلك وهم يحتمل أن يكون مبتدأ و يحتمل أن
يكون فصلا ﴿كدأب آل فرعون﴾ لما ذكر أن من كفر وكذب بالله مآله الى النار ولن يغني عنه

وأولئك هم وقود النار جعلهم كالوقود الذي يضرم به النار (قال) الزمخشري من الله شيأ مثله في قوله ان الظن لا يغني
من الحق شيأ والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيأ أي بدل رحمة الله وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع
ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم
ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى انتهى واثبات البدلية بمن فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبته وزعم انها تأتي بمعنى البدل
واستدل بقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة لجعلنا منكم (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة و بدلكم وقال الشاعر

* أخذوا المخاض من الفصيل غلبة
ظلما و يكتب للأمير افالا
أي بدل الفصيل وانتصاب شيأ على المصدر أي شيأ من الاغناء وقرئ لن تغني بسكون الياء وهي لغة كثيرة في الشعر وقرئ لن يغني وانتقل من الاموال الى الاولاد لان الأولاد بهم التناصر والكثرة والعزة ﴿وأولئك هم وقود النار﴾ معطوف على خبر ان وهو لن تغني أو مستأنف وقرئ وقود بضم الواو مصدر وقد يقد وقدا نقل أن الوقود بفتح الواو مصدر كالوقود بضمها ﴿كدأب آل فرعون﴾ أي كدأب الكفار المتقدم

(ش) من الله شيأ مثله في قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا والمعنى لن يغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئا أي بدل رحمته
وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما
عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى انتهى (ح) اثبات البدلية لمن فيه خلاف أصحابنا
ينكرونه وغيرهم قد أثبته وزعم أنها تأتي لمعنى البدل واستدل بقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة لجعلنا منكم ملائكة
أي بدل الآخرة و بدلكم * وقال الشاعر   أخذوا المخاض من الفصيل غلبة * ظلما و يكتب للأمير افالا أي بدل الفصيل

ماله ولا ولده ذكر أن شأن هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم كشأن من تقدم من كفار الأمم أخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على آل فرعون لان الكلام مع بني اسرائيل وهم يعرفون ماجرى لهم حين كذبوا موسى من اغراقهم وتصييرهم آخرا الى النار وظهور بني اسرائيل عليهم وتوريثهم أماكن ملكهم ففي هذا كله بشارة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن آمن به أن الكفار مآلهم في الدنيا الى الاستئصال وفي الآخرة الى النار كما جرى لآل فرعون أهلكوا في الدنيا وصاروا الى النار * واختلفوا في اعراب كدأب * فقيل هو خبر مبتدا محذوف فهو في موضع رفع التقدير دأبهم كدأب وبه بدأ الزمخشري وابن عطية * وقيل هو في موضع نصب بوقود أي توقد النار بهم كما توقد بآل فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد كظلم أبيك قاله الزمخشري * وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية * وقيل من معناه أي عذبوا تعذيبا كدأب آل فرعون ويدل عليه وقود النار * وقيل بلن تغني أي لن تغني عنهم مثل مالم تغن عن أولئك قاله الزمخشري وهو ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي وأولئك هم وقود النار على أي التقديرين اللذين قدرناهما فيها من أن تكون معطوفة على خبر ان أو على الجملة المؤكدة بان فان قدرتها اعتراضية وهو بعيد جاز ماقاله الزمخشري * وقيل بفعل منصوب من معنى لن تغني أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد بطلانا كعادة آل فرعون * وقيل هو نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا كدأب والعامل فيه كفروا قاله الفراء وهو خطأ لانه اذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز أن يخبر عن الموصول حتى يستوفي صلته ومتعلقاتها وهنا قد أخبر فلا يجوز أن يكون معمولا لما في الصلة * وقيل بفعل محذوف يدل عليه كفروا والتقدير كفروا كفرا كعادة آل فرعون * وقيل العامل في الكاف كذبوا بآياتنا والضمير في كذبوا على هذا لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم أي كذبوا تكذيبا كعادة آل فرعون * وقيل يتعلق بقوله فأخذهم الله بذنوبهم أي أخذهم أخذا كما أخذ آل فرعون وهذا ضعيف لان مابعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها * وحكى بعض أصحابنا عن الكوفيين انهم أجازوا زيدا قمت فضربت فعلى هذا يجوز هذا القول فهذه عشرة أقوال في العامل في الكاف * قال ابن عطية والدأب بسكون الهمزة وفتحها مصدر دأب يدأب اذا لازم فعل شيء ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة دأب وقال أبو حاتم وسمعت يعقوب يذكر كدأب بفتح الهمزة وقال لي وأنا غليم على أي شيء يجوز كدأب فقلت له أظنه من دئب يدأب دأبا فقبل ذلك مني وتعجب من جودة تقديري على صغري ولا أدري أيقال أم لا قال النحاس لا يقال دئب البتة وانما يقال دأب يدأب دؤبا هكذا حكى النحويون منهم الفراء حكاه في كتاب المصادر وآل فرعون أشياعه وأتباعه ﴿والذين من قبلهم﴾ هم كفار الأمم السالفة كقوم نوح وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير على هذا عائد على آل فرعون ويحتمل أن يعود الضمير على الذين كفروا وهم معاصرو رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع والذين جر عطفا على آل فرعون ﴿كذبوا بآياتنا﴾ هذه الجملة تفسير للدأب كأنه قيل مافعلوا ومافعل بهم * فقيل كذبوا بآياتنا فهي كأنها جواب سؤال مقدر وجوزوا أن تكون في موضع الحال أي مكذبين وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله كدأب آل فرعون ثم ابتدأ فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدأ وكذبوا خبره وفي قوله بآياتنا التفات إذ قبله من الله فهو اسم غيبة فانتقل منه الى التكلم والآيات يحتمل أن تكون المتلوة في كتب الله ويحتمل

ذكرهم في مآلهم الى النار مثل مآل آل فرعون الى النار فهو خبر مبتدا محذوف أي دأبهم كدأب آل فرعون والمكذبين ونص على آل فرعون لعظيم مرتكبه في دعوى الالهية ولمعرفة بني اسرائيل بما جرى له ﴿والذين من قبلهم﴾ كأمة شعيب وصالح وهود ونوح ﴿كذبوا بآياتنا﴾ تفسير لدأبهم كتكذيب كفار معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال دأب ودأب ومعناه العادة

أن تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق أنبيائه ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾ رجع من التكلم الى الغيبة ومعنى الأخذ بالذنب العقاب عليه والباء فى بذنوبهم للسبب ﴿والله شديد العقاب﴾ تقدّم تفسير مثل هذا وفيه اشارة الى سطوة الله على من كفر بآياته وكذب بها * قيل وتضمنت هذه الآيات من ضروب الفصاحة حسن الابهام وهو فيما افتتحت به لينبه الفكر الى النظر فيما بعده من الكلام ومجاز التشبيه فى مواضع منها نزل عليك الكتاب وحقيقة النزول طرح جرم من علو الى أسفل والقرآن مثبت فى اللوح المحفوظ فلما أثبت فى القلب صار بمنزلة جرم ألقى من علو الى أسفل فشبه به وأطلق عليه لفظ الانزال وفى قوله لما بين يديه القرآن مصدّق لما تقدمه من الكتب شبه بالانسان الذى بين يديه شئ ينا له شيأ فشيأ وفى قوله وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان أقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل فجعل التوراة كالرجل الذى يورى عنك أمرا أى يستره لما فيهما من المعانى الغامضة والانجيل شبه لما فيه من اتساع الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالعين النجلاء وجعل ذلك هدى لما فيه من الارشاد كالطريق الذى يهديك الى المكان الذى تر ومه وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفى قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من ضيق العذاب وألمه بالمشدود الموثق المضيق عليه وفى قوله يصوركم شبه أمره بقوله كن أو تعلق ارادته بكونه جاء على غاية من الاحكام والصنع بمصوّر بمثل شيأ فيضم جرما الى جرم ويصوّر منه صورة وفى قوله منه آيات محكمات جعل ما اتضح من معانى كتابه وظهرت آثار الحكمة عليه محكما وشبه المحكم لما فيه من أصول المعانى التى تتفرّع منها فروع متعدّدة ترجع اليها بالأم التى ترجع اليها ما تفرّع من نسلها وبؤمونها وشبه ما خفيت معانيه لاختلاف أنحائه كالفواتح والالفاظ المحتملة معانى شتى والآيات الدالة على أمر المعاد والحساب بالشئ المشتبه الملبس أمره الذى وجم العقل عن تكييفه وفى قوله فى قلوبهم زيغ شبه القلب المائل عن القصد بالشئ الزائغ عن مكانه وفى قوله وهب لنا من لدنك رحمة شبه المعقول من الرحمة عن ارادة الخير بالمحسوس من الاجرام من العوض والمعوض فى الهبة وفى قوله وقود النار شبههم بالحطب الذى لا ينتفع به الا فى الوقود وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب الحطب بلغة الحبشة وفى قوله فأخذهم الله بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالمأخوذ باليد المتصرف فيه بحكم ارادة الاخذ * وقيل هذه كلها استعارات ولا تشبيه فيها الا كدأب آل فرعون فانه صرح فيه بذكر أداة التشبيه والاختصاص فى مواضع منها فى قوله نزل عليك الكتاب الى وأنزل الفرقان على من فسره بالزبور واختص الاربعة دون بقية ما أنزل لان أصحاب الكتب اذ ذاك المؤمنون واليهود والنصارى وفى قوله لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء خصهما لانهما أكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ولانهما محلان للعقلاء ولان منهما أكثر المنافع المختصة بعباده وفى قوله والراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ فى العلم بهم وفى قوله أولوا الألباب لان العقلاء لهم خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفى قوله لا تزغ قلوبنا اختص القلوب لان بها اصلاح الجسد وفساده وليس كذلك بقية الاعضاء ولانها محل الايمان ومحل العقل على قول من يقول ذلك وفى قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم فى الدنيا على وجه الارض أحياء وفى بطنها أمواتا لان فى ذلك اليوم الجمع الأكبر وهو الحشر ولا يكون الا فى ذلك اليوم ولا جامع الا هو تعالى وفى قوله ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم اختص الكفار لان المؤمنين تغنى عنهم أموالهم التى ينفقونها فى وجوه البر فهم يجنون ثمرتها فى الآخرة وتنفعهم

أولادهم فى الآخرة يسقونهم ويكونون لهم حجابا من النار ويشفعون فيهم اذا ماتوا صغارا وينفعونهم بالدعاء الصالح كبارا وكل هذا ورد به الحديث الصحيح وفى قوله كدأب آل فرعون خصهم بالذكر وقدمهم لانهم أكثر الامم طغيانا وأعظمهم تعنتا على أنبيائهم فكانوا أشد الناس عذابا * والحذف فى مواضع فى قوله لما بين يديه أى من الكتب وأنزل التوراة والانجيل أى وأنزل الانجيل لان الانزالين فى زمانين هدى للناس أى الذين أرادهداهم عذاب شديد أى يوم القيامة ذوانتقام أى ممن أرادعقوبته فى الأرض ولافى السماء أى ولافى غيرهما العزيز أى فى ملكه الحكيم أى فى صنعه وأخر أى آيات أخر زيغ أى عن الحق ابتغاء الفتنة أى لكم وابتغاء تأويله أى على غير الوجه المراد منه ومايعلم تأويله أى على الحقيقة المطلوبة ربنا أى يار بنالاتزغ قلوبنا أى عن الحق بعداذهديتنا أى اليه كذبوا بآياتنا أى المنزلة على الرسل أوالمنصوبات علما على التوحيد بذنوبهم أى السالفة * والتكرار نزل عليك الكتاب وأنزل التوراة وأنزل الفرقان كرر لاختلاف الانزال وكيفيته وزمانه بآيات الله والله كرر اسمه تعالى تفخيما لان فى ذكر المظهر من التفخيم ماليس فى المضمر لااله الاهو الحى القيوم لااله الاهو العزيز كرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك فى النفوس ورداعلى من زعم أن معه الها غيره ابتغاء تأويله ومايعلم تأويله كرر لاختلاف التأويلين أو للتفخيم لشأن التأويل ربنالاتزغ ربنا انك كرر الدعاء تنبيها على ملازمته وتحذيرامن الغفلة عنه لما فيه من اظهار الافتقار * والتقديم والتأخير وذلك فى ذكر انزال الكتب لم يجئ الاخبار عن ذلك على حسب الزمان اذ التوراة أولاثم الزبور ثم الانجيل ثم القرآن وقدم القرآن لشرفه وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم وبقائه واستمرار حكمه الى آخر الزمان وثنى بالتوراة لما فيها من الاحكام الكثيرة والقصص وخفايا الاستنباط * وروى المفضل أن التوراة حين نزلت كانت سبعين وسقا ثم ثلث بالانجيل لانه كتاب فيه من المواعظ والحكم مالايحصى ثم تلاه بالزبور لان فيه مواعظ وحكما لم تبلغ مبلغ الانجيل وهذا اذا قلنا أن الفرقان هو الزبور وفى قوله فى الأرض ولافى السماء قدم الارض على السماء وان كانت السماء أكثر فى العوالم وأكبر فى الاجرام وأكبر فى الدلائل والآيات وأجزل فى الفضائل لطهارة سكانها بخلاف سكان الأرض ليعلمهم اطلاعه على خفايا أمورهم فاهتم بتقديم محلهم عسى أن يزدجروا عن قبيح أفعالهم لانه اذا أنبه على أن الله لايخفى عليه شئ من أمره استحيا منه * والالتفات ربنا انك جامع ثم قال ان الله وفى قوله كذبوا بآياتنا ثم قال والله شديد العقاب والتأكيد وأولئك هم وقود النار فاكد بلفظة هم وأكد بقوله هو الذى يصوركم قوله لااله الاهو وأكد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب قوله نزل عليك الكتاب والتوسع باقامة المصدر مقام اسم الفاعل فى قوله هدى والفرقان أى هاديا والفارق وباقامة الحرف مقام الظرف فى قوله من الله أى عند الله على قول من أول من بمعنى عند والتجنيس المغاير فى قوله وهب والوهاب ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الابصار * زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ * العبرة الاتعاظ يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشئ على شئ يشبهه واشتقاقها من العبور وهو مجاوزة الشئ الى الشئ ومنه عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة يعبر بها الى

المخاطب بالمعاني وعبرت الرؤيا مخففا ومثقلا نقلت ما عندك من علمها الى الرائي أو غيره ممن يجهل وكان الاعتبار انتقالا عن منزلة الجهل الى منزلة العلم ومنه العبرة وهي الدمع لانهما تجاوز العين * الشهوة ما تدعو النفس اليه والفعل منه اشتهى و يجمع بالألف والتاء فيقال شهوات ووجدت انا في شعر العرب جمعها على شهي نحو نزوة ونزى وكوة وكوى على قول من زعم أن كوى جمع كوة بفتح الكاف وهذا مع قربه وقرى ذكره النحويون مما جاء على وزن فعلة معتل اللام وجمع على فعل واستدركت أنا شهي وقالت امرأة من بني نصر بن معاوية

فلولا الشهي والله كنت جديرة * بأن أترك اللذات في كل مشهد

* القنطار فنعال نونه زائدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فنعالا من قطر يقطر * وقيل أصل ووزن فعلال وفيه خلاف أهو واقع على عدد مخصوص أم هو وزن لا يحد ولا يحصر والقائلون بانه عدد مخصوص اختلفوا في ذلك العدد ويأتي ذلك في التفسير ان شاء الله تعالى ويقال منه قنطر لرجل اذا كان عنده قناطير أو قنطار من المال * وقال الزجاج هو مأخوذ من قنطرت الشيء عقدته وأحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها * وقيل قنطرته عبيته شيأ على شيء ومنه سمي القنطرة فشبه المال الكثير الذي يعبي بعضه على بعض بالقنطرة * الذهب معروف وهو مؤنث يجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع ذهبة والفضة معروفة وجمعها فضض فالذهب مشتق من الذهاب والفضة من انفض الشيء تفرق ومنه فضضت القوم * الخيل جمع لا واحد له من لفظه بل واحده فرس وقيل واحده خايل كراكب وركب قاله أبو عبيدة سميت بذلك لاختيالها في مشيها وقيل اشتقاقه من التخيل لانه يتخيل في صورة من هو أعظم منه وقيل الاختيال مأخوذ من التخيل * النعم الابل فقط قال الفراء وهو مذكر ولا يؤنث يقولون هذا نعم وارد وقال الهروي النعم يذكر ويؤنث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعومة مسها وهو لينها ومنه الناعم والنعامة والنعامى الجنوب سميت بذلك للين هبوبها * المآب مفعل من آب يؤوب إيابا أي رجع يكون للمصدر والمكان والزمان ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ﴾ سبب نزولها أن يهود بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا أغمارا ولو حاربتنا لرأيت رجالا وقيل نزلت في قريش قبل بدر بسنتين فحقق الله تعالى ذلك * وقيل لما غلب قريشا ببدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا تهزم له راية فقالت لهم شياطينهم لا تعجلوا حتى نرى أمره في وقعة أخرى فلما كانت أحد كفروا جميعهم وقالوا ليس بالنبي المنصور وقيل في أبي سفيان وقومه جمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فنزلت ولما أخبر تعالى قبل ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وأنهم وقود النار ناسب ذلك الوعد الصادق اتباعه هذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد لما قبله فالغلبة تحصل بعدم انتفاعهم بالأموال والأولاد والحشر لجهنم مبدأ كونهم يكونون لها وقودا * وقرأ حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء على الغيبة * وقرأ باقي السبعة بالتاء خطابا فتكون الجملة معمولا للقول ومن قرأ بالياء فالظاهر أن الضمير للذين كفروا وتكون الجملة إذ ذاك ليست محكية بقل بل محكية بقول آخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون واخباري انه يقع عليهم الغلبة والهزيمة كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتاء أخبرهم بمعنى ما أخبر به من أنهم سيغلبون وبالياء أخبرهم باللفظ

﴿ قل للذين كفروا ﴾ هم معاصروه عليه السلام وفي سبب نزولها اختلاف قيل ان يهود بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا أغمارا ولو حاربتنا لرأيت رجالا وناسب ماسبق من الوعد الصادق في قوله فيما آل اليه الكفار السابق ذكرهم في أخذ الله اياهم وما لهم الى النار هذا الوعد الصادق في قوله ﴿ ستغلبون وتحشرون الآية ﴾ وقرئ بالتاء وبالياء فيهما والمخصوص بالذم محذوف أي وبئس المهاد جهنم والخطاب في قوله ﴿ قد كان لكم ﴾ للمؤمنين والآية العلامة التي قد ظهرت في وقعة بدر وهي غلبة المؤمنين للكافرين حسب الوعد الصادق في قوله ستغلبون والفئة الجماعة من فاء يفيء

(ح) جاء جمع شهوة على شهي وهذا مما لم يذكره النحويون في جمع فعلة معتلة اللام قالت امرأة من بني نصر بن معاوية * فلولا الشهي والله كنت جديرة * بأن أترك اللذات في كل مشهد

الذى أخبر به انهم سيغلبون وأجاز بعضهم وهو الفراء وأحمد بن يحيي وأورده ابن عطية احتمالا أن يعود الضمير فى سيغلبون فى قراءة التاء على قريش أى قل لليهود ستغلب قريش وفيه بعد والظاهر ان الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية والذلة وظهور الدلائل والحجج والى معناها الغاية وان جهنم منتهى حشرهم وأبعد من ذهب الى أن الى فى معنى فى فيكون المعنى انهم يجمعون فى جهنم و بئس المهاد يحتمل أن يكون من جملة المقول و يحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم محذوف لدلالة ماقبله عليه التقدير و بئس المهاد جهنم وكثيرا ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما يستدل به لمذهب سيبويه انه مبتدأ والجملة التى قبله فى موضع الخبر إذ لو كان خبر مبتدا محذوف أو مبتدا محذوف الخبر للزم من ذلك حذف الجملة برأسها من غير أن يبقى مايدل عليها وذلك لا يجوز لأن حذف المفرد أسهل من حذف الجملة وأما من جعل المهاد مامهدوا لأنفسهم أى بئسما مهدوا لأنفسهم وكان المعنى عنده و بئس فعلهم الذى أداهم الى جهنم ففيه بعد و يروى عن مجاهد ﴿قد كان لكم آية فى فئتين التقتا﴾ قال فى رى الظمآن أجمع المفسرون على أنها وقعة بدر والخطاب للمؤمنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الآية تثبيت النفوس وتشجيعها لأنه لما أمر أن يقول للكفار ماقال أمكن أن يستبعد ذلك المنافقون و بعض ضعفة المؤمنين كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد أموال كسرى وقيصر ونحن لا نأمن على النساء فى المذهب وكما قال عدى بن حاتم حين أخبره النبى صلى الله عليه وسلم بالأمنة التى تأتى فقلت فى نفسى فأين دعار طيئ الذين سعروا البلاد الحديث بكماله * وقيل الخطاب للكافرين وهو ظاهر ولاسيما على قراءة من قرأ ستغلبون بالتاء و يخرج ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم واعلاما بأن الله سينصر دينه وقد أراكم فى ذلك مثالا بما جرى لمشركى قريش من الخذلان والقتل والأسر * وقيل الخطاب لليهود قاله الفراء وابن الانبارى وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم كأنه قيل لا تغتروا بدربتكم فى الحرب ومنعة حصونكم ومجالبتكم لمشركى قريش فان الله غالبكم وقد علمتم ماحل بأهل بدر ولم يلحق التاء كان وان كان قد أسند الى مؤنث وهو الآية لأجل أنه تأنيث مجازى وازداد حسنا بالفصل واذا كان الفصل محسنا فى المؤنث الحقيقى فهو أولى فى المؤنث المجازى ومن كلامهم حضر القاضى امرأة * وقال

إن امرأ غره منكن واحدة * بعدى و بعدك فى الدنيا لمغرور

* وقيل ذكر لأن معنى الآية البيان فهو كما قال

برهرهة رودة رخصة * كخرعوبة البانة المنفطر ذهب الى القضيب وفى قوله فى فئتين محذوف تقديره فى قصة فئتين ومعنى التقتا أى للحرب والقتال ﴿فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة﴾ أى فئة مؤمنة تقاتل فى سبيل الله وفئة أخرى كافرة تقاتل فى سبيل الشيطان فحذف من الأولى ما أثبت مقابله فى الثانية ومن الثانية ما أثبت نظيره فى الأولى فذكر فى الأولى لازم الايمان وهو القتال فى سبيل الله وذكر فى الثانية ملزوم القتال فى سبيل الشيطان وهو الكفر والجمهور برفع فئة على القطع التقدير احداهما فيكون فئة على هذا خبر مبتدا محذوف أو التقدير منهما فيكون مبتدأ محذوف الخبر * وقيل الرفع على البدل من الضمير فى التقتا * وقرأ مجاهد والحسن والزهرى وحميد فئة بالجر على البدل التفصيلى وهو بدل كل من كل كما قال

وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت

رجع و﴿التقتا﴾ جملة فى موضع الصفة للفئتين ثم فصل الفئتين فى قوله ﴿فئة تقاتل فى سبيل الله﴾ وصح الابتداء بالنكرة لانه فى موضع تفصيل وثم صفة محذوفة تقديرها فئة مؤمنة تقاتل فى سبيل الله ﴿وأخرى﴾ معطوف على فئة وثم صفة محذوفة تقديرها وأخرى كافرة تقاتل فى سبيل الطاغوت كما قال الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فحذف من الجملة الأولى ماأثبت مقابله فى الجملة الثانية ومن الثانية ماأثبت مقابله فى الأولى وقرئ فئة بالجر على البدل من الفئتين وهو بدل تفصيل وقرئ فئة بالنصب على المدح أى أمدح فئة وأخرى كافرة بالنصب على الذم أى وأذم أخرى وزعم الزمخشرى أن نصب فئة على الاختصاص وليس بجيد لأن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وأجاز هو وغيره قبله كالزجاج أن ينتصب فئة على الحال من الضمير وهى حال موطئة وقرئ يقاتل بالياء على تذكير الفئة لان معناها

ومنهم من رفع كافرة ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراءة تكون فئة الأولى بدل بعض من كل فيحتاج الى تقدير ضمير أى فئة منهما تقاتل فى سبيل الله وترتفع أخرى على وجهى القطع إما على الابتداء و إما على الخبر * وقرأ ابن السميفع وابن أبى عبلة فئة بالنصب قالوا على المدح وتمام هذا القول انه انتصب الأول على المدح والثانى على الذم كأنه قيل أمدح فئة تقاتل فى سبيل الله وأذم أخرى كافرة * وقال الزمخشرى النصب فى فئة على الاختصاص وليس بجيد لأن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وأجازهو وغيره قبله كالزجاج أن ينتصب على الحال من الضمير فى التقتا وذكر فئة على سبيل التوطئة * وقرأ الجمهور تقاتل بالتاء على تأنيث الفئة وقرأ مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على التذكير قالوا لأن معنى الفئة القوم فرد اليه وجرى على لفظه ﴿ يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ قرأ نافع و يعقوب وسهل ترونهم بالتاء على الخطاب * وقرأ باقى السبعة بالياء على الغيبة * وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التاء على الخطاب * وقرأ السلمى بضم الياء على الغيبة فأما من قرأ بالتاء المفتوحة فهو جار على ماقبله من الخطاب فيكون الضمير فى لكم للمؤمنين والضمير المرفوع فى ترونهم للمؤمنين أيضا وضمير النصب فى ترونهم وضمير الجر فى مثليهم عائد على الكافرين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين مثلى أنفسهم فى العدد فيكون ذلك أبلغ فى الآية أنهم رأوا الكفار فى مثلى عددهم ومع ذلك نصرهم الله عليهم وأوقع المسلمون بهم وهذه حقيقة التأييد بالنصر كقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد هذا المعنى لأنهم جعلوا هذه الآية وآية الأنفال قصة واحدة وهناك نص على أنه تعالى قلل المشركين فى أعين المؤمنين فلا يجامع هذا التكثير فى هذه الآية على هذا التأويل و يحمل على من قرأ بتاء الخطاب أن يكون الخطاب للمؤمنين والضمير المنصوب فى ترونهم للكافرين والمجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين مثلى المؤمنين واستبعد هذا اذ كان التركيب يقتضى أن يكون ترونهم مثليكم * وأجيب بأنه من الالتفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة و يحتمل ان يعود الضمير فى مثليهم على الفئة المقاتلة فى سبيل الله أى ترون أيها المؤمنون الفئة الكافرة مثلى الفئة المقاتلة فى سبيل الله وهم أنفسهم والمعنى ترونهم مثليكم وهذا تقليل اذ كانوا نيفا على ألف والمسلمون فى تقدير ثلث منهم فأرى الله المسلمين الكافرين فى ضعفى المسلمين على ماقرر فى قوله ان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ليجترؤا عليهم واذن كان الضمير فى لكم للكافرين وفى ترونهم الخطاب لهم والمنصوب والمجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها الكافرون المؤمنين مثلى أنفسهم و يحتمل أن يكون الضمير المجرور عائدا على الفئة الكافرة أى مثلى الفئة الكافرة وهم أنفسهم فيكون الله تعالى قد أرى المشركين المؤمنين أضعاف أنفس المؤمنين أو أضعاف الكافرين على قلة المؤمنين ليهابوهم و يجبنوا عنهم وكانت تلك الرؤية مددا من الله للمؤمنين كما أمدهم تعالى بالملائكة فان كانت هذه وآية الانفال فى قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذاك التقليل باعتبار حالين قللوا أولا فى أعين الكفار حتى يجترؤا على ملاقاة المؤمنين وكثروا حالة الملاقاة حتى قهروا وغلبوا كقوله وقفوهم انهم مسئولون فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وأما من قرأ بالياء المفتوحة فالظاهر أن الجملة تكون صفة لقوله وأخرى كافرة وضمير الرفع عائد عليها على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان تراهم وضمير النصب عائد على فئة تقاتل فى سبيل الله وضمير الجر فى مثليهم عائد على فئة أيضا وذلك على معنى الفئة

القوم وقرئ ﴿ ترونهم ﴾ بالتاء و بالياء مفتوحتين ومضمومتين فضمير الرفع للمؤمنين وضمير النصب للكافرين وكذلك ضمير الجر فى ﴿ مثليهم ﴾ أى يرى المؤمنون الكافرين مثلى الكافرين فالمؤمنون أقل من الكافرين ومع ذلك وقع النصر كما قال تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة و يدل على هذا

****

(ش) فئة تقاتل بالنصب على المدح أو الذم لابن أبى عبلة وابن السميفع والزمخشرى بالنصب على الاختصاص (ح) ليس هذا بجيد لان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما

اذلو عاد على اللفظ لكان التركيب تراهامثليها أي ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة في مثلي عدد نفسها أي ستمائة ونيف وعشرين أو مثلي أنفس الفئة الكافرة أي ألفين أو قريبا من ألفين ويحتمل أن يكون ضمير الفاعل عائدا على الفئة المؤمنة على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عائدا على الفئة الكافرة على المعنى أي ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي نفسها ويحتمل أن يعود الضمير المجرور على الفئة الكافرة أي مثلي الفئة الكافرة والجملة اذذاك صفة لقوله وأخرى كافرة ففي الوجه الاول الرابط الواو وفي هذا الوجه الرابط ضمير النصب واذا كان الضمير في لكم لليهود فالآية كما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم احتجاجا عليهم وتثبيتا لصورة الوعد السابق من أن الكفار سيغلبون فمن قرأ بالتاء كان معناه لو حضرتم أو ان كنتم حضرتم وساغ هذا الخطاب لوضوح الأمر في نفسه ووقوع اليقين به لكل انسان في ذلك العصر ومن قرأ بالياء فضمير الفاعل يحتمل أن يكون للفئة المؤمنة ويحتمل أن يكون للفئة الكافرة على ماتقرر قبل والرؤية في هاتين القراءتين بصرية تتعدى لواحد وانتصب مثليهم على الحال قاله أبو علي ومكي والمهدوي ويقوي ذلك ظاهر قوله رأي العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد * قال الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لالبس فيها معاينة كسائر المعاينات * وقيل الرؤية هنا من رؤية القلب فيتعدى لاثنين والثاني هو مثليهم ورد هذا بوجهين أحدهما قوله تعالى رأي العين * والثاني أن رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشئ شيئين * وأجيب عن الأول بأن انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي أي رأيا مثل رأي العين أي يشبه رأي العين وليس في التحقيق به * وعن الثاني بأن معنى الرؤية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالا واذا كانوا قد أطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلأن يطلقوا الرأي عليه أولى قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات أي فان اعتقدتم ايمانهن ويدل على هذا قراءة من قرأ ترونهم بضم التاء أو الياء قالوا فكان المعنى أن اعتقاد التضعيف في جمع الكفار أو المؤمنين كان تخمينا وظنا لا يقينا فلذلك ترك في العبارة ضرب من الشك وذلك أن أرى بضم الهمزة تقولها فيما عندك فيه نظر واذا كان كذلك فكما استحال أن يحمل الرأي هنا على العلم يستحيل أن يحمل على النظر بالعين لأنه كما لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يقع النظر البصري مخالفا للمنظور اليه فالظاهر ان ذلك انما هو على سبيل التخمين والظن وانه لتمكن ذلك في اعتقادهم شبه برؤية العين والرأي مصدر رأى يقال رأى رأيا ورؤية ورؤيا ويغلب رؤيا في المنام ورؤية في البصرية يقظة ورأيا في الاعتقاد يقال هذا رأي فلان قال

رأى الناس الامن رأى مثل رأيه * خوارج تراكين قصد المخارج

ومعنى مثليهم قدرهم مرتين وزعم الفراء أن معنى يرونهم مثليهم ثلاثة أمثالهم كقول القائل عندي ألف وأنا محتاج الى مثليها وغلطه الزجاج * وقال انما مثل الشئ مساوله ومثلاه مساويه مرتين * وقال ابن كيسان أوقع الفراء في هذا التأويل أن المشركين كانوا ثلاثة أمثال المسلمين يوم بدر فتوهم أنه لا يجوز أن يكونوا يرونهم الاعلى عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما المعنى أراهم الله على غير عدتهم بجهتين احداهما أنه رأى الصلاح في ذلك لان المؤمنين يقوى قلوبهم بذلك والأخرى أنه آية النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وتظاهرت الروايات أن جميع الكفار ببدر كانوا نحو الألف أو تسعمائة والمؤمنين ثلثمائة وأربعة عشر * وقيل وثلاثة عشر لكن رجع بنو زهرة مع الأخنس بن شريف ورجع طالب بن أبي طالب وأتباع وناس كثير

حتى بقي للقتال من يقرب من الثلثين فقد كر الله المثلين اذ أمرهما متيقن لم يدفعه أحد * وحكى عن ابن عباس أن المشركين كانوا في قتال بدر ستمائة وستة وعشرين وقد ذهب الزجاج وغيره الى أنهم كانوا نحو الالف * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم ألف * وقال ابن عباس نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا * وقال في رواية لقد قللوا في أعيننا حتى لقد قلت لرجل الى جانبي تراهم سبعين قال أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفا ونقل أن المشركين لما أسروا قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلاثمائة وثلاثة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا وتكثير كل طائفة في عين الأخرى وتقليلها بالنسبة الى وقتين جائز فلا يمتنع ﴿ والله يؤيد بنصره من يشاء ﴾ أي يقويه بعونه * وقيل النصر الحجة ونسبة التأييد اليه يدل على أن المؤيدهم المؤمنون ومفعول من يشاء محذوف أي من يشاء نصره ﴿ ان في ذلك ﴾ أي النصر * وقيل رؤية الجيش مثليهم ﴿ لعبرة ﴾ أي اتعاظا ودلالة ﴿ لأولى الابصار ﴾ ان كانت الرؤية بصرية فالمعنى للذين أبصروا الجمعين وان كانت اعتقادية فالمعنى لذوى العقول السليمة القابلة للاعتبار ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين ﴾ قرأ الجمهور زين مبنيا للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالى قاله عمر لأنه قال حين نزلت الآن يارب حين زينتها فنزلت قل أؤنبئكم الآية ومعنى التزيين خلقها وانشاء الجبلة على الميل اليها وهذا كقوله انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فزينها تعالى للابتلاء ويدل عليه قراءة زين للناس حب مبنيا للفاعل وهو الضمير العائد على الله في قوله والله يؤيد * وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من زينها ما أحد أشد ذما لها من خالقها ويصح اسناد التزيين الى الله تعالى بالايجاد والتهيئة للانتفاع ونسبته الى الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها وأشارت الآية الى توبيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتونين بالدنيا وأضاف المصدر الى المفعول وهو الكثير في القرآن وعبر عن المشتهيات بالشهوات مبالغة إذ جعلها نفس الاعيان وتنبيها على خستها لأن الشهوة مسترذلة عند العقلاء يذم متبعها ويشهد له بالانتظام في البهائم وناهيك لهذا ما قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره وأتى بذكر الشهوات أولا مجموعة على سبيل الاجمال ثم أخذ في تفسيرها شهوة شهوة ليدل على أن المزين ماهو الا شهوة دنيوية لا غير فيكون في ذلك تنفير عنها وذم لطالبها والذى يختارها على ما عند الله وبدأ في تفصيلها بالأهم فالأهم بدأ بالنساء لأنهن حبائل الشيطان وأقرب وأكثر امتزاجا ماتركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم منكن ويقال فيهن فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفي البنين فتنة واحدة وهي جمع المال وثنى بالبنين لأنهم من ثمرات النساء وفروع عنهن وشقائق النساء في الفتن الولد مبخلة مجبنة

وانما أولادنا بيننا * أكبادنا تمشى على الأرض

لو هبت الريح على بعضهم * لامتنعت عيني من الغمض

* المرء مفتون بابنه وبشعره وقدموا على الأموال لأن حب الانسان ولده أكثر من حبه ماله وحيث ذكر الامتنان والانعام أو الاستعانة والغلبة قدمت الأموال على الأولاد وظاهر قوله والبنين الذكران * وقيل يشمل الاناث وغلب التذكير ﴿ والقناطير المقنطرة ﴾ ثلث بالاموال

قوله ﴿ والله يؤيد بنصره من يشاء ﴾ والرؤية هنا من رؤية البصر يدل عليه قوله ﴿ رأى العين ﴾ والتأييد التقوية وكان المسلمون في وقعة بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر والكفار نحو الالف ﴿ ان في ذلك ﴾ أي في تلك الآية من غلبة المؤمنين على قلتهم للكافرين على كثرتهم ﴿ لعبرة ﴾ أي لاتعاظا و ﴿ الابصار ﴾ قد تكون من بصر العين أو من بصيرة القلب ومفعول يشاء محذوف أي من يشاء نصره وقرئ ﴿ زين ﴾ مبنيا للفاعل وهو عائد على الله تعالى ذكر تعالى ما جبل عليه طباع الناس من حب الدنيا وما فيها من متاعها وأضاف ﴿ حب ﴾ وهو مصدر الى المفعول وهو ﴿ الشهوات ﴾ والفاعل محذوف أي حبهم للشهوات والشهوة مسترذلة يذم متبعها والشهوات عامة بينت بما بعدها فبدأ بالنساء ولا شئ أعظم منهن في الشهوة ثم بما يتولد منهن وهم البنون ثم بما يتم به حال المشتهى من الذهب والفضة ثم بالخيل لانه فيها عزة وقدرة على الامتناع ثم بالانعام لانها كانت

لما في المال من الفتنة ولأنه يحصل به غالب الشهوات ولأن المرء يرتكب الاخطار في تحصيله للولد *
واختلف في القنطار أهو عدد مخصوص أم ليس كذلك فقيل ألف ومائتا أوقية وقيل اثنا
عشر ألف أوقية وقيل ألف ومائتا دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأول
رواه أبيّ وقال به معاذ وابن عمر وعاصم بن أبي النجود والحسن في رواية والثاني رواه أبو هريرة
وقال به والثالث رواه الحسن ورواه العوفي عن ابن عباس وقيل اثنا عشر ألف درهم أو ألف
دينار ذهبا وروي عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون ألفا وقال مجاهد
وروي عن ابن عمر سبعون ألف دينار وقال السدي ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال
الكلبي ألف مثقال ذهب أو فضة وقال قتادة مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألف درهم من الفضة
* وقال سعيد بن جبير وعكرمة مائة ألف ومائة منّ ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء
الاسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقيل أربعون أوقية من ذهب أو فضة ذكره مكي وقاله
ابن سيده في المحكم وقيل ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال ابن سيده في المحكم القنطار
بلغة بربر ألف مثقال وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير وآتيتم احداهن قنطارا
قال ألف دينار وحكى الزجاج أنه قيل ان القنطار هو رطل ذهبا أو فضة قال ابن عطية وأظنه وهما
وان القول مائة رطل فسقطت مائة للناقل انتهى وقال أبو حمزة الثمالي القنطار بلسان أفريقية
والاندلس ثمانية آلاف مثقال وهذا يكون في الزمان الأول وأما الآن فهو عندنا مائة رطل والرطل
عندنا ستة عشر أوقية وقال أبو بصرة وأبو عبيدة ملء مسك ثور ذهبا قال ابن سيده وكذا هو
بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو بلغة الروم وقال الربيع بن أنس المال الكثير بعضه على
بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال أبو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يحد وقال الحكم
القنطار ما بين السماء والأرض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كما ان الرطل معيار
ويقال لما بلغ ذلك الوزن قنطار أي يعدل القنطار وأصح الاقوال الأول والقنطار يختلف باختلاف
البلاد في قدر الأوقية انتهى والمقنطرة مفعللة أو مفيعلة من القنطار ومعناه المجتمعة كما يقول الألوف
المؤلفة والبدرة المبدرة اشتقوا منها وصفا للتوكيد وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة والطبري
* وقيل المقنطرة تسعة قناطير لأنه جمع جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون
المقنطرة أقل من تسعة وقال الفراء لا تكون أكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي
المقنطرة المضروبة دنانير أو دراهم وقال الربيع والضحاك المنضد الذي بعضه فوق بعض وقيل
المخزونة المدخورة وقال يمان المدفونة المكنوزة وقيل الحاضرة العتيدة قاله ابن عطية وقال
مروان بن الحكم ما المال الا ما حازته العيان ﴿ من الذهب والفضة ﴾ تبيين للقناطير وهو في
موضع الحال منها أي كائنا من الذهب ﴿ والخيل المسومة ﴾ أي الراعية في المروج سامت سرحت
وأخذت سومها من الرعي أي غاية جهدها ولم تقصر على حال دون حال فيكون قد عدى الفعل
بالتضعيف كما عدي بالهمزة في قولهم أسمتها قاله ابن عباس وابن جبير والحسن وعبد الله بن
عبد الرحمن بن أبزى ومجاهد والربيع وروي عن مجاهد أنها المطهمة الحسان وقال السدي هي
الرائقة من سيما الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختاره النحاس من قولهم رجل وسيم ولا
يكون ذلك لاختلاف المادتين الا ان ادعى القلب وقال أبو عبيدة والكسائي المعلمة بالشيات
* وروي عن ابن عباس وهو من السومة وهي العلامة * قال أبو طالب

أكثر مراكبهم وأكثر
مشروبهم منها ثم بالحرث
اذ فيه تحصيل أقواتهم
والقنطار مختلف في عدده
والظاهر المبالغة فيما
يملكه الانسان من
العينين والمقنطرة صفة
للقناطير ويراد به الكثرة
وجاء هذا التركيب في
أحسن أسلوب من تعلق
النفس بما ذكر والاشارة
بقوله

أمين محب للعباد مسوّم * بخاتم ربّ طاهر للخواتم

قال أبو زيد أصل ذلك أن تجعل عليها صوفة أو علامة تخالف سائر جسدها لتبين من غيرها في المرعى * وقال ابن فارس في المجمل المسومة هي المرسل عليها ركبانها وقال ابن زيد المعدّة للجهاد وقال ابن المبرد المعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الاوضاح من الغرة والتحجيل * وقيل هي المهاليج ﴿ والأنعام والحرث ﴾ يحتمل أن يكون المعاطف من قوله والقناطير الى آخرها غيرما أتى تبيينا معطوفا على الشهوات أي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله من النساء فيكون مندرجا في الشهوات ولم يجمع الحرث لأنه مصدر في الأصل * وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تسقي الحرث ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا ﴾ أشار بذلك وهو مفرد الى الاشياء السابقة وهي كثيرة لأنه أراد ذلك المذكور أو المتقدم ذكره والمعنى تحقير أمر الدنيا والاشارة الى فنائها وفناء ما يستمتع به فيها وأدغم أبو عمرو في الادغام الكبير ثاء والحرث في ذال ذلك واستضعف لصحة الساكن قبل الثاء ﴿ والله عنده حسن المآب ﴾ أي المرجع وهو اشارة الى نعيم الآخرة الذي لا يفنى ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الأحكام في هذه الآية ان فيها دلالة على ايجاب الصدقة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة فالنساء والبنون فيهم النفقة وباقيها فيها الصدقة قاله الماتريدي وذكروا في هذه الآية أنواعا من الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله للذين كفروا على قول عامة المفسرين هم اليهود وهذا من تلوين الخطاب والتجنيس المغاير في ترونهم مثليهم رأي العين والاحتراس في رأي العين قالوا لئلا يعتقد أنه من رؤية القلب فهو من باب الحزر وغلبة الظن والابهام في زين للناس والتجنيس المماثل في والقناطير المقنطرة والحذف في مواضع وهي كل موضع يضطر فيه الى تصحيح المعنى بتقدير محذوف ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد * الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار * الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار * شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ * الرضوان مصدر رضي وكسر رائه لغة الحجاز وضمها لغة تميم وبكر وقيس وغيلان * وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر * السحر بفتح الحاء وسكونها قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحر أكل في ذلك الوقت واستحر سار فيه قال

بكرن بكورا واستحرت بسحرة * فهن لوادي الرس كاليد للفم

واستحر الطائر صاح وتحرك فيه قال

يعل به برد أنيابها * اذا غرد الطائر المستحر

وأسحر الرجل واستحر دخل في السحر * قال

وأدلج من طيبة مسرعا * فجاء الينا وقد أسحرا

وقال بعض اللغويين السحر من ثلث الليل الآخر الى الفجر وجاء في بعض الأشعار عن العرب أن السحر يستمر حكمه فيما بعد الفجر وقيل السحر عند العرب يكون من آخر الليل ثم يستمر الى الاسفار وأصل السحر الخفاء للطفه ومنه السحر والسحر ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ نزلت

﴿ ذلك ﴾ الى ما تقدم ذكره من المحبوبات ﴿ ومتاع ﴾ أي ما يتمتع به ثم يزول ﴿ والمآب ﴾ المرجع وهو الجنة للمؤمنين ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ أي بخير مما تقدم ذكره من متاع الدنيا لان ذلك فان وهذا باق لما أبهم في قوله بخير من ذلكم عين جهة الخيرية بقوله

حين قال عمر عندما نزل زين للناس يارب الآن حين زينتها ولما ذكر تعالى أن عنده حسن المآب ذكر المآب وأنه خير من متاع الدنيا لأنه خير خال من شوب المضار وباق لا ينقطع والهمزة في أؤنبئكم الأولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة * وقرئ في السبعة بتحقيق الهمزتين من غير ادخال ألف بينهما وبتحقيقهما وادخال ألف بينهما وبتسهيل الثانية من غير ألف بينهما ونقل ورش الحركة الى اللام وحذف الهمزة وبتسهيلها وادخال ألف بينهما وفي هذه الآية تسلية عن زخارف الدنيا وتقوية لنفوس تاركها وتشريف الالتفات من الغيبة الى الخطاب ولما قال ذلك متاع فأفرد جاء بخير من ذلكم فأفرد اسم الاشارة وان كان هناك مشارا به الى ما تقدم ذكره وهو كثير فهذا مشار به الى ما أشير بذلك وخير هنا أفعل التفضيل ولا يجوز أن يراد به خير من الخيور ويكون من ذلكم صفة لما يلزم في ذلك من أن يكون ما رغبوا فيه بعضا مما زهدوا فيه ﴿للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ يحتمل أن يكون للذين متعلقا بقوله بخير من ذلكم وجنات خبر مبتدأ محذوف أي هو جنات فتكون ذلك تبيينا لما أبهم في قوله بخير من ذلكم ويؤيد ذلك قراءة يعقوب جنات بالجر بدلا من بخير كما تقول مررت برجل زيد بالرفع وزيد بالجر وجوز في قراءة يعقوب أن يكون جنات منصوبا على اضمار أعني ومنصوبا على البدل على موضع بخير لانه نصب ويحتمل أن يكون للذين خبرا والجنات على أن تكون مرتفعة على الابتداء ويكون الكلام تم عند قوله بخير من ذلكم ثم بين ذلك الخير لمن هو فعلى هذا العامل في عند ربهم العامل في للذين وعلى القول الأول العامل فيه قوله بخير ﴿خالدين فيها وأزواج مطهرة﴾ تقدم تفسير هذا وما قبله ﴿ورضوان من الله﴾ بدأ أولا بذكر المقر وهو الجنات التي قال فيها وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم انتقل من ذكرها الى ذكر ما يحصل به الانس التام من الازواج المطهرة ثم انتقل من ذلك الى ما هو أعظم الاشياء وهو رضا الله عنهم فحصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني حيث علم رضا الله عنه كما جاء في الحديث أنه تعالى يسأل أهل الجنة هل رضيتم فيقولون مالنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون يارب وأي شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا ففي هذه الآية الانتقال من عال الى أعلى منه ولذلك جاء في سورة براءة وقد ذكر تعالى الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله أكبر يعني أكبر مما ذكر من الجنات والمساكن وقال الماتريدي أهل الجنة مطهرون لان العيوب في الاشياء علم الفناء وهم خلقوا للبقاء وخص النساء بالطهر لما فيهن في الدنيا من فضل المعايب والاذى * وقال أبو بكر ورضوان بالضم حيث وقع الا في ثاني العقود فعنه خلاف وباقي السبعة بالكسر وقد ذكرنا أنهما لغتان ﴿والله بصير بالعباد﴾ أي بصير بأعمالهم مطلع عليها فيجازي كلا بعمله فتضمنت الوعد والوعيد ولما ذكر المتقين أفهم مقابلهم فختم الآية بهذا ﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار﴾ لما ذكر أن الجنة للمتقين ذكر شيأ من صفاتهم فبدأ بالايمان الذي هو رأس التقوى وذكر دعاءهم ربهم عند الاخبار عن أنفسهم بالايمان وأكد الجملة بان مبالغة في الاخبار ثم سألوا الغفران ووقايتهم من العذاب مرتبا ذلك على مجرد الايمان فدل على أن الايمان يترتب عليه المغفرة ولا يكون الايمان عبارة عن سائر الطاعات كما يذهب اليه بعضهم لان من تاب وأطاع الله لا يدخله النار بوعده

﴿للذين اتقوا عند ربهم جنات﴾ وقرئ بخفض جنات فجاز أن يكون بدلا من قوله بخير ويكون قوله للذين متعلقا بقوله بخير فلا يكون استئناف كلام بخلاف رفع جنات فانه مبتدأ وللذين خبره والكلام مستأنف جواب كلام مقدر كأنه قيل ما الخير فقيل للذين اتقوا عند ربهم جنات ونبأ هنا تعدت الى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر وبدأ بمقر المتقين وهي الجنات وذكر من صفاتها أنها تجري من تحتها الانهار ثم بالازواج اللاتي هن من أعظم الشهوات اذ ذكر في الآية قبلها حب الشهوات من النساء ووصفهن بالتطهير من دم الحيض وغيره وأتبع ذلك بأعظم الاشياء وهو رضاه عنهم فانتقل من عال الى أعلى منه ﴿بصير بالعباد﴾ أي مطلع على أعمالهم فيجازي كلا بعمله ولما ذكر المتقين ذكر شيئا من صفاتهم فبدأ بالايمان الذي هو رأس التقوى ورتب سؤال المغفرة عليه والوقاية من النار ولما ذكر الايمان بالقول أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكاليف وهو الصبر ثم ذكر صدقهم فيما أخبروا به من قولهم ﴿ربنا إننا آمنا﴾ وتقدم ذكر القنوت

الصادق فكان يكون السؤال فى أن لا يفعله بما لا ينبغى ونظيرها ربنا إننا سمعنا مناديا الآية فالصفات الآتية بعد هذا ليست شرائط بل هى صفات تقتضى كمال الدرجات * وقال الماتريدى مدحهم تعالى بهذا القول وفيه تزكية أنفسهم بالايمان والله تعالى نهى عن تزكية الانفس بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فلو كان الايمان اسما لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالايمان كما لم يرضها بسائر الطاعات ففى الآية حجة على من جعل الطاعات من الايمان وفيها دلالة على أن ادخال الاستثناء فى الايمان باطل لانه رضيه منهم دون استثناء انتهى * قيل ولا تدل على شئ من التزكية ولا من الاستثناء لان قولهم آمنا هو اعتراف بما أمروا به فلا يكون ذلك تزكية منهم لانفسهم ولان الاستثناء انما هو فيما يموت عليه المرء لا فيما هو متصف به ولا قائل بأن الايمان الذى يتصف به العبد يجوز الاستثناء فيه فان ذلك محال عقلا وأعرب الذين يقولون صفة و بدلا ومقطوعا لرفع أو لنصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا أو من توابع العباد والاول أظهر ﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ﴾ لما ذكر الايمان بالقول أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكاليف فصبروا على أداء الطاعة وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد فى القلب للفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيما أخبروا به من قولهم ربنا اننا آمنا وفى جميع ما يخبرون * وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم وألسنتهم فى السر والعلانية وهذا راجع للقول الذى قبله ثم بوصف القنوت وتقدم تفسيره فى قوله كل له قانتون فأغنى عن اعادته ثم بوصف الانفاق لان ما تقدم هو من الأوصاف التى نفعها مقتصر على المتصف بها لا يتعدى فأتى فى هذا بالوصف المتعدى الى غيره وهو الانفاق وحذفت متعلقات هذه الأوصاف للعلم بها فالمعنى الصابرين على تكاليف ربهم والصادقين فى أقوالهم والقانتين لربهم والمنفقين أموالهم فى طاعته والمستغفرين الله لذنوبهم فى الأسحار ولما ذكر أنهم رتبوا طلب المغفرة على الايمان الذى هو أصل التقوى أخبر أيضا عنهم أنهم عند اتصافهم بهذه الأوصاف الشريفة هم مستغفرون بالأسحار فليسوا يرون اتصافهم بهذه الأوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وان كانوا مستغفرين دائما لانه مظنة الاجابة كما صح فى الحديث أنه تعالى تنزه عن سمات الحدوث ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكانت الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يتحرون الأسحار ليستغفروا فيها وكان السحر مستحبا فيه الاستغفار لان العبادة فيه أشق ألا تراهم يقولون ان اغفاءة الفجر من ألذ النوم ولان النفس تكون اذ ذاك أصفى والبدن أقل تعبا والذهن أرق وأحد إذ قد أجم عن الأشياء الشاقة الجسمانية والقلبية بسكون بدنه وترك فكره بانتهاره فى وارد النوم * وقال الزمخشرى انهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة فيه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه انتهى ومعناه عن الحسن وهذه الأوصاف الخمسة هى لموصوف واحد وهم المؤمنون وعطفت بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة إذ ليست فى معنى واحد فينزل تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت * وقال الزمخشرى والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم فى كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف فى الصفة بالواو يدل على الكمال وقال المفسرون فى الصابرين صبروا عن المعاصى * وقيل على المصائب * وقيل ثبتوا على العهد الأول * وقيل هم الصائمون وقالوا فى الصادقين فى الأقوال * وقيل فى القول والفعل والنية * وقيل فى السر والعلانية

﴿والمنفقين﴾ أموالهم فى الطاعات ﴿والمستغفرين﴾ الله لذنوبهم ﴿بالاسحار﴾ وهى أوقات الاجابة ألا ترى الى قوله سبحانه وتعالى من يدعونى فاستجيب له فى حديث النزول قال الزمخشرى والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم فى كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف فى الصفة بالواو يدل على الكمال

﴿ شهدالله ﴾ الآية سبب نزولها ان حبرين من الشام قدما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج فى آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحمد قال نعم فقالا نسئلك عن شهادة ان أخبرتنا بها آمنا فقال سلانى فقال أحدهما أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله فنزلت فأسلما وشهد هنا بمعنى أعلم بانفراده بالوحدانية وعطف عليه ﴿ والملائكة ﴾ وهم من العالم العلوى ثم أولى العلم ويشمل الملائكة وغيرهم من الثقلين وانتصب قائما على الحال من الله وحده قال الزمخشرى وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أى من الله لقوله وهو الحق مصدقا انتهى ليس هذا من الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة فى نحو أنا عبدالله شجاعا وهو زيد شجاعا وفى كونه حالا من اسم الله قلق فى التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذى الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلها معمولة لعامل واحد وقال الزمخشرى (فان قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا من هو فى لا اله الا هو (قلت) نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعى أن يكون فى الجملة التى هى زيادة فى فائدتها عامل فيها كقولك أنا عبدالله شجاعا انتهى يعنى أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيأ من الجملة السابقة وانما تنتصب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحوه مضمر ابعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هى الدالة على معنى ملازم للمسند اليه الحكم أو شبيه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة (٤٠١) مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للفعول نحو أنا عبدالله شجاعا أى أحق شجاعا وان كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا وذهب الزجاج الى أن العامل فى هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التنبيه وجعله بعضهم حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد ورد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا أى كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب ومعنى بالقسط بالعدل * وأنه لا إله الا هو مفعول شهد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين بحيث لا ينسقان متجاورين وقرئ شهد مبنيا للفعول والمصدر المنسبك من أن وما بعدها بدل من لفظ الجلالة أى شهد انفراده بالالوهية وارتفع والملائكة على اضمار فعل أى وشهد الملائكة أو على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولوا العلم يشهدون وقرئ شهداء الله جمعا منصوبا مضافا الى الله وجوز أن يكون حالا من المستغفرين أو على المدح وهو جمع شهيد أو شاهد وقرئ شهداء الله بالرفع على اضمار مبتدأ محذوف أى هم شهداء وقرئ شهد الله بضم الشين والهاء ونصب الدال منونا ونصب الله وقرئ شهد بضم الدال وبفتحها مضافا لاسم الله فالرفع على خبر مبتدأ أى هم شهد الله والنصب على الحال وهو جميع شهيد كنذير ونذر وقرئ شهد لله بضم الدال ونصبها وبلام الجر ووجه رفع الملائكة فى هاتين القراءتين بالعطف على الضمير المستكن فى شهداء وتقدم توجيه رفع الملائكة على اضمار الفعل وعلى اضمار الخبر وقرئ انه بكسر الهمزة وقرئ أن لا اله الا هو بحذف الضمير وخرج نصب قائما على انه حال من هو أو صفة للمنفى وهو بعيد جدا أو من الجميع على اعتبار كل واحد واحد وهو أبعد مما قبله وأجاز الزمخشرى انتصاب قائما على المدح وقال (فان قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بنى نهشل لا ندعى لاب (قلت) قد جاء نكرة فى قول الهذلى * ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى انتهى سؤاله وجوابه وفى ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا

وقالوا فى القانتين الحافظين للغيب وقال الزجاج القائمين على العبادة * وقيل القائمين بالحق * وقيل الداعين المتضرعين * وقيل الخاشعين * وقيل المصلين وقالوا فى المنفقين المخرجين المال على وجه مشروع * وقيل فى الجهاد * وقيل فى جميع أنواع البر وقال ابن قتيبة فى الصدقات وقالوا فى المستغفرين السائلين المغفرة قاله ابن عباس وقال ابن مسعود وابن عمر وأنس وقتادة السائلين المغفرة وقت فراغ البال وخفة الأشغال وقال قتادة أيضا المصلين بالاسحار وقال زيد بن أسلم المصلين الصبح فى جماعة وهذا الذى فسروه كله متقارب ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ﴾ سبب نزولها أن حبرين من الشام قدما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج فى آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحمد فقال نعم فقالا نسألك عن شهادة ان أخبرتنا بها آمنا فقال سلانى فقال أحدهما أخبرنا عن

وأوردمثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معشر الانبياء لانورث انا بني نهشل لاندعى لاب والذى ذكره النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصح أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة

أقارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود تبتغي من تخادع

فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أقارع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالألف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو باى ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه وربما أتى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على انه صفة للمنفى فقال الزمخشري (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفى كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من (٤٠٢) انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل بالفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله وكونه انتصب على المدح أوجه من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذى ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوفان اللذان هما والملائكة وأولوا العلم وليسا معمولين لشئ من جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد أن هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا في حيز ما عمل فيها وفي خبره وهما عمرو وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد وأما المثال الذى مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الآية لان قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب وأما انتصابه على القطع فلا يجيء الا على مذهب الكوفيين وقد أبطله البصريون والأولى من هذه الاقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور وأما قراءة عبد الله القائم بالقسط فرفعه على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو القائم بالقسط (وقال) الزمخشري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل

أعظم الشهادة في كتاب الله فنزلت وأسلما وقال ابن جبير كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية خرت سجدا * وقيل نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى * وقيل في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية * وقيل انهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت وأصل شهد حضر ثم صرفت الكلمة في أداء ما تقرر علمه في النفس فأى وجه تقرر من حضور أو غيره * فقيل معنى شهد هنا أعلم قاله المفضل وغيره وقال الفراء وأبو عبيدة قضى وقال مجاهد حكم وقيل بين وقال ابن كيسان شهد باظهار صنعه

وفي كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

قال الزمخشري شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة وأولى العلم بذلك واحتجاجهم عليه انتهى وهو حسن وقال المروزى ذكر شهادته سبحانه على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله قل الانفال لله والرسول انتهى ومشاركة الملائكة وأولى العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطفا عليه لصحة نسبة الاعلام أو صحة نسبة الاظهار والبيان وان اختلفت كيفية الاظهار والبيان من حيث ان اظهاره تعالى بخلق الدلائل واظهار الملائكة بتقريرها للرسل والرسل لأولى العلم * وقال الواحدى شهادة الله بيانه واظهاره والشاهد هو العالم الذى بين ما علمه والله تعالى بين دلالات التوحيد بجميع ما خلق وشهادة الملائكة بمعنى الاقرار كقوله قالوا شهدنا على أنفسنا أى أقررنا فنسق شهادة الملائكة على شهادة الله وان اختلفت معنى لتماثلهما لفظا كقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي لانها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والدعاء وشهادة أولى العلم يحتمل الاقرار ويحتمل التبيين لانهم أقروا وبينوا انتهى * وقال المورج شهد الله بمعنى قال الله بلغة قيس بن غيلان وأولوا العلم * قيل هم الانبياء * وقيل العلماء * وقيل مؤمنو أهل الكتاب * وقيل المهاجرون والانصار * وقيل علماء المؤمنين * وقال الحسن المؤمنون والمراد بأولى العلم من كان من البشر عالما لانهم

فى المعطوف هو العامل فى المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة وقال الزمخشرى (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءنى زيد وعمرو راكبا لم يجز (٤٠٣) (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز فى قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءنى زيد وهندا راكبا جاز لتميزه بالذكورة انتهى وماذكره من قوله فى جاءنى زيد وعمرو راكبا انه لايجوز ليس كماذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فيمن وقع منه أو به الفعل أوما أشبهه واذا كان قيدا فانه يحمل على أقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق فى ذلك بين الحال والصفة ولو قلت جاءنى زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لاتجوز هذه المسئلة لانه يلبس بل لالبس فى هذا وهو جائز فكذلك الحال وأما قوله فى نافلة انه انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين أن يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل أن يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا

ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملائكة فانهم فى العلم سواء وانه لااله الا هو مفعول شهد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين بحيث لاينسقان متجاورين وقدم الملائكة على أولى العلم من البشر لانهم الملأ الأعلى وعلمهم كله ضرورى بخلاف البشر فان علمهم ضرورى واكتسابى *وقرأ أبو الشعثاء شهد بضم الشين مبنيا للمفعول فيكون أنه فى موضع البدل أى شهد وحدانية الله وألوهيته وارتفاع الملائكة على هذه القراءة على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولوا العلم يشهدون وحذف الخبر لدلالة المعنى عليه ويحتمل أن يكون فاعلا باضمار فعل محذوف لدلالة شهد عليه لانه اذا بنى الفعل للمفعول فانه قبل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملائكة وأولوا العلم *وقرأ أبو المهلب عم محارب بن دثار شهداء الله على وزن فعلاء جمعا منصوبا *قال ابن جنى على الحال من الضمير فى المستغفرين *وقيل نصب على المدح وهو جمع شهيد أو جمع شاهد كظرفاء وعلماء *وروى عنه وعن أبى نهيك شهداء الله بالرفع أى هم شهداء الله وفى القراءتين شهداء مضاف الى اسم الله *وروى عن أبى المهلب شهد بضم الشين والهاء جمع شهيد كنذير ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله منصوب وذكر النقاش أنه قرئ كذلك بضم الدال وبفتحها مضافا لاسم الله فى القراءتين * وذكر الزمخشرى انه قرئ شهداء لله برفع الهمزة ونصبها وبلام الجر داخلة على اسم الله فوجه النصب على الحال من المذكورين والرفع على اضمارهم ووجه رفع الملائكة على هاتين القراءتين عطفا على الضمير المستكن فى شهداء وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما وتقدم توجيه رفع الملائكة إما على الفاعلية وإما على الابتداء * وقرأ أبو عمرو بخلاف عنه بادغام واو هو فى واو والملائكة * وقرأ ابن عباس أنه لا إله الا هو بكسر الهمزة فى أنه وخرج ذلك على أنه أجرى شهد مجرى قال لان الشهادة فى معنى القول فلذلك كسر ان أو على أن معمول شهد هو ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله أنه لا إله الا هو جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها تسديد لمعنى الكلام وتقوية هكذا خرجوه والضمير فى أنه يحتمل أن يكون عائدا على الله ويحتمل أن يكون ضمير الشأن ويؤيد هذا قراءة عبد الله شهد الله أن لا إله الا هو ففى هذه القراءة يتعين أن يكون المحذوف اذا خففت ضمير الشأن لانها اذا خففت لم تعمل فى غيره الا ضرورة واذا عملت فيه لزم حذفه قالوا وانتصب قائما بالقسط على الحال من اسم الله تعالى أو من هو أو من الجميع على اعتبار كل واحد واحد أو على المدح أو صفة للمنفى كأنه قيل لا إله قائما بالقسط الا هو أو على القطع لان أصله القائم وكذا قرأ ابن مسعود فيكون كقوله وله الدين واصبا أى الواصب * وقرأ أبو حنيفة قيما وانتصابه على ماذكر * وذكر السجاوندى أن قراءة عبد الله قائم فأما انتصابه على الحال من اسم الله فعاملها شهد اذ هو العامل فى الحال وهى فى هذا الوجه حال لازمة لان القيام بالقسط وصف ثابت لله تعالى *وقال الزمخشرى وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أى من الله كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس من الحال المؤكدة لأنه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط

* * * * * * * * *

*قائما بالقسط (ش) وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أى من الله كقوله وهو الحق مصدقا (ح) ليس هذا من الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة فى نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا وفى كونه حالا من اسم الله تعالى قلق فى التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد

لاسحق ويعقوب لانهما زيدا لابراهيم بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاءله اسحق على الكبر وبعد أن عجزت سارة وأيست من الولادة ولما ذكر شهادة الله والملائكة وأولي العلم بانحصار الالوهية فيه تعالى أخبر بتقرير ذلك بقوله

طعاما وعائشة وفاطمة جائعا ففيه فصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلاهما معمولة لعامل واحد (ش) (فان قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا (ح) يعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وانما تنتصب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحوه مضمرا بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند اليه الحكم أو شبيه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وان كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا وذهب الزجاج الى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التنبيه وجعله بعضهم (٤٠٤) حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد ورد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا أي كل واحد منهم وهذا لا يقوله العرب (ش) ويجوز أن يكون نصبا على المدح (فان قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لأب * (قلت) قد جاء نكرة في قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالي *

(ح) في كلامه هذا تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لأب والذي ذكر النحويون ان المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة ولا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة أقارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود تبتغي من تخادع * فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أقارع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو باي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه وربما أتى بعد ضمير مخاطب (ش) (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح (ح) كان قد مثل في الفصل بين الصفة

بمعنى شهد وليس مؤكدا لمضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج قلق في التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا ففيه فصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلاهما معمولة لعامل واحد وأما انتصابه على الحال من الضمير الذي هو هو فجوزه الزمخشري وابن عطية * قال الزمخشري (فان قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في لا اله الا هو (قلت) نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كقوله أنا عبد الله شجاعا انتهى ويعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وانما ينتصب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحوه مضمرا بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند اليه الحكم أو شبيه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وان كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا * وذهب الزجاج الى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التنبيه وأما من جعله حالا من الجميع على ماذكر فرد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا أي كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب * وأما انتصابه على المدح فقال الزمخشري (فان قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب (قلت) قد جاء نكرة في قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالي

والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أو لكونه انتصب على المدح أو جهة من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوف وهو والملائكة وأولو العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا إله إلا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد أن هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية بأجنبي (٤٠٥) ليس داخلا في ما عمل فيها وهما عمرو وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد وأما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الآية لأن قولك الا عبد الله بدل من الموضع من إله فهو تابع على الموضع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب (ح) قرأ عبد الله القائم بالقسط (ش) هو بدل من هو يعني القائم (ح) قال ذلك غيره أيضا ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه بأجنبي وهو المعطوفان لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لأنه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا من يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة انتهى (ح) ما ذكر من قوله في جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لأن الحال قيد فيمن وقع منه أو به الفعل أو ما أشبه ذلك واذا

انتهى سؤاله وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك أنه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معشر الأنبياء لا نورث ابني نهشل لا ندعي لأب والذي ذكر النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة أقارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود يبتغي من يخادع فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أقارع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالألف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو بأي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه وربما أتى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة للمنفي فقال الزمخشري (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل لا إله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أو لكونه انتصب على المدح أو جهة من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوفان اللذان هما الملائكة وأولوا العلم وليسا معمولين من جملة لا إله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد أن هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هندا والتميمية بأجنبي ليس داخلا في ما عمل فيها وفي خبرها بأجنبي وهما عمرو وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد * وأما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الآية لأن قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على المذهب * وأما انتصابه على القطع فلا يجيء الا على مذهب الكوفيين وقد أبطله البصريون والأولى من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور * وأما قراءة عبد الله القائم بالقسط فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالقسط * قال الزمخشري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه بأجنبي وهو المعطوفان لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لأنه اذا

اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة * وقال الزمخشرى (فان قلت) لم جاز إفراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءنى زيد وعمرو راكبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز فى قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءنى زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة انتهى كلامه وما ذكر من قوله فى جاءنى زيد وعمرو راكبا أنه لايجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فيمن وقع منه أو به الفعل أو ما أشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على أقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق فى ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءنى زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لاتجوز هذه المسألة لانه يلبس بل لا لبس فى هذا وهو جائز فكذلك الحال * وأما قوله فى نافلة انه انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين أن يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل أن يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحاق ويعقوب لانهما زيد الابراهيم بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاءله اسحاق على الكبر وبعد أن عجزت سارة وأيست من الولادة وأولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحاق مديان ويقال مدين * ويشناق * وشواح * وهو خاضع * ورمران وهو محدان * ومدن * ويقشان وهو مصعب * فهؤلاء ولد ابراهيم لصلبه والعقب الباقى منهم لاسماعيل واسحاق لاغير * قال الزمخشرى (فان قلت) ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة وهم علماء العدل والتوحيد انتهى ويعنى بعلماء العدل والتوحيد المعتزلة وهم يسمون أنفسهم بهذا الاسم كما أنشدنا شيخنا الامام الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطى رحمه الله بقراءتى عليه * قال أنشدنا الصاحب أبو حامد عبد الحميد بن هبة بن محمد بن أبى الحديد المعتزلى ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم أخف صرعتى * ليست كما قال فتى العبد
ان أنصر التوحيد والعدل فى * كل مقام باذلا جهدى
وأن أناجى الله مستمتعا * بخلوة أحلى من الشهد
وان أتيه الدهر كبرا على * كل لئيم أصعر الخد
لذاك أهوى لا فتاة ولا * خمر ولا ذى ميعة نهد

﴿لا إله الا هو العزيز الحكيم﴾ كرر التهليل توكيدا * وقيل الأول شهادة الله والثانى شهادة الملائكة وأولى العلم وهذا بعيد جدا لأنه يؤدى الى قطع الملائكة عن العطف على الله تعالى وعلى اضمار فعل رافع أو على جعلهم مبتدأ وعلى الفصل بين مايتعلق بهم وبين التهليل بأجنبى وهو قوله قائما بالقسط * وقيل الأول جار مجرى الشهادة والثانى جار مجرى الحكم * وقيل هذا الكلام ينطوى على مقدمتين وهذا هو نتيجتهما فكأنه قال شهد الله والملائكة وأولوا العلم وما شهدوا به حق فلا إله الا هو حق فحذف احدى المقدمتين للدلالة عليها وهذا التقدير كله لايساعد عليه اللفظ * وقال الراغب انما كرر لااله الا هو لأن صفات التنزيه أشرف من صفات التمجيد لان أكثرها مشارك فى ألفاظها العبيد فيصح وصفهم بها وكذلك وردت ألفاظ التنزيه فى حقه أكثر وأبلغ ماوصف به من التنزيه لااله الا الله فتكريره هنا لأمرين أحدهما لكون الثانى قطعا للحكم كقولك

هو الذى يضع الاشياء بحكمته مواضعها وارتفع العزيز على اضمار هو

* * * * * * * *

كان قيدا فانه يحمل على أقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق فى ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءنى زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لايجوز هذه المسئلة لانه يلبس بل لا لبس فى هذا وهو جائز فكذلك الحال وأما قوله فى نافلة انه انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين أن يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل أن يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيد الابراهيم بعد ابنه اسمعيل وغيره اذ كان انما جاءله اسحق على الكبر وبعد أن عجزت سارة وأيست من الولادة وأولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحق مديان ويقال مدين ويشناق وشواح وهو خاضع ورمران وهو محدان ومدن ويقشان وهو مصعب فهؤلاء ولد ابراهيم لصلبه والعقب الباقى منهم لاسماعيل واسحق لاغير والله أعلم

﴿ان الدين﴾ أي ان الشرع المقبول ﴿عند الله﴾ هو ﴿الاسلام﴾ أي الانقياد لامر الله ونهيه واعتقاد ما جاءت به الرسل من صفات الله تعالى والبعث والجزاء وقرئ أن الدين ولهم في اعرابه اضطرابات وقد اخترنا أنه متعلق بالحكيم وهي صفة مبالغة وتكون على اضمار حرف الجر أي الحاكم بان الدين عند الله الاسلام وأشبه ما قالوه أن يكون ان الدين بدل من قوله انه لا اله الا هو وفيه بعد لطول الفصل بين البدل والمبدل منه ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد أن يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار (٤٠٧) حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك وفي البحر الذي هذا النهر ملخص منه ما نصه وأما قراءة الكسائي

أشهد أن زيدا خارج وهو خارج والثاني لئلا يسبق بذكر العزيز الحكيم الى قلب السامع تشبيه اذ قد يوصف بهما المخلوق انتهى * وقال الزمخشري صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل يعني أنه العزيز الذي لا يغالبه إله آخر الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في أفعاله انتهى وهو تحويم على مذهب المعتزلة وارتفع العزيز على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو العزيز على الاستئناف * قيل وليس بوصف لأن الضمير لا يوصف وليس هذا بالمجمع عليه بل ذهب الكسائي الى أن ضمير الغائب كهذا يوصف وجوزوا في اعراب العزيز أن يكون بدلا من هو * وروي في حديث عن الاعمش أنه قام يتهجد فقرأ هذه الآية ثم قال وأنا أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا فسئل فقال حدثني أبو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عبدي عهد الي وأنا أحق من وفى أدخلوا عبدي الجنة * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي العزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات فكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز في الذكر لأن العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وهذا الخطاب مع المستدل انتهى كلامه ﴿ان الدين عند الله الاسلام﴾ أي الملة والشرع والمعنى ان الدين المقبول أو النافع أو المقرر * قرأ الجمهور ان بكسر الهمزة * وقرأ ابن عباس والكسائي ومحمد ابن عيسى الأصبهاني أن بالفتح وتقدمت قراءة ابن عباس شهد الله انه بكسر الهمزة فأما قراءة الجمهور فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الأولى * قال الزمخشري (فان قلت) ما فائدة هذا التوكيد (قلت) فائدته أن قوله لا إله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا أردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد آذن أن الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده بشئ من الدين وفيه أن من ذهب الى تشبيه أو ما يؤدي اليه كاجازة الرؤية أو ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة المعتزلة من انكار الرؤية وقولهم ان أفعال العبد مخلوقة له لا لله تعالى وأما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب أنه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشئ من

(ح) وأما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب أنه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشئ من الشئ وهو هو ألا ترى أن الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وان شئت جعلته بدلا من القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضا من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة انتهت تخريجات الفارسي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من أنه لا اله الا هو خرجه غيره أيضا وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد أن لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقيا للحروب لا شجاع الا هو البطل الحامي أن الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا أختك فحنقا حال من زيد وأختك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال بغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبدل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين قال (ع) وهذا ضعيف (ح) ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في

ومن وافقه فى نصب انه وان فقال أبو على الفارسى ان شئت جعلته من بدل الشئ من الشئ وهو هو ألا ترى أن الدين الذى هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو فى المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال لان الاسلام مشتمل على التوحيد والعدل وان شئت جعلته بدلا من القسط لان الدين الذى هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضا من بدل الشئ من الشئ وهما العين واحدة انتهت تخريجات الفارسى وهو معتزلى فلذلك يشتمل كلامه على ألفاظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من انه لا اله الا هو خرجه غيره أيضا وليس بجيد لأنه يؤدى الى تركيب بعيد أن يأتى مثله فى كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقيا للحروب لا شجاع الا هو البطل المحامى وان الخصلة الجيدة هى البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اختك فحنقا حال من زيد واختك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبى بين المبدل منه والبدل وخرجه الطبرى على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين * قال ابن عطية وهذا ضعيف انتهى ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل فى الفاعلية وبجملتى الاعتراض وصار التركيب دون مراعاة الفصل نحو أكل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب أكل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف (٤٠٨) العطف لا يجوز على الاصح وقرأ ابن عباس انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون فى الكلام اعتراضان أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثانى بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدا

الشئ وهو هو ألا ترى أن الدين الذى هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو فى المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال لأن الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل * وقال وان شئت جعلته بدلا من القسط لأن الدين الذى هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضا من بدل الشئ من الشئ وهما العين واحدة انتهت تخريجات أبى على وهو معتزلى فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من أنه لا اله الا هو خرجه غيره أيضا وليس بجيد لانه يؤدى الى تركيب بعيد أن يأتى مثله فى كلام العرب وهو عرف زيد أنه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقيا للحروب لا شجاع الا هو البطل المحامى ان الخصلة الجيدة هى البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا أختك فحنقا حال من زيد وأختك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل بأجنبى بين المبدل منه والبدل وخرجها الطبرى على حذف حرف العطف التقدير وأن الدين * قال ابن عطية وهذا ضعيف ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين

الفاعلية وبجملتى الاعتراض وصار فى التركيب دون مراعاة الفصل نحو أكل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب أكل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف العطف لا يجوز على الاصح وقرأ ابن عباس انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون فى الكلام اعتراضان أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثانى بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات انتهى ما خرجت عليه قراءة ابن عباس أيضا فاذا نظر الى هذه التوجيهات البعيدة التى لا يقدر أحد على أن لا يأتى لها بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان فى تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وقد أشرنا فى خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفى النحو وحده فى علم الفصيح من كلام العرب بل لا بد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذى خرجت عليه قراءة ان الدين بالفتح هو أن يكون الكلام فى موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أى بأن لان الحكيم فعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغى لاحد أن يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة

محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات انتهى ماخرجت عليه قراءة ابن عباس أيضا فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التى لا يقدر أحد أن يأتى لها بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان فى تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها وقد أشرنا فى خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفى النحو وحده فى علم الفصيح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلامهم والتطبع بطباعهم والاستكثار من ذلك والذى خرجت عليه قراءة أن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام فى موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أى بأن لان الحكيم فعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا إله الا هو العزيز

الحكيم ان الدين عند الله الاسلام (فان قلت) لم حملت الحكيم على أنه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا فى أليم انه بمعنى مؤلم وفى سميع من قول الشاعر * أمن ريحانة الداعى السميع * اى المسمع (فالجواب) أنا لانسلم أن فعيلا يأتى بمعنى مفعل وقد تؤول سميع وأليم على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا ينقاس

* * * * * * * *

ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله هو الاسلام اذ حكم فى كل شريعة بذلك (فان قلت) لم حملت الحكيم على أنه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا

المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل فى الفاعلية وبجملتى الاعتراض وصار فى التركيب دون مراعاة الفصل نحو أكل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب أكل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف العطف لا يجوز على الأصح * وقال الزمخشرى وقرئتا مفتوحتين على أن الثانى بدل من الأول كأنه قيل شهد الله أن الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه فى المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل انتهى وهذا نقل كلام أبى على دون استيفاء * وأما قراءة ابن عباس فخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون فى الكلام اعتراضان أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا إله إلا هو والثانى بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا إله إلا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدا محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التى لا يقدر أحد على أن يأتى لها بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان فى تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وكما أشرنا اليه فى خطبة هذا الكتاب انه لا يكفى النحو وحده فى علم الفصيح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذى خرجت عليه قراءة أن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام فى موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أى بان لان الحكيم فعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا إله إلا هو العزيز الحاكم أن الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وأولوا العلم حكم أن الدين المقبول عند الله هو الاسلام فلا ينبغى لأحد أن يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لأجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم فى كل شريعة بذلك (فان قلت) لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا فى أليم انه بمعنى مؤلم وفى سميع من قول الشاعر * أمن ريحانة الداعى السميع * أى المسمع (فالجواب) انا لانسلم ان فعيلا يأتى بمعنى مفعل وقد يؤول أليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور

فى أليم انه بمعنى مؤلم وفى سميع من قول الشاعر * أمن ريحانة الداعى السميع * أى المسمع فالجواب انا لانسلم أن فعيلا يأتى بمعنى مفعل وقد تؤول أليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا ينقاس وأما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ فى ألفاظ لا تحصى وأيضا فان العربى القح الباقى على سليقته لم يفهم من حكيم الا أنه محول للمبالغة من حاكم ألا ترى أنه لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم أنكر أن يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم أنه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربى حجة قاطعة بما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل

والشذوذ والقلة بحيث لا ينقاس وأما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في ألفاظ لا تحصى وأيضا فان العربي القح الباقي على سليقته لم يفهم من حكيم الا انه محول للمبالغة من حاكم ألا ترى أنه لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم انه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا تخريج سهل سائغ جدا يزيل تلك التكلفات والتركيبات العقدة التي ينزه كتاب الله عنها * وأما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول ولا نجعل ان الدين معمولا لشهد كما فهموا وان انه لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض آخر أو اعتراضان بل نقول معمول شهد انه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها اجراء لها مجرى القول أو نقول انه معمولها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فيعلق بان مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت أن زيدا منطلق فمن قرأ بفتح أنه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا والاسلام هنا الايمان والطاعات قاله أبو العالية وعليه جمهور المتكلمين وعبر عنه قتادة ومحمد بن جعفر بن الزبير بالايمان ومرادهما انه مع الاعمال وقرأ عبد الله ان الدين عند الله الحنيفية * قال ابن الانباري ولا يخفى على ذي تمييز ان هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير أدخله بعض من ينقل الحديث في القرا آت وقد تقدم الكلام في الاسلام والايمان أهما شئ واحد أم هما مختلفان والفرق ظاهر في حديث سؤال جبريل ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب﴾ أي اليهود والنصارى أوهما والمجوس أقوال ثلاثة فعلى أنهم اليهود وهو قول الربيع بن أنس الذين اختلفوا فيه التوراة * قال لما حضرت موسى عليه السلام الوفاة استودع سبعين من أحبار بني اسرائيل التوراة عند كل حبر جزء واستخلف يوشع فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة بينهم * وقيل الذين اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم بعث الى العرب خاصة * وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث لان ذلك حق في بني اسحاق وعلى انهم النصارى وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير فالذي اختلفوا فيه

وأما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في ألفاظ لا تحصر وأيضا فان العربي القح الباقي على سليقته لم يفهم من حكيم الا أنه محول للمبالغة من حاكم ألا ترى أنه لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم أنه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة لما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل أن الدين معمولا لشهد كما زعموا وان أنه لا إله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض آخر أو اعتراضان بل نقول معمول شهد هو أنه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها اجراء لها مجرى القول أو نقول انه معمولها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف أن لو كان مثبتا فانك تقول شهدت أن زيدا لمنطلق فتعلق أن مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت أن فقلت شهدت أن زيدا منطلق فمن قرأ بفتح انه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب﴾ عام في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وان اختلاف فيه هو الاسلام وقد تنكبوا الى غيره من الاديان فانقسمت اليهود الى

ان الدين معمولا لشهد كما زعموا وأن لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض آخر او اعتراضان بل نقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج أن شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول أو نقول انه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق بان مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت أن زيدا منطلق فمن قرأ بفتح انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا

دينهم أو أمر عيسى أو دين الاسلام ثلاثة أقوال * وقال الزمخشري هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلفوا انهم تركوا الاسلام وهو التوحيد والعدل من بعد ما جاءهم العلم انه الحق الذي لا محيد عنه فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا أحق بان تكون النبوة فينا من قريش لانهم أميون ونحن أهل كتاب وهذا تجوير لله تعالى انتهى ثم قال * وقيل اختلافهم في نبوة محمد عليه السلام حيث آمن به بعض وكفر بعض وقيل اختلافهم في الايمان بالأنبياء فنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى انتهى والذي يظهر أن اللفظ عام في الذين أوتوا الكتاب وأن المختلف فيه هو الاسلام لانه تعالى قرر أن الدين هو الاسلام ثم قال وما اختلف الذين أوتوا الكتاب أي في الاسلام حتى تنكبوه الى غيره من الأديان ﴿إلا من بعد ما جاءهم العلم﴾ الذي هو سبب لاتباع الاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموا عن طريق العلم وسلوكه بالبغي الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بالرياسة وذهاب كل منهم مذهبا يخالف الاسلام حتى يصير رأسا يتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات ﴿بغيا بينهم﴾ واعراب بغيا أنه أتى بعد إلا شيآن ظاهرهما انهما مستثنيان وتخريج ذلك فأغنى عن اعادته هنا ﴿ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب﴾ هذا عام في كل كافر بآيات الله فلا يخص بالمختلفين من أهل الكتاب وان جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم وآياته هنا قيل حججه * وقيل التوراة والانجيل وما فيهما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم * وقيل القرآن وقال الماتريدي أي من المختلفين وتقدم تفسير سريع الحساب فأغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب الشرط والعائد منها على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له ﴿فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله﴾ الضمير في حاجوك الظاهر أنه يعود على الذين أوتوا الكتاب * وقال أبو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين * وقيل يعود على نصارى نجران قدموا المدينة للمحاجة وظاهر المحاج فيه أنه دين الاسلام لانه السابق وجواب الشرط هو فقل أسلمت وجهي لله والمعنى انقدت وأطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لان الوجه أشرف الأعضاء واذا خضع الوجه فما سواه أخضع وقال المروزي وسبقه الفراء الى معناه معنى أسلمت وجهي أي ديني لأن الايمان كالوجه بين الأعمال إذ هو الأصل وجاء في التفسير أقوال لكم كما قال ابن نعيم وقد أجمعتم على أنه محق قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين * وقال الزمخشري وأسلمت وجهي أي أخلصت نفسي وعملي لله وحده لم أجعل له شريكا بأن أعبده وأدعو الهامعه يعني ان ديني التوحيد وهو الدين القديم الذي ثبت عندكم صحته كما ثبت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية فهو دفع للمجادلة انتهى وفي تفسيره أطلق الوجه على النفس والعمل معا الا ان كان أراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ فيسوغ له ذلك وقال الرازي في كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الأول انه اعراض عن المحاجة إذ قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية فان هذه السورة مدنية وذلك باظهار المعجزات بالقرآن وغيره وقد ذكر قبل هذه الآية الحجة بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى في إلهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم وأجاب عنها وذكر معجزات أخرى وهي ما شاهدوه يوم بدر وبين القول بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق الثاني أنه اظهار للدليل وذلك انهم كانوا مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة

قرائي وربانى وسمرة وانقسمت النصارى الى ملكي ويعقوبي ونسطوري وكل طائفة تكفر من خالفها بعد أن كانت اليهود أمة واحدة والنصارى كذلك والعلم الذي جاءهم هو كتب الله المنزلة من التوراة والزبور والانجيل والحامل على اختلافهم هو البغي وهو الظلم الواقع من بعضهم لبعض وتقدم اعراب بغيا بعد الاستثناء في البقرة ﴿ومن يكفر بآيات الله﴾ عام في كل كافر فلا يخص المختلفين ولا غيرهم و ﴿سريع الحساب﴾ كناية عن المجازاة في الآخرة والجملة جواب الشرط والضمير العائد على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له ﴿فان حاجوك﴾ الظاهر عود الضمير على أهل

الـكتاب و يحتمل العموم ومعنى أسلمت وجهى لله انقدت وأطعت وخضعت لله وعبر بالوجه عن جميع ذاته لانه أشرف الاعضاء
﴿ومن اتبعن﴾ معطوف على الضمير فى أسلمت قاله الزمخشرى وابن عطيـة و بدأ به ولا يجوز لانه يلزم منه المشاركة فى المفعول
الذى هو وجهى وهو لا يجوز بل المعنى وأسلم من اتبعنى وجهه لله فالاحسن أن يكون من فى موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف
لدلالة ما قبله عليـه التقدير ومن اتبعنى أسلم وجهه لله فيكون اخبارا منه عليـه السلام لانه واياهم أسلموا وجوهـهم لله وأجاز
الزمخشرى أن تكون الواو واو مع وهو لا يجوز لانه يلزم منه المشاركة فى المفعول ألا ترى انك اذا قلت أكلت رغيفا
وعمرا أى مع عمر ودل ذلك
على انه مشارك لك فى أكل
الرغيف والمراد بالاميين
من ليس من أهل الـكتاب
من مشركى العرب وغيرهم

* * * * * * * *

(ش) ومن اتبعن من فى
موضع رفع عطفـا على
الفاعل فى أسلمت وحسن
للفاصل (ح) يعنى أنه عطف
على الضمير المتصل ولا يجوز
العطف على الضمير المتصل
المرفوع الا فى الشعر على
رأى البصريين الا ان فصل
بين الضمـير والمعطوف
فيحسن وقاله أيضا (ع)
و بدأ به ولا يمكن حمله على
ظاهره لانه اذا عطف على
الضمير فى نحو أكلت رغيفا
وزيد لزم من ذلك أن يكونا
شريكين فى أكل الرغيف
وهاهنا لا يسوغ ذلك لان
المعنى ليس على أنهم أسلموا
هم وهو صلى الله عليه وسلم
وجهه لله وانما المعنى أنه
صلى الله عليه وسلم هو أسلم
وجهـه لله وهم أسـلموا
وجوههم لله فالذى يقوى فى الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك فى مفعول أسلمته التقدير ومن اتبعنى
وجهأ وأنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه التقدير ومن اتبعنى كذلك أى أسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمر وأى
وعمرو كذلك أى قضى نحبه ومن الجهة التى امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الـكلام على ظاهره دون تأويل يمتنع كون
من منصوبا على أنه مفعول معه لانك اذا قلت أكلت رغيفا وعمرا أى مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك لك فى أكل الرغيف وقد

فكأنه قال انا متمسك بهذا القدر المتفق عليه والخلف فيما وراءه وعلى المدعى الاثبات وأيضا كانوا
معظمين ابراهيم عليـه السلام وانه كان محقا وقـد أمر أن يتبع ملته وهنا أمر أن يقول كقوله
فيكون هذا من باب الالزام أى أنا متمسك بطريق من هو عندكم محق وهـذا قاله أبو مسلم وأيضا لما
تقدم أن الدين هو الاسلام قيل له ان نازعوك فقل الدليل عليه انى أسلمت وجهى لله هذا تمام الوفاء
بلزوم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الـكامل الاسلام وأيضا فالآية مناسبة لقول ابراهيم لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر أى لا يجوز العبادة الا لمن يكون نافعا وضارا وقادرا على جميع الاشياء وعيسى
ليس كذلك وأيضا فهـذه اشارة الى طريقـة ابراهيم عليه السلام إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب
العالمين وروى هذا عن ابن عباس انتهى ما لخص من كلام الرازى وليس أواخر كلامه بظاهرة من
مراد الآية ومدلولها وفتح الياء من وجهى هنا وفى الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون
﴿ ومن اتبعن ﴾ قيل من فى موضع رفع وقيل فى موضع نصب على انه مفعول معه وقيل فى
موضع خفض عطفا على اسم الله ومعناه جعلت مقصدى بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعنى بالحفظ
له والتحفى بتعلمه وصحبته فأما الرفع فعطفا على الفاعل فى أسلمت قاله الزمخشرى و بدأ به قال وحسن
للفاصل يعنى انه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع الا فى
الشعر على رأى البصريين الا ان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن وقاله ابن عطية أيضا و بدأ به
ولا يمكن حمله على ظاهره لأنه اذا عطف على الضمير فى نحو أكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك أن
يكونا شريكين فى أكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لأن المعنى ليس على انهم أسلموا هم وهو صلى
الله عليه وسلم وجهه لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم أسلم وجهه لله وهم أسلموا وجوههم لله فالذى
يقوى فى الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك فى مفعول أسلمت التقدير
ومن اتبعنى وجهه أو أنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن اتبعنى كذلك أى أسلموا وجوههم
لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو أى وعمرو كذلك أى قضى نحبه ومن الجهة التى امتنع عطف ومن
على الضمير اذا حمل الـكلام على ظاهره دون تأويل يمتنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لأنك
اذا قلت أكلت رغيفا وعمرا أى مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك لك فى أكل الرغيف وقد أجاز هذا
الوجه الزمخشرى وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لأنه لا يمكن تأويل حذف المفعول مع كون
الواو واو المعية وأثبت ياء اتبعنى فى الوصل أبو عمرو ونافع وحذفها الباقون وحذفها أحسن لموافقة
خط المصحف ولأنها رأس آية كقوله أكرمن وأهانن فتشبهوا فى الشعر كقول الشاعر

وهل يمنعنى ارتياد البلا * د من حذر الموت أن يأتين

﴿وقل للذين أوتوا الكتاب﴾ هم اليهود والنصارى باتفاق ﴿والأميين﴾ هم مشركو العرب ودخل في ذلك كل من لا كتاب له ﴿أأسلمتم﴾ تقدير في ضمنه الأمر وقال الزجاج تهدد قال ابن عطية وهذا حسن لأن المعنى أأسلمتم له أم لا وقال الزمخشري يعني انه قد أتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لامحالة فهل أسلمتم أم أنتم على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها لا أم لك ومنه قوله عز وعلا فهل أنتم منتهون بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لأن المنصف اذا تجلت له الحجة ولم يتوقف اذعانه للحق والمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب أسدادا بينه وبين الاذعان وكذلك في هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكلة القريحة وفي فهل أنتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه انتهى كلامه وهو حسن وأكثره من باب الخطابة ﴿فان أسلموا فقد اهتدوا﴾ أي ان دخلوا في الاسلام فقد حصلت لهم الهداية وعبر بصيغة الماضي المصحوب بقد الدالة على التحقيق مبالغة في الاخبار بوقوع الهدى ومن الظلمة الى النور انتهى ﴿وان تولوا فانما عليك البلاغ﴾ أي هم لا يضرونك بتوليهم وما عليك أنت الا تنبيههم بما تبلغه اليهم من طلب اسلامهم وانتظامهم في عبادة الله وحده وقيل انها آية موادعة منسوخة بآية السيف ولا تحتاج الى معرفة تاريخ النزول واذا نظرت الى سبب نزول هذه الآيات وهو وفود وفد نجران فيكون المعنى فانما عليك البلاغ بقتال وغيره ﴿والله بصير بالعباد﴾ فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعد بالخير لمن أسلم إذ معناه ان الله مطلع على أحوال عبيده فيجازيهم بما تقتضي حكمته ﴿ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين﴾ الآية هي في اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر بن الزبير وغيره وصف من تولى عن الاسلام وكفر بثلاث صفات احداها كفره بآيات الله وهم مقرون بالصانع جعل كفرهم ببعض مثل كفرهم بالجميع أو يجعل بآيات الله مخصوصا بما يسبق اليه الفهم من القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم الثانية قتلهم الأنبياء وقد تقدمت كيفية قتلهم في البقرة في قوله ويقتلون النبيين بغير الحق والألف واللام في النبيين للعهد والثالثة قتل من أمر بالعدل فهذه ثلاثة أوصاف بدئ فيها بالأعظم فالأعظم وبما هو سبب للآخر فأولها الكفر بآيات الله وهو أقوى الأسباب في عدم المبالاة بما يقع من الأفعال القبيحة وثانيها قتل من أظهر آيات الله واستدل بها والثالث قتل أتباعهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذه الآية جاءت وعيدا لمن كان في زمانه صلى الله عليه وسلم ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل ودخلت الفاء في خبر أن لأن الموصول ضمن معنى اسم الشرط ولما كانوا على طريقة أسلافهم في ذلك نسب اليهم ذلك ولأنهم أرادوا قتله صلى الله عليه وسلم فقتل اتباعه وأطلق ذلك عليهم مجازا أي من شأنهم وارادتهم ذلك ويحتمل أن تكون الفاء زائدة على مذهب من يرى ذلك وتكون هذه الجملة حكاية عن حال آبائهم وما فعلوه في غابر الدهر من هذه الأوصاف القبيحة ويكون في ذلك ارذال لمن انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هم سالكون في ذلك طريقة آبائهم والمعنى ان آباءكم الذين أنتم متمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي أنتم عالمون بها من الاتصاف بهذه الأوصاف فينبغي لكم أن تسلكوا غير طريقهم فانهم لم يكونوا على حق فذكر تقبيح الأوصاف والتوعد عليها بالعقاب مما ينفر عنها ويحمل على التحلي بنقائضها من الايمان بآيات الله واجلال رسله واتباعهم وقرأ الحسن ويقتلون النبيين بالتشديد والتشديد هنا للتكثير بحسب المحل * وقرأ حمزة وجماعة

﴿أأسلمتم﴾ تقرير في ضمنه الأمر أي أسلموا فقد أتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ﴿فان أسلموا﴾ أي دخلوا في شريعة الاسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ أي حصلت لهم الهداية ﴿وان تولوا﴾ أي لا يضرونك بتوليهم عن الاسلام ولا يلزمك الا تنبيههم للهداية بما تبلغ عن ربك ﴿والله بصير بالعباد﴾ فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعد بالخير لمن أسلم اذ معناه أن الله مطلع على أحوال عبيده فيجازيهم بما تقتضي حكمته ﴿ان الذين يكفرون﴾ ذكر أولا أعظم الاوصاف المذكورة في هذه الآية وهو الكفر بآيات الله ثم قتل الانبياء الذين أظهروا آيات الله وهي المعجزات الدالة على صدقهم ثم قتل من أمر بالقسط وهو العدل وهذه أوصاف أسلافهم وهم عالون بها فنعى على أهل الكتاب المعاصرين للرسول عليه السلام فعل أسلافهم ذلك وجعلوا

أجاز هذا الوجه (ش) وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن تأويل حذف المفعول مع كون الواو واو المعية

من غير السبعة و يقاتلون الثانى وقرأها الأعمش وقاتلوا الذين وكذا هى فى مصحف عبد الله * وقرأ
أبى يقتلون النبيين والذين يأمرون ومن غاير بين الفعلين فمعناه واضح اذا لم يذكر أحدهما على
سبيل التوكيد ومن حذف اكتفى بذكر فعل واحد لاشتراكهم فى القتل ومن كرر الفعل فذلك
على سبيل عطف الجمل وابراز كل جملة فى صورة التشنيع والتفظيع لان كل جملة مستقلة بنفسها
أو لاختلاف ترتب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل فقتل الأنبياء أعظم من قتل من يأمر
بالمعروف من غير الأنبياء فجعل القتل بسبب اختلاف مرتبته كأنهما فعلان مختلفان * وقيل
يحتمل أن يراد بأحد القتلين تفويت الروح وبالآخر الاهانة وامانة الذكر فيكونان إذ ذاك
مختلفين وجاء فى هذه السورة بغير حق بصيغة التنكير وفى البقرة بغير الحق بصيغة التعريف لان
الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فناسب أن يكون المنفى بصيغة التنكير
حتى يكون عاما وفى البقرة جاء ذلك فى صورة الخبر عن ناس معهودين وذلك قوله ذلك بأنهم كانوا
يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فناسب أن يأتى بصيغة التعريف لان الحق الذى
كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفا كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فالحق
هنا الذى تقتل به الأنفس معهود معروف بخلاف ما فى هذه السورة وقد تقدم فى البقرة ان قوله
بغير الحق هى حال مؤكدة اذ لا يقع قتل نبى الا بغير الحق وأوضحنا ذلك ذلك فأغنى عن اعادته
وايضاحه هنا ومعنى من الناس أى غير الأنبياء اذ لو قال ويقتلون الذين يأمرون بالقسط لكان
مندرجا فى ذلك الأنبياء لصدق اللفظ عليهم فجاء من الناس بمعنى من غير الأنبياء * قال الحسن تدل
الآية على أن القائم بالأمر بالمعروف تلى منزلته فى العظم منزلة الأنبياء * وعن أبى عبيدة بن الجراح
قلت يا رسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن
منكر ثم قرأها ثم قال يا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار فى ساعة واحدة
فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فأمروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر
فقتلوا جميعا من آخر النهار ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وهو يدل على
ان المراد معاصروه ولا آباؤهم فيكون اطلاق قتل الانبياء مجاز الانهم لم يقتلوا أنبياء لكنهم رضوا
ذلك وراموه وهذه الجملة هى خبر ان ودخلت الفاء لما يتضمن الموصول من معنى اسم الشرط كما
قدمناه ولم يعتد بهذا الناسخ لانه لم يغير معنى الابتداء أعنى ان ومع ذلك فى المسألة خلاف الصحيح
جواز دخول الفاء فى خبر ان اذا كان اسمها مضمنا معنى الشرط وقد تقدمت شروط جواز
دخول الفاء فى خبر المبتدا وتلك الشروط معتبرة هنا ونظير هذه الآية فى دخول الفاء ان الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
فلا خوف عليهم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ومن منع ذلك
جعل الفاء زائدة ولم يقس زيادتها وتقدم ان البشارة هى أول خبر سار فاذا استعملت مع ما ليس
بسار فقيل ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أى
القائم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الاليم * وقيل هو على معنى تأثر البشرة من ذلك فلم يؤخذ فيه
قيد السرور بل لوحظ معنى الاشتقاق ﴿أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة﴾ تقدم
تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فأغنى عن اعادته * وقرأ ابن عباس وأبو السمال
حبطت بفتح الباء وهى لغة ﴿وما لهم من ناصرين﴾ مجىء الجمع هنا أحسن من مجىء الافراد لانه

كن باشر ذلك وجاء
هنا بغير حق بالتنكير
وفى البقرة بالتعريف لان
الجملة هنا خرجت مخرج
الشرط وهو عام لا يتخصص
فناسب أن يكون المنفى
بصيغة التنكير حتى يكون
عاما وهنالك جاء فى صورة
الخبر عن ناس معهودين
وذلك قوله ذلك بأنهم
كانوا يكفرون الآية و﴿بغير
حق﴾ حال مؤكدة كالتى
فى البقرة لان قتل نبى
لا يكون بحق ﴿فبشرهم﴾
الخطاب للنبى صلى الله
عليه وسلم وضمير المفعول
عائد على أسلافهم وهو فى
المعنى لهم لانهم راضون
بفعل أسلافهم ودخول
الفاء دليل على أنه أريد
بالذين العموم وقرئ
﴿حبطت﴾ بفتح الباء
﴿وناصرين﴾ جمع ناصر
وهو أولى من الافراد لانه
رأس آية وبازاء شفعاء
المؤمنين واذا انتفى النفع
من جمع فانتفاؤه من واحد

رأس آية ولانه بازاء من للمؤمنين من الشفعاء الذين هم الملائكة والانبياء وصالحو المؤمنين أي ليس لهم كأمثال هؤلاء والمعنى بانتفاء الناصرين انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد واذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى واذا كان جمع لا ينصر فأحرى أن لا ينصر واحد ولما تقدم ذكر معصيتهم بثلاثة أوصاف ناسب أن يكون جزاؤهم بثلاثة ليقابل كل وصف بمناسبه ولما كان الكفر بآيات الله أعظم كان التبشير بالعذاب الأليم أعظم وقابل قتل الانبياء بحبوط العمل في الدنيا والآخرة ففي الدنيا بالقتل والسبي وأخذ المال والاسترقاق وفي الآخرة بالعقاب الدائم وقابل قتل الآمرين بالقسط بانتفاء الناصرين عنهم اذا حل بهم العذاب كما لم يكن للآمرين بالقسط من ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين كذلك المعتدون لا ناصر لهم اذا حل بهم العذاب وفي قوله أولئك اشارة الى من تقدم موصوفا بتلك الاوصاف الذميمة وأخبر عنه بالذين اذ هو أبلغ من الخبر بالفعل ولان فيه نوع انحصار ولان جعل الفعل صلة يدل على كونها معلومة للسامع معهودة عنده فاذا أخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب أن ذلك الفعل المعهود المعلوم عنده المعهود هو منسوب للمخبر عنه بالموصول بخلاف الاخبار بالفعل فانك تخبر المخاطب بصدوره عن من أخبرت به عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فان كان معلوما عنده جعلته صلة وأخبرت بالموصول عن الاسم * قيل وجمعت هذه الآيات ضروبا من الفصاحة والبلاغة * أحدها التقديم والتأخير في ان الدين عند الله الاسلام * قال ابن عباس التقدير شهد الله أن الدين عند الله الاسلام أنه لا اله الا هو ولذلك قرأ أنه بالكسر وان الدين بالفتح وأطلق اسم السبب على المسبب في قوله من بعد ما جاءهم العلم عبر بالعلم عن التوراة والانجيل أو النبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي سبق واسناد الفعل الى غير فاعله في حبطت أعمالهم وأصحاب النار والايماء في قوله بغيا بينهم فيه ايماء الى ان البغي دائر شائع فيهم وكل فرقة منهم تجاذب طرفا منه والتعبير ببعض عن كل في أسلمت وجهي والاستفهام الذي يراد به التقرير أو التوبيخ والتقريع في قوله أأسلمتم والطباق المقدر في قوله فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ ووجهه ان الاسلام الانقياد الى الاسلام والاقبال عليه والتولي ضد الاقبال والتقدير وان تولوا فقد ضلوا والضلالة ضد الهداية والحشو الحسن في قوله بغير حق فانه لم يقتل قط نبي بحق وانما أتى بهذه الحشوة ليتأكد قبح قتل الانبياء ويعظم أمره في قلب العازم عليه والتكرار في ويقتلون الذين تأكيدا لقبح ذلك الفعل والزيادة في فبشرهم زاد الفاء ايذانا بأن الموصول ضمن معنى الشرط والحذف في مواضع قد تكلمنا عليها فيما سبق * ﴿ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات * وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون * فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه * ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون * قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير * تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب * لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ الا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير * قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شئ قدير * يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها

وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد * قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم * قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ﴾ غر يغر غر وراخدع والغر الصغير والغر والغريرة الصغيرة سميا بذلك لانهما ينقدعان بالعجلة والغرة منه يقال أخذه على غرة أي تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه أغر ورجل أغر وامرأة غراء والجمع على القياس فيهما غر قالوا وليس بقياس * وغران قال الشاعر

ثياب بني عوف طهاري نقية * وأوجههم عند المشاهد غران

* نزع ينزع جذب وتنازعنا الحديث تجاذبناه ومنه نزاع الميت ونزع الى كذا مال اليه وانجذب ثم يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنه الشر أزاله * ولج يلج ولو جاو لجة وولجا وولجا وتولجا واتلج اتلاجا * قال الشاعر

فان القوافي يتلجن مو الجا * تضايق عنها أن تولجها الابر

الامد غاية الشيء ومنتهاه وجمعه آماد * اللهم هو الله الا أنه مختص بالنداء فلا يستعمل في غيره وهذه الميم التي لحقته عند البصريين هي عوض من حرف النداء ولذلك لا تدخل عليه الا في الضرورة وعند الفراء هي من قوله يا الله أمنا بخير وقد أبطلوا هذا النصب في علم النحو وكثرت هذه اللفظة حتى حذفوا منها أل فقالوا لاهم بمعنى اللهم قال الراجز

لاهم اني عامر بن جهم * أحرم حجا في ثياب دسم

وخففت ميمها في بعض اللغات قال

كحلفة من أبي رياح * يسمعها اللهم الكبار

* الصدر معروف وجمعه صدور ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ﴾ قال السدي دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال له النعمان بن أبي أوفى هلم نخاصمك الى الاحبار فقال بل الى كتاب الله فقال بل الى الاحبار فنزلت * وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم الى المدارس على اليهود فدعاهم الى الله فقال نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت يا محمد فقال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فأبيا عليه فنزلت * وقال الكلبي زنى رجل منهم بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحا كموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفيفا للزانيين لشرفهما فقال صلى الله عليه وسلم انما أحكم بكتابكم فانكروا الرجم فجيء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما * وقال النقاش نزلت في جماعة من اليهود أنكروا نبوته فقال لهم هلموا الى التوراة ففيها صفتي * وقال مقاتل دعا جماعة من اليهود الى الاسلام فقالوا نحن أحق بالهدى منك وما أرسل الله نبيا الا من بني اسرائيل قال فأخرجوا التوراة فاني مكتوب فيها اني نبي فأبوا فنزلت والذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة * وقال مكي وغيره اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب جنس للكتب المنزلة قاله ابن عطية وبدأ به الزمخشري ومن تبعيض وفي قوله نصيبا أي طرفا وظاهر بعض الكتاب وفي ذلك اذ هم لم يحفظوه ولم يعلموا جميع ما فيه ﴿ يدعون الى كتاب الله ﴾ هو التوراة وقال الحسن وقتادة وابن جريج القرآن ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل تر والمعنى ألا تعجب من هؤلاء مدعوين الى كتاب الله أي في حال أن يدعوا الى كتاب الله ﴿ ليحكم بينهم ﴾ أي ليحكم الكتاب وقرأ الحسن وأبو جعفر وعاصم الجحدري ليحكم مبنيا للمفعول

أولى ﴿ أوتوا ﴾ الضمير لليهود والنصيب الحظ ومن للتبعيض والكتاب التوراة و﴿ يدعون ﴾ حال و﴿ الى كتاب الله ﴾ التوراة أو القرآن والضمير في ﴿ ليحكم ﴾ عائد على كتاب الله وقرئ ليحكم مبنيا للمفعول ونسب التولي الى فريق منهم لان منهم من أسلم كعبد الله بن سلام

والمحكوم فيه هو ماذكر في سبب النزول ﴿ثم يتولى فريق منهم﴾ هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم بأن الرجوع الى كتاب الله واجب ونسب التولى الى فريق منهم لا الى جميع المبعدين لأن منهم من أسلم ولم يتول كابن سلام وغيره ﴿وهم معرضون﴾ جملة حالية مؤكدة لأن التولى هو الاعراض أو مبينة لكون التولى عن الداعى والاعراض عما دعا اليه فيكون المتعلق مختلفا أو لكون التولى بالبدن والاعراض بالقلب أو لكون التولى من علمائهم والاعراض من أتباعهم قاله ابن الانبارى أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بأنهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق وأتباعه من شأنهم وعادتهم وفى قوله بينهم دليل على أن المتنازع فيه كان بينهم واقعا لا بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ماذكر فى أسباب النزول فان صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح حمل على الاختلاف الواقع بين من أسلم من أحبارهم و بين من لم يسلم فدعوا الى التوراة التى لا اختلاف فى صحتها عندكم ليحكم بين المحق والمبطل فتولى من لم يسلم * قيل وفى هذه الآية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم لولا علمهم بما ادّعاه فى كتبهم من نعته وصحة نبوته لما أعرضوا وتسارعوا الى موافقة ما فى كتبهم حتى ينبؤا عن بطلان دعواه وفيها دليل على أن من دعاه خصمه الى الحكم الحق لزمته اجابته لأنه دعاه الى كتاب الله و بضده واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون * قال القرطبي واذا دعى الى كتاب الله وخالف تعين زجره بالأدب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عندنا بالأندلس و بلاد المغرب وليس بالديار المصرية * قال ابن خويزمنداذ المالكى واجب على من دعى الى مجلس الحكم أن يجيب مالم يعلم أن الحاكم فاسق ﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الأأياما معدودات﴾ الاشارة بذلك الى التولى أى ذلك التولى بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطمعهم فى الخروج من النار بعد أيام قلائل * قال الزمخشرى كما طمعت الجبرية والحشوية ﴿وغرّهم فى دينهم ما كانوا يفترون﴾ من أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم كما غرى أولئك بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كبائرهم انتهى كلامه وهو على عادته من اللهج بسب أهل السنة والجماعة ورميهم بالتشبيه والخروج الى الطعن عليهم بأى طريق أمكنه وتقدم تفسير هذه الأيام المعدودات فى سورة البقرة فأغنى عن اعادته هنا الا أنه جاء هناك معدودة وهنا معدودات وهما طريقان فصيحان تقول جبال شامخة وجبال شامخات فتجعل صفة جمع التكسير للمذكر الذى لا يعقل تارة لصفة الواحدة المؤنثة وتارة لصفة المؤنثات فكما تقول نساء قائمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه وغرّهم فى دينهم ما كانوا يفترون * قال مجاهد الذى افتروه هو قولهم لن تمسنا النار الأأياما معدودات * وقال قتادة قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه * وقيل لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى * وقيل مجموع هذه الأقوال وارتفع ذلك بالابتداء و بأنهم هو الخبر أى ذلك الاعراض والتولى كائن لهم وحاصل بسبب هذا القول وهو قولهم انهم لا تمسهم النار الأأياما قلائل يحصرها العدد * وقيل خبر مبتدأ محذوف أى شأنهم ذلك أى التولى والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا يكون بأنهم فى موضع الحال أى مصحوبا بهذا القول وما فى ما كانوا موصولة أو مصدرية ﴿فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه﴾ هذا تعجيب من حالهم واستعظام لعظم مقالتهم حين اختلفت مطامعهم وظهر كذب دعواهم اذ صاروا الى عذاب مالهم حيلة فى دفعه كما قال تعالى تلك أمانيهم هذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشىء فكيف اذا توفتهم الملائكة * وقال الشاعر

﴿وهم معرضون﴾ جملة حالية مؤكدة أو لان التولى كان بالابدان والاعراض بالقلوب فثبت التغاير بينهما ﴿ذلك﴾ الاشارة الى التولى والاعراض بسبب هذه الاقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطمعهم فى الخروج من النار بعد أيام قلائل وجاء هنا ﴿معدودات﴾ بالجمع وهناك معدودة بالصفة التى تصلح للواحدة من المؤنث وهما فصيحان ﴿ما كانوا يفترون﴾ أى ما كانوا يختلقون من الكذب كقولهم هذا وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وغير ذلك فكيف يجوز أن يكون فى موضع نصب التقدير فكيف يصنعون وفى موضع رفع خبر المبتدا محذوف التقدير فكيف حالهم واذا معمول لذلك المحذوف ﴿ليوم لا ريب فيه﴾ وهو يوم القيامة أى

فكيف بنفس كما قلت أشرفت * على البرء من دهماء هيض اندمالها

﴿ وقال ﴾

فكيف وكل ليس يعدو حمامه * وما لامرئ عما قضى الله مرحل

وانتصاب فكيف قيل على الحال والتقدير كيف يصنعون وقدره الحوفي كيف يكون حالهم فان أراد كان التامة كانت في موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر كان والأجود أن تكون في موضع رفع خبر المبتدا محذوف يدل عليه المعنى التقدير كيف حالهم والعامل في اذا ذلك الفعل الذي قدره والعامل في كيف اذا كانت خبرا عن المبتدأ ان قلنا ان انتصابها انتصاب الظروف وان قلنا انها اسم غير ظرف فيكون العامل في اذا المبتدا الذي قدرناه أي فكيف حالهم في ذلك الوقت وهذا الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا أكثر استفهامات القرآن لأنه من عالم الشهادة وانما استفهامه تعالى تقريع واللام تتعلق بجمعناهم والمعنى لقضاء يوم وجزائه كقوله انك جامع الناس ليوم قال النقاش اليوم هنا الوقت وكذلك أياما معدودات وفي يومين وفي أربعة أيام انما هي عبارة عن أوقات فانما الأيام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية الصحيح في يوم القيامة انه يوم لأن قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لا ريب فيه أي في نفس الأمر أو عند المؤمن أو عند المخبر عنه أو حين يجمعهم فيه أو معناه الأمر خمسة أقوال ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في البقرة آخر آيات الربا ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ قال الكلبي ظهرت صخرة في الخندق فضربها صلى الله عليه وسلم فبرق برق فكبر وكذا في الثانية والثالثة فقال صلى الله عليه وسلم في الأولى قصور العجم وفي الثانية قصور الروم وفي الثالثة قصور اليمن فأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة على الكل فعيره المنافقون بأنه يضرب المعول ويحفر الخندق فرقا ويتمنى ملك فارس والروم فنزلت اختصره السجاوندي هكذا وهو سبب مطول جدا وقال ابن عباس لما افتتحت مكة كبر على المشركين وخافوا افتتح العجم فقال عبد الله بن أبي هم أعز وأمنع فنزلت وقال ابن عباس وأنس لما افتتح صلى الله عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم فنزلت وقيل بلغ ذلك اليهود فقالوا هيهات هيهات فنزلت فذلوا وطلبوا المواصحة وقال الحسن سأل صلى الله عليه وسلم ملك فارس والروم لأمته فنزلت على لفظ النهي * وروي نحوه عن قتادة انه ذكر له ذلك وقال أبو مسلم الدمشقي قالت اليهود والله لا نطيع رجلا جاء بنقل النبوة من بني اسرائيل الى غيرهم فنزلت وقيل نزلت ردا على نصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وليس فيه شيء من هذه الأوصاف والملك هنا ظاهره السلطان والغلبة وعلى هذا التفسير جاءت أسباب النزول وقال مجاهد الملك النبوة وهذا يتنزل على نقل أبي مسلم في سبب النزول وقيل المال والعبيد وقيل الدنيا والآخرة * وقال الزجاج مالك العباد وما ملكوا وقال الزمخشري أي تملك جنس الملك فتتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وقال معناه ابن عطية وقد تكلم في لفظة اللهم من جهة النحو فقال أجمعوا على أنها مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وأنها منادى انتهى وما ذكر من الاجماع على تشديد الميم قد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشد بعضهم

كحلفة من أبي رباح * يسمعها اللهم الكبار

* قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لأن عنده هي التي في أمنا إذ لا يحتمل التخفيف أن تكون الميم فيه بقية أمنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان

الجزاء يوم ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ الآية سبب نزولها ما أخبر عليه السلام من ظهور ملك أمته على قصور العجم وعلى قصور الروم وقصور اليمن من الضربات التي ضربها على الصخرة يوم الخندق فبرقت ثلاث مرات رأى عليه السلام تلك القصور فعيره المنافقون بانه يحفر الخندق ويضرب بالمعول ويخبر أن ملك أمته يكون بالمواضع المذكورة واللهم منادى والميم زائدة ولا يجمع بينها وبين حرف النداء في مذهب البصريين (قال) ابن عطية أجمعوا على انها يعني اللهم مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وانها منادى انتهى ما ذكره من الاجماع على تشديد الميم وقد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشد في بعضهم

* كحلفة من أبي رباح يسمعها اللهم الكبار

قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لأن عنده ان الميم

****

(ع) أجمعوا على أنها يعني اللهم مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وأنها منادى انتهى (ح) ما ذكره من الاجماع على تشديد الميم

صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذ آخر من حيث استعماله في غير النداء ألا ترى انه جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله قال أبو رجاء العطاردي هذه الميم تجمع سبعين اسما من أسمائه * وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه كلها وقال الحسن اللهم مجمع الدعاء ومعنى قول النضر ان اللهم هو الله زيدت فيه الميم فهو الاسم العلم المتضمن لجميع أوصاف الذات لأنك اذا قلت جاء زيد فقد ذكرت الاسم الخاص فهو متضمن جميع أوصافه التي هي فيه من شهلة أو طول أو جود أو شجاعة أو اضدادها وما أشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على انه منادى ثان أي يا مالك الملك ولا يوصف اللهم عند سيبويه وأجاز أبو العباس وأبو اسحاق وصفه فهو عندهما صفة للاهم وهي مسألة خلافية يبحث عنها في علم النحو ﴿ تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾ الظاهر ان الملك هو السلطان والغلبة كما أن ظاهر الملك الأول كذلك فيكون الأول عاما وهذان خاصين والمعنى انك تعطي من شئته قسما من الملك وتنزع ممن شئت قسما من الملك وقد فسر الملك هنا بالنبوة أيضا ولا يتأتى هذا التفسير في تنزع الملك لأن الله لم يؤت النبوة لأحد ثم نزعها منه الا أن يكون تنزع مجازا بمعنى تمنع النبوة ممن تشاء فيمكن وقال أبو بكر الوراق هو ملك النفس ومنعها من اتباع الهوى وقيل العافية وقيل القناعة وقيل الغلبة بالدين والطاعة وقيل قيام الليل وقال الشبلي هو الاستغناء بالمكون عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيي هو قهر ابليس كما كان يفر من ظل عمر وعكسه من كان يجري الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملك المعرفة بلا علة كما أتى سحرة فرعون ونزع من بلعام وقال أبو عثمان هو توفيق الايمان واذا حملناه على الأظهر وهو السلطنة والغلبة وكون المؤتى هو الأمر المتبع فالذي آتاه الملك هو محمد صلى الله عليه وسلم وأمته والمنزوع منهم فارس والروم وقيل المنزوع منه أبو جهل وصناديد قريش وقيل العرب وخلفاء الاسلام وملوكه والمنزوع فارس والروم وقال السدي الأنبياء أمر الناس بطاعتهم والمنزوع منه الجبارون أمر الناس بخلافهم وقيل آدم وولده والمنزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود عليه السلام والمنزوع منه طالوت وقيل صخر والمنزوع منه سليمان أيام محنته وقيل المعنى تؤتي الملك في الجنة من تشاء وتنزع الملك من ملوك الدنيا في الآخرة ممن تشاء وقيل الملك العزلة والانقطاع وسموه الملك المجهول وهذه أقوال مضطربة وتخصيصات ليس في الكلام ما يدل عليها والأولى أن يحمل على جهة التمثيل لا الحصر في المراد ﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ قيل محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه حين دخلوا مكة في اثني عشر ألفا ظاهرين عليها وأذل أبا جهل وصناديد قريش حتى حزت رؤسهم وألقوا في القليب وقيل بالتوفيق والعرفان وتذل بالخذلان وقال عطاء المهاجرين والانصار وتذل فارس والروم وقيل بالطاعة وتذل بالمعصية وقيل بالظفر والغنيمة وتذل بالقتل والجزية وقيل بالاخلاص وتذل بالرياء وقيل بالغنى وتذل بالفقر وقيل بالجنة والرؤية وتذل بالحجاب والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتذل باتباع الخزي قاله الوراق وقيل بقهر الشيطان وتذل بقهر الشيطان اياه قاله الكتاني وقيل بالقناعة والرضا وتذل بالحرص والطمع وينبغي حمل هذه الأقاويل على التمثيل لأنه لا مخصص في الآية بل الذي يقع به العز والذل مسكوت عنه وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام أهل السنة قال الكعبي تؤتي الملك على سبيل الاستحقاق من يقوم به ولا تنزعه الا من فسق يدل عليه لا ينال عهدي الظالمين ان الله اصطفاه عليكم جعل الاصطفاء سببا للملك فلا يجوز أن يكون ملك الظالمين بايتائه وقد يكون وقد أزمهم

هي التي في أمنا اذ لا يحتمل التخفيف أن تكون الميم (٤١٩) فيه بقية أمنا (قال) والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان

صح هذا البيت الذي أنشده الفراء عن العرب كان فيه شذوذ آخر من حيث استعماله في غير النداء ألا ترى انه جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله ومالك الملك منصوب على انه منادى ثان فلا يجوز عند سيبويه نصبه على أن يكون صفة لقوله اللهم ومعنى مالك الملك أي يتصرف فيه كما يريد ولذلك جاء تبيين التصرف بعد في قوله ﴿ تؤتي الملك من تشاء ﴾ الآية وجاء فيها مقابلة الايتاء بالنزع

* * * * * * * * *

قد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشدني بعضهم * كحلفة من ابي رباح * يسمعها اللهم الكبار * قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لان عنده ان الميم هي التي في امنا اذ لا يحتمل التخفيف أن تكون الميم فيه بقية أمنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان صح هذا البيت الذي أنشده الفراء عن العرب كان فيه شذوذ آخر من جهة استعماله في غير النداء ألا ترى أنه جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله

والاعزاز بالاذلال ثم ختم بقدرته العامة الناشئ عنهما ماذكر وقوله ﴿ بيدك الخير ﴾ اقتصر عليه لان الآية فى معنى المدح وان كان تعالى بيده الخير والشر على مذهب أهل السنة قال الزمخشرى (فان قلت) كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع فى الخير الذى يسوقه الى المؤمنين وهو الذى أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم من أعدائك ولان كل أفعال الله تعالى من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى

كلامه وهذا يدافع آخره أوله لانه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الاول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان الاقتصار على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط وأجاب بالجواب الثانى وذلك يدل على أن جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الاول ﴿ تولج الليل ﴾ الولوج الدخول وهو هنا كناية عما نقص من الليل زيد فى النهار وما نقص من النهار زيد فى الليل وذكروا اختلافا كثيرا فى الحى والميت والذى

(ش) (فان قلت) كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع فى الخير الذى يسوقه الى المؤمنين وهو الذى انكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم من أعدائك ولان كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى (ح) كلامه هذا يدافع آخره أوله لانه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الاول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان اقتصاره على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط

أن لا يملكوه فصح أن الملوك العادلين هم المخصوصون بايتاء الله الملك وأما الظالمون فلا * وأما النزع فبخلافه فكما ينزعه من العادل لمصلحة فقد ينزعه من الظالم * وقال القاضى عبد الجبار الاعزاز المضاف اليه تعالى يكون فى الدين بالامداد بالالطاف ومدحهم وتغلبهم على الاعداء ويكون فى الدنيا بالمال واعطاء الهيبة وأشرف أنواع العزة فى الدين هو الايمان وأذل الأشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان إعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله إياه واذلاله ولو كان كذلك كان حظه من هذا الوصف أتم من حظه سبحانه وهو باطل قطعا * وقال الجبائى يذل أعداءه فى الدنيا والآخرة ولا يذل أولياءه وان أفقرهم وأمرضهم وأخافهم وأحوجهم الى غير ذلك لأن ذلك لعزهم فى الآخرة بالثواب أو العوض فصار كالفصد يؤلم فى الحال ويعقب نفعا * قال ووصف الفقر بكونه ذلا مجازا كقوله أذلة على المؤمنين واذلال الله المبطل بوجوه بالذم واللعن وخذلانهم بالحجة والنصرة ويجعلهم لأهل دينه غنيمة ويعقوبتهم فى الآخرة ﴿ بيدك الخير ﴾ أى بقدرتك وتصديقك وقوع الخير ويستحيل وجود اليد بمعنى الجارحة لله تعالى * قيل المعنى والشر نحو تقيكم الحر أى والبرد وحذف المعطوف جائز لفهم المعنى اذ أحد الضدين يفهم منه الآخر وهو تعالى قد ذكر ايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال وذلك خير لناس وشر لآخرين فلذلك كان التقدير بيدك الخير والشر ثم ختمها بقوله ﴿ انك على كل شئ قدير ﴾ فجاء بهذا العام المندرج تحته الأوصاف السابقة وجميع الخير والشر وروفى الاقتصار على ذكر الخير تعليم لنا كيف نمدح بأن نذكر أفضل الخصال * وقال الزمخشرى (فان قلت) كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع فى الخير الذى يسوقه الى المؤمنين وهو الذى أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم أعدائك ولان كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهو يدافع آخره أوله لانه ذكر فى السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان اقتصاره على الخير لأن الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط * وأجاب بالجواب الثانى وذلك يدل على أنه تعالى جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الأول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شئ اذ الآية فى معنى دعاء ورغبة فكان المعنى بيدك الخير فأجزل حظى منه * وقال الراغب لما كانت فى الحمد والشكر لا للحكم ذكر الخير اذ هو المشكور عليه * وقال الرازى الخير فيه الألف واللام الدالة على العموم وتقديم بيدك يدل على الحصر فدل على أن لا خير الا بيده وأفضل الخيرات الايمان فوجب أن يكون بخلق الله ولأن فاعل الأشرف أشرف والايمان أشرف ﴿ تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل ﴾ قال ابن

عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدى وابن زيد المعنى ماينتقص من النهار يزيد فى الليل وما ينتقص من الليل يزيد فى النهار دأبا كل فصل من السنة قيل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزائد خمس عشرة ساعة وذكر بعض معاصرينا أجمع أرباب علم الهيئة على أن الذى تحصل به الزيادة من الليل والنهار يأخذ كل واحد منهما من صاحبه ثلاثين درجة فتنتهى زيادة الليل على النهار الى أربع عشرة ساعة وكذلك العكس * وذكر الماوردى أن المعنى فى الولوج هنا تغطية الليل بالنهار اذا أقبل وتغطية النهار بالليل اذا أقبل فصيرورة كل واحد منهما فى زمان الآخر كالولوج فيه وأورد هذا القول احتمالا ابن عطية فقال ويحتمل لفظ الآية أن يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكان زوال أحدهما ولوج الآخر * ﴿وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى﴾ معنى الاخراج التكوين هنا والاخراج حقيقة هو اخراج الشئ من الظرف * قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة وابراهيم والسدى واسماعيل بن أبى خالد ابراهيم وعبد الرحمن بن زيد تخرج الحيوان من النطفة وهى ميتة اذا انفصلت النطفة من الحيوان وتخرج النطفة وهى ميتة من الرجل وهو حى فعلى هذا يكون الموت مجازا اذ النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى وتخرج الحى من مالا تحله الحياة وتخرج مالا تحله الحياة من الحى والاخراج عبارة عن تغير الحال * وقال عكرمة والكلبى أى الفرخ من البيضة والبيضة من الطير والموت أيضا هنا مجاز والاخراج حقيقة * وقال أبو مالك النخلة من النواة والسنبلة من الحبة والنواة من النخلة والحبة من السنبلة والموت والحياة فى هذا مجاز * وقال الحسن وروى نحوه عن سلمان الفارسى تخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وهما أيضا مجاز وفى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذى يخرج الحى من الميت وقد رأى امرأة صالحة مات أبوها كافرا وهى خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث * وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحى * وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب * وقال الماوردى ويحتمل يخرج الجلد الفطن من البليد العاجز والعكس لان الفطنة حياة الحس والبلادة موته * وقيل يخرج الحكمة من قلب الفاجر لانها لا تستقر فيه والسقطة من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة والأظهر فى قوله الحى من الميت تصور اثنين * وقيل عنى بذلك شيئا واحدا يتغير به الحال فيكون ميتا ثم يحيا وحيا ثم يموت نحو قولك جاء من فلان أسد * وقال ابن عطية ذهب جمهور من العلماء الى أن الحياة والموت هنا حقيقتان لا استعارة فيهما ثم اختلفوا فى المثل الذى فسروا به وذكر قول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الحمل اذ ذاك على الحقيقة أصلا وكذلك فى الموت وشدد حفص ونافع وحمزة والكسائى الميت فى هذه الآية وفى الانعام والاعراف ويونس والروم وفاطر زاد نافع تشديد الياء فى أومن كان ميتا فأحييناه فى الانعام والارض الميتة فى يونس ولحم أخيه ميتا فى الحجرات وقرأ الباقون بتخفيف ذلك ولا فرق بين التشديد والتخفيف فى الاستعمال كما تقول لين ولين وهين وهين ومن زعم أن المخفف لما قد مات والمشدد لما قد مات ولما لم يمت فيحتاج الى دليل ﴿وترزق من تشاء بغير حساب﴾ تقدم تفسير نظيره فى قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب كان الناس أمة واحدة فأغنى ذلك عن اعادته هنا * وقال الزمخشرى ذكر قدرته الباهرة فذكر حال الليل والنهار فى المعاقبة بينهما وحال الحى والميت فى اخراج أحدهما من الآخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الافعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر أن يرزق بغير حساب

نختار أنه أريد به التوالد فيخرج الحى وهو الذى قامت به حياة من الميت وهو الذى يأتى عليه الموت ويؤول اليه فيكون هذا مجازا باعتبار المآل ﴿ويخرج الميت﴾ الذى هو سيموت وهذا مجاز من الحى الذى قامت به حياة وظاهره التوالد الانسانى الا ترى الى قوله تعالى ﴿وترزق من تشاء﴾ فأتى بمن التى تطلق على العقلاء

****

وأجاب بالجواب الثانى وذلك يدل على أنه تعالى جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الاول

من يشاء من عباده فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم انتهى وهو حسن * قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الاستفهام الذى معناه التعجب فى ألم تر الى الذين والاشارة فى نصيبا من الكتاب فادخال من يدل على أنهم لم يحيطوا بالتوراة علما ولا حفظا وذلك اشارة الى الازراء بهم وتنقيص قدرهم وذمهم اذ يزعمون أنهم أحبار وهم بخلاف ذلك وفى قوله ذلك بأنهم اشارة الى توليهم واعراضهم الذين سببهما افتراؤهم وفى ووفيت كل نفس اشارة الى أن جزاء أعمالهم لا ينقص منه شئ والتكرار فى نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله اما فى اللفظ والمعنى ان كان المدلول واحدا واما فى اللفظ ان كان مختلفا وفى التولى والاعراض ان كانا بمعنى واحد وفى مالك الملك تؤتى الملك وتنزع الملك وتكراره فى جمل للتفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا وان اختلف كان من تكرار اللفظ فقط وتكرار من تشاء وفى تولج وفى تخرج وفى متعلقهما والاتساع فى جعل فى بمعنى على على قول من زعم ذلك فى قوله تولج الليل فى النهار أى على النهار وتولج النهار فى الليل أى على الليل وعبر بالايلاج عن العلو والتغشية والنفى المتضمن الأمر فى لا ريب فيه على قول الزجاج أى لا ترتابوا فيه والتجنيس المماثل فى مالك الملك والطباق فى تؤتى وتنزع وتعز وتذل وفى الليل والنهار وفى الحى والميت ورد العجز على الصدر فى تولج وما بعده والحذف وهو فى مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها كقوله تؤتى الملك من تشاء أى من تشاء أن تؤتيه والاسناد المجازى فى ليحكم بينهم أسند الحكم الى الكتاب لانه يبين الأحكام فهو سبب الحكم * وروى فى الحديث ان من أراد قضاء دينه قرأ كل يوم قل اللهم مالك الملك الى بغير حساب ويقول رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطى منهما من تشاء اقض عنى دينى فلو كان ملء الأرض ذهبا لأداه الله ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ قيل نزلت فى عبادة بن الصامت كان له حلفاء من اليهود فأراد ان يستظهر بهم على العدو * وقيل فى عبد الله بن أبى وأصحابه كانوا يتولون اليهود * وقيل فى قوم من اليهود وهم الحجاج بن عمرو وكهمس بن أبى الحقيق وقيس بن زيد كانوا يباطنون نفرا من الانصار يفتنونهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا اجتنبوا هؤلاء اليهود فأبوا فنزلت هذه الأقوال مروية عن ابن عباس * وقيل فى حاطب بن بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم أولياء اللطف بهم فى المعاشرة وذلك لقرابة أو صداقة قبل الاسلام أو يد سابقة أو غير ذلك وهذا فيما يظهر نهوا عن ذلك وأما ان يتخذ ذلك بقلبه ونيته فلا يفعل ذلك مؤمن والمنهيون هنا قد قرر لهم الايمان فالنهى هنا انما معناه النهى عن اللطف بهم والميل اليهم واللطف عام فى جميع الاعصار وقد تكرر هذا فى القرآن ويكفيك من ذلك قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية والمحبة فى الله والبغض فى الله أصل عظيم من أصول الدين * وقرأ الجمهور لا يتخذ على النهى * وقرأ الضبى برفع الذال على النفى والمراد به النهى وقد أجاز الكسائى فيه الرفع كقراءة الضبى ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالافعال التى يختص بها ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق وكانت الآيات السابقة فى الكفار فنهوا عن موالاتهم وأمروا بالرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه اذ هو تعالى مالك الملك وظاهر الآية تقتضى النهى عن موالاتهم الا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا والاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل والارفع بالاوضع والنكاح فيهم فهذا كله ضرب من

﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء﴾ أى بالمعاملة الحسنة فى الافعال لقرابة أو صداقة وأما بالقلب فنهى عنه ولا يصدر ذلك عن مؤمن بل المؤمن يوالى المؤمن بالمودة فى الافعال وبالقلب ثم توعد

الموالاة أذن لنافيه ولسنا ممنوعين منه فالنهي ليس على عمومه ﴿من دون المؤمنين﴾ تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداء كم من دون الله فأغنى عن اعادته و يتخذ هنا متعدية الى اثنين ومن دون متعلقة بقوله لا يتخذ ومن لابتداء الغاية * قال على بن عيسى أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ ذلك اشارة الى اتخاذهم أولياء وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاة اذ نفى عن متوليهم أن يكون في شيء من الله وفي الكلام مضاف محذوف أي فليس من ولاية الله في شيء * وقيل من دينه * وقيل من عبادته * وقيل من حزبه وخبر ليس هو ما استقلت به الفائدة وهي في شيء ومن الله في موضع نصب على الحال لأنه لو تأخر لكان صفة لشيء والتقدير فليس في شيء من ولاية الله ومن تبعيضية نفى ولاية الله عن من اتخذ عدوه وليا لان الولايتين متنافيتان قال

تود عدوى ثم تزعم أنني * صديقك ليس النوك عنك بعازب

وتشبيه من شبه الآية ببيت النابغة

اذا حاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست مني

ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية الخبر قوله في شيء فليس البيت كالآية * قال ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضى على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل فقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابغة بينه و بين الآية الا أن تتقوا منهم تقاة هذا استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذوا كافرا وليا لشيء من الأشياء الا لسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينعقد عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقية المشار اليها مداراة ظاهرة * وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه * وقال قتادة اذا كان الكفار غالبين أو يكون المؤمنون في قوم كفار فيخافونهم فلهم أن يحالفوهم و يداروهم دفعا للشر وقلبهم مطمئن بالايمان * وقال ابن مسعود خالطوا الناس وزايلوهم وعاملوهم بما يشتهون ودينكم فلا تثلموه * وقال صعصعة بن صوحان لاسامة بن زيد خالص المؤمن وخالق الكافران الكافر يرضى منك بالخلق الحسن * وقال الصادق التقية واجبة اني لأسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية لئلا يراني * وقال الرياء مع المؤمن شرك ومع المنافق عبادة * وقال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فأما اليوم فقد أعز الله المسلمين أن يتقوهم بأن يتقوا من عدوهم * وقال الحسن التقية جائزة الى يوم القيامة ولا تقية في القتل * وقال مجاهد الا أن تتقوا قطيعة الرحم فخالطوهم في الدنيا وفي قوله الا أن تتقوا التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو جاء على نظم الاول لكان الا أن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل مالا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك و وجهوا

ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضى على الكمال والصواب وهذا كما قال عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله انتهى هذا كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فتبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر

* * * * * * * * *

(ع) فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضى على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء (ح) هذا كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا

بذلك اذا نابلطف الله بهم وتشريفا بخطابه اياهم * وقرأ الجمهور تقاة وأصله وقية فأبدلت الواو تاء كما أبدلوها في تجاه وتكاه وانقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وهو مصدر على فعلة كالتؤدة والتخمة والمصدر على فعل أو فعلة جاء قليلا وجاء مصدرا على غير الصدر اذلو جاء على المقيس لكان اتقاء ونظيره قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر

ولاح بجانب الجبلين منه * ركام يحفر الأرض احتفارا

والمعنى الا أن تخافوا منهم خوفا وأمال الكسائي تقاة وحق تقاته ووافقه حمزة هنا * وقرأ ورش بين اللفظين وفتح الباقون * وقال الزمخشري الا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه * وقرئ تقية * وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الأمير لمضروب و به انتهى فجعل تقاة مصدرا في موضع اسم المفعول فانتصابه على أنه مفعول به لا على أنه مصدر ولذلك قدره الا أن تخافوا أمرا * وقال أبو علي يجوز أن يكون تقاة مثل رماة حالا من تتقوا وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل و يجوز أن يكون جمع تقي انتهى كلامه وتكون الحال مؤكدة لانه قد فهم معناها من قوله الا أن تتقوا منهم وتجويز كونه جمعا ضعيف جدا ولو كان جمع تقي لكان أتقياء كغني وأغنياء وقولهم كمي وكماة شاذ فلا يخرج عليه والذي يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقائه وحسن مجيء المصدر هكذا ثلاثيا أنهم قد حذفوا اتقى حتى صار تقى يتقي تق الله فصار كأنه مصدر لثلاثي * وقرأ ابن عباس ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والضحاك وأبو حيوة ويعقوب وسهل وحميد ابن قيس والمفضل عن عاصم تقية على وزن مطية وجنية وهو مصدر على وزن فعيلة وهو قليل نحو النميمة وكونه من افتعل نادر وظاهر الآية يقتضي جواز موالاتهم عند الخوف منهم وقد تكلم المفسرون هنا في التقية إذ لها تعلق بالآية فقالوا أما الموالاة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقية ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك والنظر في التقية يكون فيمن يتقى منه وفيما يبيحها وبأي شيء تكون من الأقوال والأفعال فأما من يتقى منه فكل قادر غالب يكره بجور منه فيدخل في ذلك الكفار وجورة الرؤساء والسلابة وأهل الجاه في الحواضر * قال مالك وزوج المرأة قد يكره وأما ما يبيحها فالقتل والخوف على الجوارح والضرب بالسوط والوعيد وعداوة أهل الجاه الجورة * وأما بأي شيء تكون من الأقوال فبالكفر فما دونه من بيع وهبة وغير ذلك * وأما من الأفعال فكل محرم * وقال مسروق ان لم يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ * وقال جماعة من أهل العلم التقية تكون في الأقوال دون الأفعال روي ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك * وقال أصحاب أبي حنيفة التقية رخصة من الله تعالى وتركها أفضل فلو أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر وكذلك كل أمر فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة * قال أحمد بن حنبل وقد قيل له ان عرضت على السيف تجيب قال لا * وقال اذا أجاب العالم تقية والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق والذي نقل الينا خلفا عن سلف أن الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بذلوا أنفسهم في ذات الله وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم * وقال الرازي انما تجوز التقية فيما يتعلق باظهار الحق والدين وأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار الغالبين الا أن مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحال بين المشركين

وذلك لايجوز وتشبيهه بقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا ليس بجيد لان منا خبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية ليس كذلك بل الخبر في شيء فليس الحديث كالآية وكذلك قوله * اذا حاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست مني * وقرئ لايتخذ برفع الذال على النفي والمراد به النهي وفي قوله فليس من الله محذوف تقديره من ولاية الله في شيء ومن دون متعلق بقوله لايتخذ والمعنى لاتجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين

ليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لايجوز وتشبيهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا بجيد لان منا خبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية ليس كذلك بل الخبر في شيء فليس الحديث كالآية وكذا قوله

* اذا حاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست مني *

جازت التقية محاماة عن النفس وهي جائزة لصون النفس والمال انتهى * قيل وفي الآية دلالة على انه لا ولاية لكافر على مسلم في شئ فاذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزوج ولا غيره * قيل وفيها دلالة على أن الذمي لا يعقل جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لان ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ قال ابن عباس بطشه * وقال الزجاج نفسه أي إياه تعالى كما قال الأعشى

يوما بأجود نائلا منه اذا * نفس الجبان تجهمت سؤالها

أراد اذا البخيل تجهم سؤاله * قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر والنفس في مثل هذا راجع الى الذات وفي الكلام حذف مضاف لان التحذير انما هو من عقاب وتنكيل ونحوه * فقال ابن عباس والحسن ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين أولياء حذرهم من مخالفته بموالاة أعدائه قال ﴿ والى الله المصير ﴾ أي صيرورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم بعد النهي وفي ذلك تهديد ووعيد شديد ﴿ قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية في أواخر آي البقرة وهناك قدم الابداء على الاخفاء وهنا قدم الاخفاء على الابداء وجعل محلهما ما في الصدور وأتى جواب الشرط قوله يعلمه الله وذلك من التفنن في الفصاحة والمفهوم أن الباري تعالى مطلع على ما في الضمائر لا يتفاوت علمه تعالى بخفاياها وهو مرتب على ما فيها الثواب والعقاب ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي ذلك تأكيد لعدم الموالاة وتحذير من ذلك ﴿ ويعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ هذا دليل على سعة علمه وذكر عموم بعد خصوص فصار علمه بما في صدورهم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد أحدهما بالخصوص والآخر بالعموم اذ هم ممن في الأرض ﴿ والله على كل شئ قدير ﴾ فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما أكنته صدورهم * وقال الزمخشري وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه وهي ذاته المميزة من سائر الذوات متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ولا يقصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العذاب انتهى وهو كلام حسن وفيه التصريح باثبات صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف ما عليه أشياخه من المعتزلة وموافقة لأهل السنة في اثبات الصفات ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا

الا ان تتقوا ﴾ استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذ مؤمن كافرا لشئ من الاشياء الا بسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينعقد عليه القلب وقال ابن عباس التقية هنا المداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وتتقوا خطاب وهو التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو جاء على نظم الاول لكان الا أن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غايب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك ووجهوا بذلك ايذانا باطف الله تعالى بهم وتشريفا بخطابه اياهم وقرئ تقاة وتقية وأصل تقاة وقية أبدلت الواو فيها تاء وهما مصدران جاآ على غير الصدر لانه لو جاء على

تتقوا لكان اتقاء وتجوز أبو علي أن تكون تقاة جمع التقي فيكون نصبه على الحال المؤكدة كتقية بعد لانه لا يكون مثل كمي وكماة وهو شاذ وقياس تقي أن يقال أتقياء كغني وأغنياء قال الزمخشري الا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه فنصب تقاة على انه مفعول به ويدل على المصدر قوله تعالى حق تقاته ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ قال ابن عباس بطشه ﴿ والى الله المصير ﴾ أي الصيرورة والمرجع فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم بعد النهي ﴿ قل ان تخفوا ﴾ الآية تقدم تفسير نظيرها في البقرة والمعنى انه تعالى مطلع على خفايا الامور وجلاياها ومرتب عليها الثواب والعقاب ﴿ ويعلم ما في السموات ﴾ ذكر عموما بعد خصوص وختمها بسعة قدرته تعالى ﴿ يوم تجد ﴾ يضعف نصبه بقوله ويحذركم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ أما من جهة المعنى فلان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف انتصابه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدير لان قدرته على كل شئ لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه باضمار فعل فالاضمار على خلاف الاصل وهذه أقوال المعربين * وقال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه لليوم أي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى ﴿ لو أن بينها ﴾ وبين ذلك اليوم وهوله

﴿ أمدا بعيدا ﴾ انتهى هذا التخريج والظاهر في بادئ النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر أنه ليس فيه شئ من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسئلة ونظائرها خلاف مذكور في النحو وأجاز الزمخشري وابن عطية أن تكون ما موصولة مبتدأ وخبرها تود وبدأ بذلك أبو البقاء واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما عملت من سوء شرطا * قال الزمخشري لارتفاع تود وقال ابن عطية لان الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمه اللهم الا أن يقدر في الكلام محذوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى وظهر من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهو في الكلام جائز مسموع من العرب لكن امتناعه هنا بغير ذلك وهو أن ارتفاعه على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان تود منويا به التقديم أدى الى تقدم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك (٤٢٦) والضمير قد تأخر عن اسم الشرط وان كانت نيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لصحة عود الضمير (فالجواب) أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه

***

(ش) يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه ليوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا (ح) الظاهر في بادئ النظر حسن هذا التخريج وترجيحه على غيره لكن في جواز هذه المسئلة ونظائرها خلاف بين النحويين وهي اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شئ اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام هند ضربت وثوبي أخويك يلبسان ومال زيد أخذ فذهب الكسائي وهشام وجمهور البصريين الى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخريج (ش) لان الفاعل بتود هو ضمير عائد على شئ اتصل بمعمول تود وهو يوم لان يوم مضاف الى تجد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصريين الى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لان هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرجه عن ذلك لانه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذه العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

أجل المرء يستحث ولا يد * رى اذا يبتغي حصول الأماني

أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث جله ولا يشعر

بعيدا ﴾ اختلف في العامل في يوم فقال الزجاج العامل فيه ويحذركم ورجحه وقال أيضا العامل فيه المصير * وقال مكي بن أبي طالب العامل فيه قدير وقال أيضا فيه مضمر تقديره اذكر * وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضعف نصبه بقوله ويحذركم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ وأما من جهة المعنى فلان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف انتصابه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدير لان قدرته على كل شئ لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه باضمار فعل فالاضمار على خلاف الأصل * وقال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه ليوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا انتهى هذا التخريج والظاهر في بادئ النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر أنه ليس فيه شئ من مضعفات الاقوال السابقة لكن في جواز هذه المسألة ونظائرها خلاف بين النحويين وهي اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شئ اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام هند ضربت وثوبي أخويك يلبسان ومال زيد أخذ فذهب الكسائي وهشام وجمهور البصريين الى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخريج الزمخشري لأن الفاعل بتود هو ضمير عائد على شئ اتصل بمعمول تود وهو يوم لأن يوم مضاف الى تجد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصريين الى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرجه عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذه العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط تقتضى جملة الجزاء لاجملة دليله ألا ترى أنها ليست بعاملة فى جملة الدليل بل انما تعمل فى جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان هذا تدافع الأمر لانها من حيث هى جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه وهى جملة واحدة والفعل عامل فى الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضى صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذى عاد عليه الضمير فى العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك فى العامل فهذا فرق ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب أود لو أنى أكرمه أيا ضربت هند لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره فى غير المواضع التى ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرئ من سوء ودت فعلى هذا يجوز أن تكون ما شرطية مفعولة بعملت ومبتدأة على مذهب الفراء والضمير (٤٢٧) العائد محذوف أى عملته لانه يجيز ذلك فى فصيح الكلام وفى الكلام حذف تقديره محضرا تسر به ومن سوء محضرا حذف تسر به من الأول ومحضرا من الثانى والمعنى من سوء محضرا تكرهه وعبر عن فرط الكراهة بقوله تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ولو على قول الجمهور حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف تقديره لسرت به ومفعول تود محذوف تقديره تود تباعد ما بينهما ومن ذهب الى أن لو مصدرية بمعنى أن فيبعد لأن أن ومعمولها فى تقدير مصدر فيكون حرف مصدرى دخل على حرف مصدرى، وقوله

أجل المرء يستحث ولا يد * رى اذا يبتغى حصول الامانى

أى المرء فى وقت ابتغائه حصول الامانى يستحث أجله ولا يشعر وتجد الظاهر أنها متعدية الى واحد وهو ما عملت فيكون بمعنى نصيب ويكون محضرا منصوبا على الحال * وقيل تجد هنا بمعنى تعلم فتتعدى الى اثنين وينتصب محضرا على أنه مفعول ثان لها وما فى ما عملت موصولة والعائد عليها من الصلة محذوف ويجوز أن تكون مصدرية أى عملها ويراد به اذ ذاك اسم المفعول أى معمولها فقوله ما عملت هو على حذف مضاف أى جزاء ما عملت وثوابه * قيل ومعنى محضرا على هذا موفرا غير مبخوس * وقيل ترى ما عملت مكتوبا فى الصحف محضرا اليها تبشيرا لها ليكون الثواب بعد مشاهدة العمل * وقرأ الجمهور محضرا بفتح الضاد اسم مفعول * وقرأ عبيد بن عمير محضرا بكسر الضاد أى محضرا الجنة أو محضرا مسرعا به الى الجنة من قولهم أحضر الفرس اذا جرى وأسرع وما عملت من سوء يجوز أن تكون فى موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثانى ان كان تجد متعدية اليهما أو الحال ان كان يتعدى الى واحد محذوفا أى وما عملت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا قائما وعمرا أو ضربت زيدا قائما وعمرا اذا أردت وعمرا قائما وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود فى موضع الحال أى وادة تباعد ما بينها وبين ما عملت من سوء فيكون الضمير فى بينه عائدا على ما عملت من سوء وأبعد الزمخشرى فى عوده على اليوم لأن أحد القسمين اللذين أحضرا له فى ذلك اليوم هو الخير الذى عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير الا بتجوز اذا كان يشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من السوء لانه أقرب مذكور لان المعنى أن السوء يتمنى فى ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود فى موضع الحال ذهب اليه الطبرى ويجوز أن يكون وما عملت من سوء موصولة فى موضع رفع بالابتداء وتود جملة فى موضع الخبر لما التقدير والذى عملته من سوء تود هى لو تباعد ما بينها وبينه وبهذا الوجه بدأ

(ح) وما عملت من سوء يجوز أن يكون فى موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثانى ان كان تجد متعدية اليهما أو الحال ان كان يتعدى الى واحد محذوفا أى وما عملت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا قائما وعمرا أو ضربت زيدا قائما وعمرا اذا أردت وعمرا قائما وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود فى موضع الحال أى وادة تباعد ما بينها وبين ما عملت من سوء فيكون الضمير فى بينه عائدا على ما عملت من سوء وأبعد (ش) فى عوده على اليوم لان أحد القسمين اللذين أحضرا له فى ذلك اليوم هو الخير الذى عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير الا بتجوز اذ كان مشتملا على احضار الخير والشر فيود تباعده ليسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من سوء لأنه أقرب مذكور ولان المعنى ان السوء يتمنى فى ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون يود فى موضع الحال ذهب الطبرى ويجوز

أن يكون وما عملت من سوء موصولة فى موضع رفع على الابتداء وتود جملة فى موضع الخبر لما التقدير والذى عملته من سوء تود هى لو تباعد ما بينها وبينه وبدأ بهذا الوجه (ش) وثنى به (ع) واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما عملت من سوء شرطا قال (ش) لارتفاع تود وقال (ع) لان الفعل مستقبل مرفوع يقتضى جزمه اللهم الا أن يقدر فى الكلام محذوف أى فهى تود وفى ذلك ضعف انتهى وظهر من كلاميهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهذه المسئلة كان سألنى عنها قاضى القضاة أبو العباس أحمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السروجى الحنفى رحمه الله واستشكل قول الزمخشرى وقال ينبغى أن يجوز غاية ما فى هذا أن يكون مثل قول زهير * وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم وكتبت جواب ما سألنى عنه بما هو مذكور فى كتابى الكبير المسمى بالتذكرة ونذكرها هنا ما تمس اليه الحاجة من ذلك بعد أن نقدم ما ينبغى تقديمه فى هذه المسئلة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وما بعده مضارعا تتم به جملة الشرط والجزاء جاز فى ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقم عمرو فاما الجزم فعلى انه جواب الشرط ولا نعلم فى جواز ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجىء فى الكلام الفصيح وانما يجىء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم لانها أصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال فى ذلك مثل كان وأنشد سيبويه للفرزدق

* دست رسولا بان القوم ان قدروا * عليك يشفوا صدورا ذات توغير * وقال أيضا تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذئب يصطحبان * وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير وقال بعض أصحابنا هو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق انشاده وقوله أيضا وان سل ريعان الجميع مخافة * يقول جهارا ويلكم لا تنفروا وقال أبو صخر ولا بالذى ان بان عنه حبيبه * يقول ويخفى الصبر انى لجازع وقال الآخر وان بعدوا لا يأمنون اقترابه * تشوف أهل الغائب المنتظر وقال الآخر فان كان لا يرضيك حتى تردنى * الى قطرى لا اخالك راضيا وقال آخر * ان يسألوا الخير يعطوه وان خبروا * فى الجهد أدرك منهم طيب أخبار * فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الائمة على جوازه فى الكلام وان اختلفت تأويلاتهم على ما سنذكره وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقى وهو مصنف كتاب رصف المبانى لا أعلم منه شيأ جاء فى الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه أصل العمل فى المضارع تقدم الماضى أو تأخر وتأول هذا المسموع على اضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر * انك ان يصرع أخوك تصرع * على قول من جعل الفاء محذوفة منه وأما المتقدمون فاختلفوا فى تخريج الرفع فذهب سيبويه الى أن ذلك على سبيل التقديم واما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذفت منه الفاء وذهب غيرهما الى أنه لما لم يظهر لأداة الشرط تأثير فى فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل فى فعل الجواب وهو عنده جواب لا على اضمار الفاء ولا على نية التقديم وهذا والمذهب الذى قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذى قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبلها شرطا لكن امتنع أن يكون وما عملت شرطا لعلة أخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقرره على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون

الزمخشرى وثنى به ابن عطية واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما عملت من سوء شرطا * قال الزمخشرى لارتفاع تودّ * وقال ابن عطية لان الفعل مستقبل مرفوع يقتضى جزمه اللهم الا أن يقدر فى الكلام محذوف أى فهى تودّ وفى ذلك ضعف انتهى كلامه وظهر من كلاميهما امتناع الشرط لاجل رفع تودّ وهذه المسألة كان سألنى عنها قاضى القضاة أبو العباس أحمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السروجى الحنفى رحمه الله واستشكل قول الزمخشرى * وقال ينبغى أن يجوز غاية ما فى هذا أن يكون مثل قول زهير

وان أتاه خليل يوم مسئلة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

وكتبت جواب ما سألنى عنه فى كتابى الكبير المسمى بالتذكرة ونذكر هنا ما تمس اليه الحاجة من ذلك بعد أن نقدم ما ينبغى تقديمه فى هذه المسئلة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وما بعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزاء جاز فى ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقم عمرو * فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولا نعلم فى جواز ذلك خلافا وأنه فصيح

اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان تودمنو يابه التقديم أدى الى تقدم المضمر على ظاهره فى غير الابواب المستثناة فى العربية ألا ترى أن المضمر فى قوله و بينه عائد على اسم الشرط الذى هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها و بينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم على هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط

وان كانت نيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر

الاماذ كره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين أنه لا يجىء فى الكلام الفصيح وانما يجىء مع كان لقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا و زينتها نوف اليهم أعمالهم فيها لانها أصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال فى ذلك مثل كان وأنشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم ان قدروا * عليك يشفوا صدورا ذات توغير

﴿ وقال أيضا ﴾

تعال فان عاهدتني لا تخونني * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير * وقال بعض أصحابنا وهو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق انشاده وهو قوله أيضا

وان سل ريعان الجميع مخافة * يقول جهارا ويلكم لا تنفروا

﴿ وقال أبو صخر ﴾

ولا بالذى ان بان عنه حبيبه * يقول ويخفى الصبر انى لجازع

﴿ وقال الآخر ﴾

وان بعدوا لا يأمنون اقترابه * تشوف أهل الغائب المتنظر

﴿ وقال الآخر ﴾

وان كان لا يرضيك حتى تردنى * الى قطرى لا إخالك راضيا

﴿ وقال الآخر ﴾

ان يسألوا الخير يعطوه وان خبروا * فى الجهد أدرك منهم طيب اخبار

فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازه فى الكلام وان اختلفت تأويلاتهم كما سنذكره *وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقى وهو مصنف كتاب رصف المبانى رحمه الله لا أعلم منه شيأ جاء فى الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه أصل العمل فى المضارع تقدم الماضى أو تأخر وتأول هذا المسموع على اضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر

* انك ان يصرع أخوك تصرع * على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة * وأما المتقدمون فاختلفوا فى تخريج الرفع فذهب سيبويه الى أن ذلك على سبيل التقديم * وأما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذفت منه الفاء وذهب غيرهما الى أنه لما لم يظهر لاداة الشرط تأثير فى فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل فى فعل الجواب وهو عنده جواب لا على اضمار الفاء ولا على نية التقديم وهذا والمذهب الذى قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذى قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطا لكن امتنع

قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم و وجب تقديمه لصحة عود الضمير (فالجواب) ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضى جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى انها ليست بعاملة فى جملة الدليل بل انما تعمل فى جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هى جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه هى جملة واحدة والفعل عامل فى الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضى صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامه هندا لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذى عاد عليه الضمير فى العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك فى العامل فهذا فرق بين المسألتين ولا يحفظ من لسان العرب أودلوأنى أكرمه أبا ضربت هندا لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره فى غير المواضع التى ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره

أن يكون وما عملت شرط العلة أخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقرره على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان تود منويا به التقديم أدّى الى تقدّم المضمر على ظاهره فى غير الابواب المستثناة فى العربية ألا ترى أن الضمير فى قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذى هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدّم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط فان كان نيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لصحة عود الضمير (فالجواب) ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضى جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى أنها ليست بعاملة فى جملة الدليل بل انما تعمل فى جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الأمر لأنها من حيث هى جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فهى جملة واحدة والفعل عامل فى الفاعل والمفعول معا وكل واحد منهما يقتضى صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذى عاد عليه الضمير فى العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك فى العامل فهذا فرق ما بين المسألتين ولا يحفظ من لسان العرب أود لو أنى أكرمه أيا ضربت هندا لأنه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره فى غير المواضع التى ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرأ عبد الله وابن أبى عبلة من سوء ودّت لو أن وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون ما شرطية فى موضع نصب فعملت أو فى موضع رفع على اضمار الهاء فى عملت على مذهب الفراء إذ يجيز ذلك فى اسم الشرط فى فصيح الكلام وتكون ودّت جزاء الشرط قال الزمخشرى لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع فى المعنى لأنه حكاية الكائن فى ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة انتهى ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول تود محذوف والتقدير تود تباعد ما بينهما لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا لسرت بذلك وهذا الاعراب والتقدير هو على المشهور فى لو وأن وما بعدها فى موضع مبتدا على مذهب سيبويه وفى موضع فاعل على مذهب أبى العباس وأما على قول من يذهب الى أن لو بمعنى أن وأنها مصدرية فهو بعيد هنا لولايتها أن وأن مصدرية ولا يباشر حرف مصدرى حرفا مصدريا الا قليلا كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون والذى يقتضيه المعنى أن لو وأن وما يليها هو معمول لتودّ فى موضع المفعول به قال الحسن يسر أحدهم أن لا يلقى عمله ذلك أبدا ذلك معناه ومعنى أمدا بعيدا غاية طويلة وقيل مقدار أجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ كرر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممتثلى أمره ونهيه ﴿والله رؤوف بالعباد﴾ لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزعجا للقلوب ومنبها على ايقاع المحذور مع ما قرن بذلك من اطلاعه على خفايا الأعمال واحضاره لها يوم الحساب وهذا هو الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب أن يحذر لأجلهما فذكر صفة الرحمة ليطمع فى احسانه وليبسط الرجاء فى افضاله فيكون ذلك من باب ما اذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ فى الوصف من جملة

أمدا بعيدا أى غاية طويلة ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ كرر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممتثلى أمره ونهيه ﴿والله رؤوف بالعباد﴾ لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزعجا للقلوب ومنبها على ايقاع المحذور مع ما قرن بذلك من اطلاعه على خفايا الاعمال واحضاره لها يوم الحساب وهذا هو الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب أن يحذر لاجلهما وذكر صفة الرحمة ليطمع فى احسانه وليبسط الرجاء فى إفضاله فيكون ذلك من باب ما اذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة لقوله تعالى ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ فى الوصف من جملة التخويف لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذى يقتضى المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله اذ الوصف متصل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضى للمبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاما ليشمل

التخويف لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء المحذر مخصوصا بالمخاطب فقط وهذه الجملة جاءت اسمية فتكرر فيها اسم الله إذ الوصف محتمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضي للمبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاما ليشمل المخاطب وغيره و بلفظ العباد ليدل على الاحسان التام لأن المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر إذ هو ملكه قالوا و يحتمل أن يكون اشارة الى التحذير أي ان تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم اذا عرفوه حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفته بهم ان حذرهم نفسه وقال الحوفي جعل تحذيرهم نفسه اياه وتخويفهم عقابه رأفة بهم ولم يجعلهم في عمى من أمرهم * وروى عن ابن عباس هذا المعنى أيضا والكلام محتمل لذلك لكن الاظهر الأول وهو أن يكون ابتداء اعلام بهذه الصفة على سبيل التأنيس والاطماع لئلا يفرط الوعيد على قلب المؤمن ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ نزلت في اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أو في قول المشركين مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى قالوا ذلك وقد نصبت قريش أصنامها يسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم ابراهيم وكلا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جريج في قوم قالوا انا لنحب ربنا حبا شديدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد نجران حيث قالوا انا نعظم المسيح حبا لله انتهى ولفظ الآية يعم كل من ادعى محبة الله فمحبة العبد لله عبارة عن ميل قلبه الى ماحده له تعالى وأمره به والعمل به واختصاصه اياه بالعبادة ومحبته تعالى للعبد تقدم الكلام عليها وهل هي من صفات الذات أم من صفات الفعل فأغنى عن اعادته رتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله محبته لهم وذلك ان الطريق الموصل الى رضاه تعالى انما هو مستفاد من نبيه فانه هو المبين عن الله إذ لا يهتدي العقل الى معرفة أحكام الله في العبادات ولا في غيرها بل رسوله صلى الله عليه وسلم هو الموضح لذلك فكان اتباعه فيما أتى به احتماء لمن يحب أن يعمل بطاعة الله تعالى وقرأ الجمهور تحبون و يحببكم من أحب * وقرأ أبو رجاء العطاردي تحبون و يحببكم بفتح التاء والياء من حب وهما لغتان وقد تقدم ذكرهما وذكر الزمخشري انه قرئ يحبكم بفتح الياء والادغام وقرأ الزهري فاتبعوني بتشديد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو شبهها بأتحاجوني وهذا توجيه شذوذ * قال الزمخشري أراد أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه * ثم ذكر من يذكر محبة الله و يصفق بيديه مع ذكرها و يطرب و ينعر و يصفق وقبح من فعله هذا و زرى على فاعل ذلك بما يوقف عليه في كتابه * وروى عن أبي عمرو ادغام راء و يغفر لكم في لام لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج أن ذلك خطأ وغلط ممن رواها عن أبي عمرو وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وذكرنا أن رؤساء الكوفة أباجعفر الرواسي والكسائي والفراء رووا ذلك عن العرب و رأسان من البصريين وهما أبو عمرو و يعقوب قرآ بذلك و روياه فلا التفات لمن خالف في ذلك ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ هذا توكيد لقوله فاتبعوني و روى عن ابن عباس أنه لما نزل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قال عبد الله بن أبي لأصحابه ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله و يأمر بان نحبه كما أحبت النصارى عيسى بن مريم فنزل قل أطيعوا الله ﴿ فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ﴾ يحتمل أن يكون تولوا ماضيا و يحتمل أن يكون

المخاطب وغيره و بلفظ العباد ليدل على الاحسان التام لان المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر اذ هو ملكه ﴿ قل ان كنتم تحبون الله ﴾ خطاب لمن ادعى محبة الله تعالى ومحبتهم له تعالى هو بامتثال أمره واجتناب نهيه ومعنى ﴿ فاتبعوني ﴾ اتبعوا ماجئت به من عنده تعالى ومعنى ﴿ يحببكم ﴾ اى يعاملكم بالاحسان على طاعته ﴿ و يغفر لكم ﴾ ماسلف من ذنوبكم وقرئ تحبون و يحببكم بفتح التاء والياء وهما من حب وقرئ يحبكم الله بفتح الياء والادغام وقرئ فاتبعوني بشد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيها بأتحاجوني وهذا توجيه شذوذ ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ جعل طاعة الرسول طاعة لله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله و ﴿ تولوا ﴾ يجوز أن يكون مضارعا حذفت منه التاء أي فان تتولوا وهو خطاب مناسب لقوله أطيعوا و يجوز أن يكون ماضيا والمراد به الاستقبال فيكون انتقالا من خطاب في

مضارع احذفت منه التاء أى فان تتولوا والمعنى فان تولوا عما أمروا به من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافرا وجعل من لم يتبعه ولم يطعه كافرا وتقييد انتفاء محبة الله بهذا الوصف الذى هو الكفر مشعر بالعلية فالمؤمن العاصى لا يندرج فى ذلك * قيل وفى هذه الآيات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب العام الذى سببه خاص فى قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين والتكرار فى قوله المؤمنون من دون المؤمنين وفى قوله من الله ويحذركم الله نفسه والى الله وفى يعلمه الله ويعلم وفى قوله يعلمه الله والله على وفى قوله ما عملت وما عملت وفى قوله الله نفسه والله وفى قوله ويحذركم الله والله رؤف وفى قوله تحبون الله يحببكم الله والله غفور قل أطيعوا الله فان الله والتجنيس المماثل فى تحبون ويحببكم والتجنيس المغاير فى تتقوا منهم تقاة وفى يغفر لكم وغفور والطباق فى تخفوا أو تبدوه وفى من خير ومن سوء وفى محضرا وبعيدا والتعبير بالمحل عن الشئ فى قوله ما فى صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية والاشارة فى قوله ومن يفعل ذلك الآية أشار الى انسلاخهم من ولاية الله والاختصاص فى قوله ما فى صدوركم وفى قوله ما فى السموات وما فى الارض والتأنيس بعد الايحاش فى قوله والله رؤف بالعباد والحذف فى عدة مواضع تقدم ذكرها فى التفسير ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم * إذ قالت امرأت عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محررا فتقبل منى انك أنت السميع العليم * فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم * فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب * هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين * قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء * قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار﴾ * نوح اسم أعجمى مصروف عند الجمهور وان كان فيه ما كان يقتضى منع صرفه وهو العلمية والعجمة الشخصية وذلك لخفة البناء بكونه ثلاثيا ساكن الوسط لم يضف اليه سبب آخر ومن جوز فيه الوجهين فبالقياس على هذا لا بالسماع ومن ذهب الى أنه مشتق من النواح فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخل فيها الاشتقاق العربى الا ان ادعى انه مما اتفقت فيه لغة العرب ولغة العجم فيمكن ذلك ويسمى آدم الثانى واسمه السكن قاله غير واحد وهو ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ بن سارد بن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم * عمران اسم أعجمى ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لامتنع أيضا للعلمية وزيادة الألف والنون اذ كان يكون اشتقاقه من العمر واضحا * محررا اسم مفعول من حرر وبأتى اختلاف المفسرين فى مدلوله فى الآية والتحرير العتق وهو تصيير المملوك حرا * الوضع الحط والالقاء تقول وضع يضع وضعا وضعة ووضعا والموضع * الانثى والذكر معروفان وألف أنثى للتأنيث وجمعت على اناث كربى ورباب وقياس الجمع أناثى كحبلى وحبالى وجمع الذكر ذكور وذكران * مريم اسم عبرانى وقيل عربى جاء شاذا كمدين وقياسه مرام كمنال ومعناه فى العربية التى تغازل الفتيان قال

الراجز * قلت لزيد لم تصله مريمه * عاذ بكذا اعتصم به عوذا وعياذا ومعاذا ومعاذة ومعناه التجأ واعتصم * وقيل اشتقاقه من العوذ وهو عوذ يلجأ اليه الحشيش في مهب الريح * رجم رمى وقذف ومنه رجما بالغيب أي رميا به من غير تيقن والحديث المرجم هو المظنون ليس فيه يقين * والرجيم يحتمل أن يكون للمبالغة من فاعل أي انه يرمي ويقذف بالشر والعصيان في قلب ابن آدم ويحتمل أن يكون بمعنى مرجوم أي يرجم بالشهب أو يبعد ويطرد * الكفالة الضمان يقال كفل يكفل فهو كافل وكفيل هذا أصله ثم يستعار للضم والقيام على الشئ * زكريا أعجمي شبه بما فيه الألف الممدودة والألف المقصورة فهو ممدود ومقصور ولذلك يمتنع صرفه نكرة وهاتان اللغتان فيه عند أهل الحجاز ولو كان امتناعه للعلمية والعجمة انصرف نكرة * وقد ذهب الى ذلك أبو حاتم وهو غلط منه ويقال ذكري بحذف الألف وفي آخره ياء كياء بختي منونة فهو منصرف وهي لغة نجد ووجهه فيما قال أبو علي انه حذف ياءي الممدود والمقصور وألحقه ياءي النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت اليا آن هما اللتين كانتا في زكريا لوجب أن لا يصرف للعجمة والتعريف انتهى كلامه وقد حكى ذكر على وزن عمر وحكاها الاخفش * المحراب قال أبو عبيدة سيد المجالس وأشرفها ومقدمها وكذلك هو من المسجد وقال الاصمعي الغرفة * وقال

وماذا عليه ان ذكرت أوانسا * كغزلان رمل في محاريب اقيال

شرحه الشراح في غرف اقيال * وقال الزجاج الموضع العالي الشريف * وقال أبو عمرو بن العلاء القصر لشرفه وعلوه * وقيل المسجد * وقيل محرابه المعهود سمي بذلك لتحارب الناس عليه وتنافسهم فيه وهو مقام الامام من المسجد * هنا اسم اشارة للمكان القريب والتزم فيه الظرفية الا انه يجر بحرف الجر فان ألحقته كاف الخطاب دل على المكان البعيد وبنو تميم تقول هناك ويصح دخول حرف التنبيه عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد يراد بها ظرف الزمان * النداء رفع الصوت وفلان أندى صوتا أي أرفع ودار الندوة لأنهم كانوا ترتفع أصواتهم بها والمندى والنادي مجتمع القوم منه ويقال نادى مناداة ونداء ونداء بكسر النون وضمها * قيل فبالكسر المصدر وبالضم اسم وأكثر ما جاءت الاصوات على الضم كالدعاء والرغاء والصراخ * وقال يعقوب يمد مع كسر النون ويقصر مع ضمها والندى المطر يقال منه ندي يندى ندى * يحيى اسم أعجمي امتنع الصرف للعجمة والعلمية وقيل هو عربي وهو فعل مضارع من حيي سمي به فامتنع الصرف للعلمية ووزن الفعل وعلى القولين يجمع على يحيون بحذف الألف وفتح ما قبلها على مذهب الخليل وسيبويه ونقل عن الكوفيين ان كان عربيا فتحت الياء وان كان أعجميا ضمت الياء * سيد فيعل من ساد أي فاق في الشرف وتقدم الكلام في نظير هذا وجمعه على فعلة فقالوا سادة شاذ * وقال الراغب هو السابس بسواد الناس أي معظمهم ولهذا يقال سيد العبد ولا يقال سيد الثوب انتهى * الحصور فعول من الحصر وهو للمبالغة من حاصر * وقيل فعول بمعنى مفعول أي محصور وهو في الآية بمعنى الذي لا يأتي النساء * الغلام الشاب من الناس وهو الذي طر شاربه ويطلق على الطفل على سبيل التفاؤل وعلى الكهل * ومنه قول ليلى الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذي بها * غلام اذا هز القناة سقاها

تسمية بما كان عليه قبل الكهولة وهو من الغلمة والاغتلام وذلك شدة طلب النكاح ويقال اغتلم الفحل هاج من شدة شهوة الضراب واغتلم البحر هاج وتلاطمت أمواجه وجمعه على غلمة شاذ

أطمعوا الى غيبة في تولوا اهانة لهم ونفي محبته تعالى للكافرين وهو اشعار بالعلية فلا يندرج فيه المؤمن العاصي

وقياسه فى القلة أغلمة وجمع فى الكثرة على غلمان وهو قياسه الكبر مصدر كبر يكبر من السن * قال

صغيرين نرعى البهم ياليت اننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

العاقر من لا يولد له من رجل أو امرأة وفعله لازم والعاقر اسم فاعل من عقر أى قتل وهو متعد * الرمز الاشارة باليد أو بالرأس أو بغيرهما وأصله التحرك يقال ارتمز تحرك ومنه قيل للبحر الراموز * العشى مفرد عشية كركى وركية * والعشية أواخر النهار ولامها واو فهى كمطى * الابكار مصدر أبكر يقال أبكر خرج بكرة ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ قال ابن عباس قالت اليهود نحن أبناء ابراهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت * وقيل فى نصارى نجران لما غلوا فى عيسى وجعلوه ابن الله تعالى واتخذوه الها نزلت ردا عليهم وإعلاما أن عيسى من ذرية البشر المتنقلين فى الاطوار المستحيلة على الاله واستطرد من ذلك الى ولادة أمه ثم الى ولادته هو وهذه مناسبة هذه الآيات لما قبلها وأيضا لما تقدم قبل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله وليه قل أطيعوا الله والرسول وختمها بأنه لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين يجب اتباعهم فبدأ أولا بأولهم وجودا وأصلهم وثنى بنوح عليه السلام اذ هو آدم الاصغر ليس أحد على وجه الأرض الا من نسله ثم أتى ثالثا بآل ابراهيم فاندرج فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المأمور باتباعه وطاعته وموسى عليه السلام ثم أتى رابعا بآل عمران فاندرج فى آله مريم وعيسى عليهما السلام ونص على آل ابراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية النصارى بهم فذكر تعالى جعل هؤلاء صفوة أى مختارين نقاوة والمعنى أنه نقاهم من الكدر وهذا من تمثيل المعلوم بالمحسوس واصطفاء آدم بوجوه * منها خلقه أول هذا الجنس الشريف وجعله خليفة فى الأرض وإسجاد الملائكة له واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرفه به * واصطفاء نوح عليه السلام بأشياء * منها أنه أول رسول بعث الى أهل الأرض بتحريم البنات والأخوات والعمات والخالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وغير ذلك واصطفاء آل ابراهيم عليه السلام بان جعل فيهم النبوة والكتاب * قال ابن عباس والحسن آل ابراهيم من كان على دينه * وقال مقاتل آله اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط * وقيل المراد بآل ابراهيم ابراهيم نفسه وتقدم لنا شئ من الكلام على ذلك فى قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون * وعمران هذا المضاف اليه آل قيل هو عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود وهو أبو مريم البتول أم عيسى عليه السلام قاله الحسن ووهب * وقيل هو عمران أبو موسى وهارون وهو عمران بن نصير قاله مقاتل فعلى الأول آله عيسى قاله الحسن وعلى الثانى آله موسى وهارون قاله مقاتل * وقيل المراد بآل عمران عمران نفسه والظاهر فى عمران أنه أبو مريم لقوله بعد اذ قالت امرأة عمران فذكر قصة مريم وابنها عيسى ونص على أن الله اصطفاها بقوله اذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك فقوله اذ قالت امرأة عمران كالشرح لكيفية الاصطفاء لقوله وآل عمران وصار نظير تكرار الاسم فى جملتين فيسبق الذهن الى أن الثانى هو الأول نحو أكرم زيدا ان زيدا رجل صالح واذا كان المراد بالثانى غير الأول كان فى ذلك الباس على السامع وقد رجح القول الآخر بان موسى يقرن بابراهيم كثيرا فى الذكر ولا يتطرق الفهم الى أن عمران الثانى هو أبو موسى وهارون وان كانت له بنت تسمى مريم وكانت أكبر من موسى وهارون سنا للنص على أن مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى وان زكريا كفل مريم أم عيسى وكان زكريا قد تزوج أخت مريم امشاع ابنة عمران بن

﴿ان الله اصطفى آدم﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما ذكر انه لا يحب الكافرين ذكر من اصطفاه تعالى فبدأ بآدم وهو أبو البشر وأولهم وأتبعه بنوح وهو اسم أعجمى وهو آدم الثانى اذ البشر كلهم من ولده سام وحام ويافث ثم ذكر آل ابراهيم فاندرج فيهم من كان منهم من الانبياء وخصوصا محمدا صلى الله عليه وسلم ثم آل عمران وعمران اسم أعجمى واستطرد الى قصة مريم وعيسى ابنها عليهما السلام وعمران هذا هو ابن ماثان من ذرية سليمان وهو أبو مريم ويدل عليه تكراره فى قوله اذ قالت امرأة عمران وصار نظير تكرار الاسم فى جملتين فيسبق الذهن الى أن الثانى هو الاول نحو أكرم زيدا ان زيدا رجل صالح وانتصب ذرية على انه بدل مما قبله وقيل على الحال ومعنى من بعض متشعبة ترجع الى أصل واحد وقرى ذرية بكسر الذال والظاهر ان الختم بقوله سميع عليم مناسب لآل ابراهيم وآل عمران لان ابراهيم دعا بدعوات كثيرة تقبلها الله منه وكذلك امرأة عمران فى قصة مريم

مائتان فكان يحيى وعيسى ابنى خالة وبين العمرانين والمريمين أعصار كثيرة * قيل بين العمرانين ألف سنة وثمانمائة سنة والظاهر أن الآل من يؤول الى الشخص فى قرابة أو مذهب والظاهر أنه نص على هؤلاء هنا فى الاصطفاء للمزايا التى جعلها الله تعالى فيهم * وذهب قاضى القضاة بالأندلس أبو الحكم منذر بن سعيد البلوطى رحمه الله ورضى عنه الى أن ذكر آدم ونوح تضمن الاشارة الى المؤمنين من بينهما وأن الآل الاتباع فالمعنى ان الله اصطفى المؤمنين على الكافرين وخص هؤلاء بالذكر تشريفا لهم ولأن الكلام فى قصة بعضهم انتهى ما قال ملخصا وقوله شبيه فى المعنى بقول من تأول قوله آدم وما بعده على حذف مضاف أى ان الله اصطفى دين آدم * وروى معناه عن ابن عباس قال المراد اصطفى دينهم على سائر الأديان واختاره الفراء * وقال التبريزى هذا ضعيف لأنه لو كان ثم مضاف محذوف لكان ونوح مجرورا لأن آدم محله الجر بالاضافة وهذا الذى قاله التبريزى ليس بشئ ولولا تسطيره فى الكتب ما ذكرته لانه لا يلزم ان يجر المضاف اليه اذا حذف المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف اليه باعراب المضاف المحذوف ألا ترى الى قوله واسأل القرية وأما اقراره مجرورا فلا يجوز الا بشرط ذكر فى علم النحو * على العالمين متعلق باصطفى ضمنه معنى فضل فعداه بعلى ولو لم يضمنه معنى فضل لعدى بمن * قيل والمعنى على عالمى زمانهم واللفظ عام والمراد به الخصوص كما قال جرير

* ويعصى العالمون له عيالا * وقال الحطيئة * أراح الله منك العالمينا

وكما تؤول فى وأنى فضلتكم على العالمين * وقال القتبى لكل دهر عالم ويمكن أن يخص بمن سوى هؤلاء ويكون قد اندرج فى قوله وآل ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى ان هؤلاء فضلوا على من سواهم من العالمين واشتراكهم فى القدر المشترك من التفضيل لا يدل على التساوى فى مراتب التفضيل كما تقول زيد وعمرو وخالد أغنياء فاشتراكهم فى القدر المشترك من الغنى لا يدل على التساوى فى مراتب الغنى واذا حملنا العالمين على من سوى هؤلاء كان فى ذلك دلالة على تفضيل البشر على الملائكة لأنهم من سوى هؤلاء المصطفين وقد استدل بالآية على ذلك ولا يمكن حمل العالمين على عمومه لأجل التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كل واحد منهم أن يكون أفضل من الآخر وهو محال * وقرأ عبد الله وآل محمد على العالمين ﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ أجازوا فى نصب ذرية وجهين أحدهما أن يكون بدلا * قال الزمخشرى من آل ابراهيم وآل عمران يعنى أن الآلين ذرية واحدة وقال غيره بدل من نوح ومن عطف عليه من الاسماء * قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون بدلا من آدم لأنه ليس بذرية انتهى * وقال ابن عطية لا يسوغ أن تقول فى والد هذا ذرية لولده * وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والأصل والنسل كقوله حملنا ذريتهم أى آباءهم ويقال للنساء الذرارى * وقال صاحب النظم الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للابناء والابناء ذرية للآباء وجاز ذلك لانه من ذرأ الله الخلق فالاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب * وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب النظم يجوز أن يكون ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه وأجازوا أيضا نصب ذرية على الحال وهو الوجه الثانى من الوجهين ولم يذكره الزمخشرى وذكره ابن عطية وقال وهو أظهر من البدل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فأغنى عن اعادته وقرأ زيد بن ثابت والضحاك ذرية بكسر الذال والجمهور بالضم بعضها من بعض جملة فى موضع الصفة لذرية

ومن للتبعيض حقيقة أي متشعبة بعضها من بعض في التناسل فان فسر عمران بوالد موسى وهارون فهما منه وهو من يصهر ويصهر من قاهث وقاهث من لاوى ولاوى من يعقوب ويعقوب من اسحاق واسحاق من ابراهيم عليهم السلام * وان فسر عمران بوالد مريم أم عيسى فعيسى من مريم ومريم من عمران بن ماثان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولد يهوذ ابن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وقد دخل في آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجازا أي من بعض في الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوّة والى نحو من هذا ذهب الحسن قال من بعض في تناصر الدين وقال أبو روت بعضها على دين بعض وقال قتادة في النية والعمل والاخلاص والتوحيد ﴿ والله سميع عليم ﴾ أي سميع لما يقوله الخلق عليم بما يضمرونه أو سميع لما تقوله امرأة عمران عليم بما تقصده أو سميع لما تقوله الذرية عليم بما تضمره ثلاثة أقوال وقال الزمخشري عليم بمن يصلح للاصطفاء أو يعلم أن بعضهم من بعض في الدين انتهى والذي يظهر أن ختم هذه الآية بقوله والله سميع عليم مناسب لقوله آل ابراهيم وآل عمران لأن ابراهيم عليه السلام دعا لآله في قوله رب اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع بقوله فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وحمد به تعالى فقال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وقال مخبرا عن ربه ان ربي لسميع الدعاء ثم دعا ربه بأن يجعله مقيم الصلاة وذريته وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منا الى سائر ما دعا به حتى قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم فلما تقدمت من ابراهيم تضرعات وأدعية لربه تعالى في آله وذريته ناسب أن يختم بقوله والله سميع عليم وكذلك آل عمران دعت امرأة عمران بقبول ما كانت نذرته لله تعالى فناسب أيضا ذكر الوصفين ولذلك حين ذكرت النذر ودعت بتقبله أخبرت عن ربها بأنه السميع العليم أي السميع لدعائها العليم بصدق نيتها بنذرها ما في بطنها الله تعالى ﴿ إذ قالت امرأت عمران رب اني نذرت لك ﴾ الآية لما ذكر انه تعالى اصطفى آل عمران وكان معظم صدر هذه السورة في أمر النصارى وفد نجران ذكر ابتداء حال آل عمران وامرأة عمران اسمها حنة بالحاء المهملة والنون المشدّدة مفتوحتين وآخرها تاء تأنيث وهو اسم عبراني وهي حنة بنت فاقود ودير حنة بالشام معروف وثم دير آخر يعرف بدير حنة وقد ذكر أبو نواس دير حنة في شعره فقال

يا دير حنة من ذات الاكيداح * من يصح عنك فاني لست بالصاح

وقبر حنة جدة عيسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف في العربية اسم امرأة حنة وذكر عبد الغني بن سعيد الحافظ حنة أم عمرو روى حديثها ابن جريج ويستفاد حنة مع حبة بالحاء المهملة وباء بواحدة من أسفل وحية بالحاء المهملة وياء باثنتين من أسفل وهما اسمان لناس ومع خبة بالخاء المعجمة والباء بواحدة من أسفل وهي خبة بنت يحيى بن أكثم القاضي أم محمد بن نصر ومع جنة بجيم ونون وهو أبو جنة خال ذي الرمة الشاعر لا نعرف سواه ولم تكتف حنة بنية النذر حتى أظهرته باللفظ وخاطبت به الله تعالى وقدمت قبل التلفظ بذلك نداءها له تعالى بلفظ الرب الذي هو مالكها ومالك كل شئ وتقدّم معنى النذر وهو استدفاع المخوف بما يعقده الانسان على نفسه من أعمال البر * وقيل ما أوجبه الانسان على نفسه بشريطة وبغير شريطة * قال الشاعر

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي * وهموا بقتلي يابثين لقوني

﴿ اذ قالت امرأت عمران ﴾ اسمها حنة بالحاء المهملة وشدّ النون وهي بنت فاقود وقبرها بظاهر دمشق وقيل ولم يسم بحنة في العرب وقال عبد الغني ابن سعيد حنة أم عمرو روى حديثها ابن جريج ﴿ لك ﴾ أي لعبادتك وخدمتك ﴿ ما في بطني ﴾ ما مبهمة يحتمل أن يكون ذكرا أو أنثى وان كان الغالب أن يكون المنذور ذكرا ولذلك قالت ﴿ محررا ﴾ بصفة الذكر ومعناه مخلصا للعبادة والخدمة

ولك اللام فيه لام السبب وهو على حذف التقدير لخدمة بيتك أو للاحتباس على طاعتك * ما في بطني جزمت الندر على تقدير أن يكون ذكرا أو لرجاء منها أن يكون ذكرا * محررا معناه عتيقا من كل شغل من أشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قال محمد بن جعفر بن الزبير أو خادما للبيعة قاله مجاهد أو مخلصا للعبادة قاله الشعبي ورواه خصيف عن عكرمة ومجاهد وأتى بلفظ ما دون من لأن الحمل إذ ذاك لم يتصف بالعقل أو لأن ما مبهمة تقع على كل شئ فيجوز أن تقع موقع من ونسب هذا الى سيبويه * فتقبل مني دعت الله تعالى بأن يقبل منها ما نذرته له والتقبل أخذ الشئ على الرضا به وأصله المقابلة بالجزاء وتقبل هنا بمعنى قبل فهو مما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم تعدى الشئ وعداه وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل ﴿ انك أنت السميع العليم ﴾ ختمت بهذين الوصفين لأنها اعتقدت النذر وعقدته بنيتها وتلفظت به ودعت بقبوله فناسب ذلك ذكر هذين الوصفين والعامل في إذ مضمر تقديره اذكر قاله الاخفش والمبرد أو معنى الاصطفاء التقدير واصطفى آل عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل وآل عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات لأنه ان جعل من باب عطف المفردات لزم أن يكون العامل فيه اصطفى آدم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا الاصطفاء وزمان قول امرأة عمران فلا يصح عمله فيه وقال الطبري ما معناه ان العامل فيه سميع وهو ظاهر قول الزمخشري أو سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها و إذ منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر أو وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذاك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب أبو عبيدة الى أن إذ زائدة المعنى قالت امرأة عمران وتقدم له نظير هذا القول في مواضع وكان أبو عبيدة يضعف في النحو وانتصب محررا على الحال قيل من ما فالعامل نذرت * وقيل من الضمير الذي في استقر العامل في الجار والمجرور فالعامل في هذا استقر وقال مكي فمن نصبه على النعت لمفعول محذوف يقدره غلاما محررا وقال ابن عطية وفي هذا نظر يعني ان نذر قد أخذ مفعوله وهو ما في بطني فلا يتعدى الى آخر و يحتمل أن ينتصب محررا على أن يكون مصدرا في معنى تحريرا لأن المصدر يجوز أن يكون على زنة المفعول من كل فعل زائد على الثلاثة كما قال الشاعر

ألم تعلم مسرحي القوافي * فلا عيابهن ولا اجتلابا

التقدير تسريحي القوافي ويكون إذ ذاك على حذف مضاف أي نذر تحرير أو على أنه مصدر من معنى نذرت لأن معنى نذرت لك ما في بطني حررت لك بالنذر ما في بطني والظاهر القول الأول وهو أن يكون حالا من ما ويكون إذ ذاك حالا مقدرة ان كان المراد بقوله محررا خادما للكنيسة وحالا مصاحبة ان كان المراد عتيقا لأن عتق ما في البطن يجوز وكتبوا امرأة عمران بالتاء لا بالهاء وكذلك امرأة العزيز في موضعين وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون سبعة مواضع فأهل المدينة يقفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف مع انها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت بالتاء ووقف أبو عمرو والكسائي بالهاء ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك وهي لغة أكثر العرب وذكر المفسرون سبب هذا الحمل الذي اتفق لامرأة عمران * فروى أنها كانت عاقرا وكانوا أهل

الدعائي ﴿ العليم ﴾ بنيتي وإذ منصوبة باذكر وقيل بقوله وآل عمران على تقدير واصطفى آل عمران فيكون من عطف الجمل لا من عطف المفردات قال الزمخشري تابعا للطبري سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها وإذ منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله عليم اما أن يكون خبرا بعد خبر أو وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له اذ ذاك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع عليم لا يختص ولا يتقيد بذلك الوقت وانتصب محررا على انه حال من ما والعامل فيه نذرت ويكون حالا تقديرية ويبعد نصبه على الحال ويكون العامل فيه العامل في بطني وهو الاستقرار وكذلك يبعد انتصابه انتصاب المصدر على أن معنى نذرت حررت

* ﴿ فلما وضعتها ﴾ أي النسمة وأنث على معنى ما ﴿ قالت رب ﴾ على معنى التحسر على مافاتها من أن يكون المولود ذكرا يصلح للخدمة ﴿ وضعتها ﴾ أي وضعت النسمة ﴿ انثى ﴾ نصب على الحال (قال) الزمخشري * فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهي كقولك وضعت الانثى انثى * قلت الاصل وضعته انثى وانما أنث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شئ واحد كما أنث الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى و آل قوله الى أن أنثى تكون حالا مؤكدة ولا يخرجه تأنيثه لتأنيث الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها أنثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا انه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر مالا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التأكيد وأما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر وتخريجه مشكل وسيأتي الكلام عليه في موضعه وقرئ

بيت لهم عند الله مكانة فبيناهي يوما في ظل شجرة نظرت الى طائر يذق فرخاله فتحركت به نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ولدا فحملت ومات عمران زوجها وهي حامل فحسبت الحمل ولدا فنذرته لله حبيسا لخدمة الكنيسة أو بيت المقدس وكان من عادتهم التقرب بهبة أولادهم لبيوت عباداتهم وكان بنوماثان رؤوس بني اسرائيل وملوكهم وأحبارهم ولم يكن أحد منهم الا ومن نسله محرر لبيت المقدس من الغلمان وكانت الجارية لاتصلح لذلك وكان جائزا في شريعتهم وكان على أولادهم أن يطيعوهم فاذا حرر خدم الكنيسة بالكنس والاسراج حتى يبلغ فيخير فان أحب أن يقيم في الكنيسة أقام فيها وليس له الخروج بعد ذلك وان أحب أن يذهب ذهب حيث شاء ولم يكن أحد من الأنبياء والعلماء الا ومن نسله محرر لبيت المقدس ﴿ فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى ﴾ أنث الضمير في وضعتها حملا على المعنى في مالان مافي بطنها كان أنثى في علم الله تعالى * وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ مافي قولها مافي بطني * وقال الزمخشري أو على تأويل الجبلة أو النفس أو النسمة وجواب لما هو قالت وخاطبت ربها على سبيل التحسر على مافاتها من رجائها وخلاف ماقدرت لأنها كانت ترجو أن تلد ذكرا يصلح للخدمة ولذلك نذرته محررا وجاء في قوله اني وضعتها الضمير مؤنثا فان كان على معنى النسمة أو النفس فظاهر اذ تكون الحال في قوله أنثى مبينة اذ النسمة والنفس تنطلق على المذكر والمؤنث * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز انتصاب أنثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الأنثى أنثى (قلت) الأصل وضعته أنثى وانما أنث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شئ واحد كما أنث الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى و آل قوله الى أن أنثى

وضعت بضم التاء وهو من كلامها وكأنها خاطبت نفسها وقرئ باسكان التاء وليس الذكر الذي طلبته ورجوته مثل الانثى التي عنها وأرادها وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيرا من الذكر اذ أرادها الله تعالى سلت نفسها بذلك قال ابن عطية كالانثى في امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولاتصلح لصحبة الرهبان قاله بعض التابعين وبدأت بذكر الاهم في نفسها والافسياق الكلام أن تقول وليست الانثى كالذكر فتضع حرف النفي مع الشئ الذي عندها

* * * * * * * *

(ش) * فان قلت كيف جاز انتصاب أنثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى أنثى قلت * الاصل وضعته أنثى وانما أنث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شئ واحد كما أنث الاسم في من كانت أمك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى (ح) قوله يؤول الى أن أنثى يكون حالا مؤكدة ولا يخرجه تأنيثه لتأنيث الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أن تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر مالا يستفاد من الاسم بخلاف أنثى فانه لمجرد التأكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه يأتي في مكانه فانه من المشكلات فالاحسن أن يجعل الضمير في وضعتها أنثى عائدا على النسمة أو النفس فتكون الحال مبينة لامؤكدة

تكون حالا مؤكدة ولا يخرجه تأنيثه لتأنيث الحال عن أن يكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها أنثى لأن ذلك حمل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أى كانت هى أى المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أنه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعتها أنثى لأن الخبر مخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنثى فانه لمجرد التأكيد وأما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعنى أنه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه يأتى فى مكانه فانه من المشكلات فالأحسن أن يجعل الضمير فى وضعتها أنثى عائدا على النسمة أو النفس فتكون الحال مبينة لا مؤكدة * وقيل خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتنصل من نذر ما لا يصلح لسدانة البيت اذ كانت الانثى لا تصلح لذلك فى شريعتهم * وقيل كانت مريم أجمل نساء زمانها وأكملهن ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضم التاء ويكون ذلك وما بعده من كلام أم مريم وكأنها خاطبت نفسها بقولها والله أعلم ولم تأت على لفظ رب اذ لو أتت على لفظه لقالت وأنت أعلم بما وضعت ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذكر وأن علم الله وسابق قدرته وحكمته يحمل ذلك على عدم التحسر والتعذر على ما فاتنى من المقصد اذ مراده ينبغى أن يكون المراد وليس الذكر الذى طلبته ورجوته مثل الانثى التى علمها وأرادها وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيرا من الذكر اذ أرادها الله سلت بذلك نفسها وتكون الالف واللام فى الذكر للعهد فيكون مقصودها ترجيح هذه الانثى التى هى موهوبة الله على ما كان قد رجت من أنه يكون ذكرا ويحتمل أن يكون مقصودها أنه ليس كالانثى فى الفضل والدرجة والمزية لان الذكر يصلح للتحرير والاستقرار على خدمة موضع العبادة ولانه أقوى على الخدمة ولا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالناس ولا تهمة * قال ابن عطية كالانثى فى امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرهبان قاله قتادة والربيع والسدى وعكرمة وغيرهم وبدأت بذكر الاهم فى نفسها والا فسياق الكلام أن تقول وليست الانثى كالذكر فتضع حرف النفى مع الشئ الذى عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام فى الذكر للجنس * وقرأ باقى السبعة بما وضعت بتاء التأنيث الساكنة على أنه اخبار من الله بأنه أعلم بالذى وضعته أى بحاله ومايؤول اليه أمر هذه الانثى فان قولها وضعتها أنثى يدل على أنها لم تعلم من حالها الا على هذا القدر من كون هذه النسمة جاءت أنثى لا تصلح للتحرير فأخبر تعالى أنه أعلم بهذه الموضوعة فأتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الاحوال وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعة والاعلام بما علق بها وبابنها من عظيم الامور اذ جعلها وابنها آية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك لا تعلم منه شيأ * وقرأ ابن عباس بما وضعت بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك أى انك لا تعلمين قدر هذه الموهوبة وما علمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذى أو التى وأتى بلفظ ما كما فى قوله نذرت لك ما فى بطنى والعائد عليها محذوف على كل قراءة ﴿وإنى سميتها مريم﴾ مريم فى لغتهم معناه العابدة أرادت بهذه التسمية التفاؤل لها بالخير والتقرب الى الله تعالى والتضرع اليه بأن يكون فعلها مطابقا لاسمها وان تصدق فيها ظنها بها ألا ترى الى اعاذتها بالله واعاذة ذريتها من الشيطان وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب الاستعاذة عليه واستبدادها بالتسمية يدل على أن أباها عمران كان قد مات كما نقل أنه مات وهى حامل على أنه يحتمل من حيث هى أنثى أن تستبد الام

وقرئ وضعت بكسر التاء خاطبها الله بذلك أى انك لا تعلمين قدر هذه الموهوبة وما علمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها ومريم معناه فى كلامهم العابدة تفاءلت بذلك لتكون عابدة لله مطيعة له وخاطبت الله تعالى لترتب الاستعاذة بالله تعالى لها ولذريتها وقال الزمخشرى وهى يعنى ﴿وانى سميتها مريم﴾ على قراءة من قرأ وضعت بسكون التاء أو بكسرها معطوفة على انى وضعتها أنثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى ولا يتعين ما ذكر من أنهما جملتان معترضتان لانه يحتمل أن يكون وليس الذكر كالأنثى فى هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها فى قراءة من قرأ وضعت بضم التاء وتشبيه الزمخشرى هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية

لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه و بعض اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم و بين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض

بالتسمية لكراهة الرجال البنات وفي الآية تسمية الطفل قرب الولادة وفي الحديث ولد لي الليلة مولود فسميته باسم أبي ابراهيم وفي الحديث أنه يعق عن المولود في السابع ويسمى وهذه الجملة معطوفة على ماقبلها من كلامها وهي كلها داخلة تحت القول على قراءة من قرأ بما وضعت بضم التاء وأما من قرأ بما وضعت بسكون التاء أو بالكسر * فقال الزمخشري هي معطوفة على إني وضعتها أنثى ومابينهما جملتان معترضتان كقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين ماذكر من أنهما جملتان معترضتان لانه يحتمل أن يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي أن يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا لمذهب أبي علي أنه لايعترض جملتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وأيضا تشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه و بعض اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم و بين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض لقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وسمى من الافعال التي تتعدى الى واحد بنفسها والى آخر بحرف الجر و يجوز حذفه واثباته هو الاصل يقول سميت ابني بزيد وسميته زيدا قال

وسميت كعبا بشر العظام * وكان أبوك يسمى الجعل

أي وسميت بكعب و يسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف عن الأخفش الصغير وتحرير ذلك في علم النحو ﴿ واني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ أتى خبر ان مضارعا وهو أعيذها لان مقصوده دوامية الاستعاذة والتكرار بخلاف وضعتها وسميتها فانهما ماضيان قد انقطعا وقدمت ذكر المعاذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت بعد ذلك ذكر ذريتها ومناجاتها الله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى هذه الاستعاذة كما يقدم الانسان بين يدي مقصوده مايستنزل به احسان من يقصده ثم يأتي بعد ذلك بالمقصود وورد في الحديث من رواية أبي هريرة كل مولود من بني آدم له طعنة من الشيطان و بها يستهل الصبي الا ما كان من مريم ابنة عمران وابنها فان أمها قالت حين وضعتها واني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضرب بينهما حجاب فطعن الشيطان في الحجاب * وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما

وليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى

* * * * * * *

(ش) واني سميتها مريم هي على قراءة من قرأ وضعت بسكون التاء أو بكسرها معطوفة على اني وضعتها انثى ومابينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى (ح) لايتعين ماذكر من انهما جملتان معترضتان لأنه يحتمل أن يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي أن يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا مذهب أبي علي أنه لايعترض جملتان وأيضا تشبيه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية لأنه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه و بعض اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم و بين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى

كان على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الشر والخير والصبي ليس كذلك ولانه لو تمكن من هذا المس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وغير ذلك ولانه خص فيه مريم وابنها عيسى دون سائر الأنبياء ولانه لو وجد المس لبقي أثره ولو بقي لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث * وقال الزمخشري وما يروى في الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فالله أعلم بصحته فان صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما لقوله لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه و يضرب بيده عليه و يقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى كلامه وهو جار على طريقة أهل الاعتزال وقدم لناشيء من الكلام على هذا في قوله كالذي يتخبطه الشيطان من المس ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾ قال الزجاج الأصل فتقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها قبولا ولا يقال قبل الشيء قبولا اذا رضيه والقياس فيه الضم كالدخول والخروج ولكنه جاء بالفتح وأجاز الفراء والزجاج ضم القاف ونقلها ابن الاعرابي فقال قبلته قبولا وقبولا * قال ابن عباس معناه سلك بها طريق السعداء * وقال قوم تكفل بتربيتها والقيام بشأنها * وقال الحسن معناه لم يعذبها ساعة قط من ليل ولا نهار وعلى هذه الأقوال يكون تقبل بمعنى استقبل فيكون تفعل بمعنى استفعل أي استقبلها ربها نحو تعجلت الشيء فاستعجلته وتقصيت الشيء واستقصيته من قولهم استقبل الأمر أي أخذه بأوله * قال

وخير الأمر ما استقبلت منه * وليس بأن تتبعه اتباعا

أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت * وقيل المعنى فقبلها أي رضي بها في النذر مكان الذكر في النذر كما نذرت أمها وسنى لها الأمل في ذلك وقبل دعاءها في قولها فتقبل مني انك أنت السميع العليم ولم تقبل أنثى قبل مريم في ذلك ويكون تفعل بمعنى الفعل المجرد نحو تعجب وعجب وتبرأ وبرئ والباء في بقبول قيل زائدة ويكون اذ ذاك ينتصب انتصاب المصدر على غير الصدر وقيل ليست بزائدة والقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود لما يسعط به و يلد وهو اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر أو مصدر على تقدير حذف مضاف أي بذي قبول حسن أي بأمر ذي قبول حسن وهو الاختصاص ﴿وأنبتها نباتا حسنا﴾ عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق وخلق فأنشأها على الطاعة والعبادة * قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل حتى أربت على الاحبار * وقيل لم تجر عليها خطيئة * قال قتادة حدثنا أنها كانت لا تصيب الذنوب كما يصيب بنو آدم * وقيل معنى أنبتها نباتا حسنا أي جعل ثمرتها مثل عيسى وانتصب نباتا على أنه مصدر على غير الصدر أو مصدر لفعل محذوف أي فنبتت نباتا حسنا و يقال القبول الحسن تربيتها على نعت العصمة حتى قالت أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا والنبات الحسن الاستقامة على الطاعة وايثار رضا الله في جميع الأوقات ﴿وكفلها زكريا﴾ قال قتادة ضمها اليه * وقال أبو عبيدة ضمن

﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾ القبول مصدر بفتح القاف وهو مصدر قبل جعل تقبل بمعنى قبل كعجب وتعجب والباء الظاهر انها زائدة أي فقبلها قبولا حسنا وقيل الباء ليست بزائدة فالقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسعوط ﴿وأنبتها نباتا حسنا﴾ عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق وخلق وانشائها على الطاعة والعبادة * قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل حتى أربت على الاحبار وقيل لم تجر عليها خطيئة وانتصب نباتا على انه مصدر على غير الصدر أو مصدر لفعل محذوف أي فنبتت نباتا حسنا ﴿وكفلها زكريا﴾ أي ضمها اليه حالة التربية وقرئ وكفلها زكريا أي كفلها الله تعالى و يقال كفل يكفل كعلم يعلم وكفل يكفل كقتل يقتل لغتان وقرئ فتقبلها وأنبتها وكفلها على الامر وربها على النصب نداء منها فتكون الجمل اذ ذاك من كلام أم مريم دعت ربها بهذه الدعوات وقرئ زكريا بالمد والقصر و يأتي الكلام في سبب تكفيل زكريا مريم قال ابن اسحاق كان

القيام بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن أن جعل تعالى كافلها والقيم بأمرها وحفظها نبيا أوحى الله الى داود عليه السلام اذا رأيت لى طالبا فكن له خادما * وقرأ الكوفيون وكفلها بتشديد الفاء وباقى السبعة بتخفيفها وأبى وأ كفلها ومجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها بالنصب على النداء وأنبتها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من أم مريم لمريم * وقرأ عبد الله المزنى وكفلها بكسر الفاء وهى لغة يقال كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم * وقرأ حمزة والكسائى وحفص زكريا مقصورا وباقى السبعة ممدودا وتقدم ذكر اللغات فيه * روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الأحبار أبناء هارون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بنى اسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر * قيل هو نهر الأردن وهو قول الجمهور * وقيل فى عين ماء كانت هنالك فألقوا فيه أقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها * قيل واسترضع لها * وقال الحسن لم تلتقم ثديا قط * وقال عكرمة ألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا عكس جرية الماء ومضت أقلامهم مع جرية الماء * وقيل عامت مع الماء معروضة وبقى قلم زكريا واقفا كأنما ركز فى طين قال ابن اسحاق ان زكريا كان تزوج خالتها لانه وعمران كانا سلفين على أختين ولدت امرأة زكريا يحيى وولدت امرأة عمران مريم * وقال السدى وغيره كان زكريا تزوج ابنة أخرى لعمران ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم فى يحيى وعيسى ابنا الخالة * وقيل انما كفلها لان أمها هلكت وكان أبوها قد هلك وهى فى بطن أمها * وقيل كان زكريا ابن عمها وكانت أختها تحته * وقال ابن اسحاق ترعرعت وأصاب بنى اسرائيل مجاعة فقال لهم زكريا انى قد عجزت عن انفاق مريم فاقترعوا على من يكفلها ففعلوا فخرج اليهم رجل يقال له جريج فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الاول هذا المراد منه دفعها للانفاق عليها والاول المراد منه أخذها فعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها من لدن الطفولة دون استهام والذى عليه الناس أن زكريا انما كفلها بالاستهام ولم يدل القرآن على أن غير زكريا كفلها وكان زكريا أولى بكفالتها لانه من أقربائها من جهة أبيها ولأن خالتها أو أختها تحته على اختلاف القولين ولأنه كان نبيا فهو أولى بها لعصمته وزكريا هو ابن أذن بن مسلم من ولد سليمان بن داود عليهم السلام * وذكر النقيب أبو البركات الجوانى النسابة أن يحيى بن زكريا واليسع والياس والعزير من ولد هارون أخى موسى فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان ولا يكون ابن عم مريم لأن مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهوذا بن يعقوب وموسى وهارون من لاوى بن يعقوب * قال ابن اسحاق ضمها الى خالتها أم يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا فى المسجد وجعل بابه فى وسطه لا يرقى اليه الا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره * وقيل كان يغلق عليها سبعة أبواب اذا خرج * قال مقاتل كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح لا يأمن عليه أحدا فاذا حاضت أخرجها الى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها فاذا طهرت ردها الى بيت المقدس * وقيل كانت مطهرة من الحيض ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ﴾ قال مجاهد والضحاك وقتادة والسدى وجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء * وقال الحسن تكلمت فى المهد ولم تلتقم ثديا قط وانما كانت يأتيها

زكريا تزوج خالتها لانه وعمران كانا سلفين على أختين فولدت امرأة زكريا يحيى وولدت امرأة عمران مريم وزكريا نبى معصوم وهو ابن اذن بن مسلم وهو من ولد سليمان عليه السلام قال ابن اسحاق ضمها الى خالتها أم يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا فى المسجد وجعل بابه فى وسطه لا يرقى اليه الا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره ﴿ كلما ﴾ تدل على التكرار وتقدم الكلام عليها فى البقرة والعامل فيها فعل ماض وقد جاء مضارعا قليلا فى قول الشاعر

* علاه بسيف كلما هز يقطع *

أى قطع وقيل هنا كلام محذوف تقديره فلما صلحت للعبادة احتجبت عن أهلها فى مكان بعيد منفردة للعبادة وكان زكريا ينتابها اذ كان هو كافلها والرزق هنا قيل هو فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء ولم يعين فى القرآن ولا صح تعيينه فى السنة ولما استغرب زكريا ذلك

رزقها من الجنة والذى ورد فى الصحيح أن الذى تكلم فى المهد ثلاثة عيسى وصاحب جريج وابن المرأة * وورد من طريق شاذ صاحب الاخدود والاغرب أن مريم منهم * وقيل كان جريج النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكريا عن القيام بها يأتيها من كسبه بشئ لطيف على قدر وسعه فيزكو ذلك الطعام ويكثر فيدخل زكريا عليها فيتعجب لأنه ليس من وسع جريج فيسألها وهذا يدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو الأقرب للصواب * وقيل كانت ترزق من غير رزق بلادهم * قال ابن عباس كان عنبا فى مكتل ولم يكن فى تلك البلاد عنب وقاله ابن جبير ومجاهد * وقيل كان بعض الصالحين يأتيها بالرزق والذى يدل عليه ظاهر الآية أن الذى كفلها بالتربية هو زكريا لاغيره فان الله تعالى كفاه لما كفلها مؤنة رزقها ووضع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف وكلما تقتضى التكرار فيدل على كثرة تعهده وتفقده لاحوالها ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها والمعنى أنه غذاء يتغذى به لم يعهده عندها ولم يوجهه وأبعد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتيها من الله من العلم والحكمة من غير تعليم آدمى فسماه رزقا * قال الراغب واللفظ محتمل انتهى وهذا شبيه بتفسير الباطنية ﴿قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ استغرب زكريا وجود الرزق عندها وهو لم يكن أتى به وتكرر وجوده عندها كلما دخل عليها فسأل على سبيل التعجب من وصول الرزق اليها وكيف أتى هذا الرزق وأنى سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان والاظهر أنه سؤال عن الجهة فكأنه قال من أى جهة لك هذا الرزق ولذلك قال أبو عبيدة معناه من أين ولا يبعد أن يكون سؤالا عن الكيفية أى كيف تهيأ وصول هذا الرزق اليك وقال الكميت

أنى ومن أين آبك الطرب * من حيث لاصبوة ولاطرب

وجوابها سؤاله بأنه من عند الله ظاهره أنه لم يأت به آدمى البتة بل هو رزق يتعهدنى به الله تعالى وظاهره أنه كان يسأل كلما وجد عندها رزقا لأن من الجائز فى الفعل أن يكون هذا الثانى من جهة غير الجهة التى تقدمت فتجيبه بأنه من عند الله وتحيله على مسبب الأسباب ومبرز الأشياء من العدم الصرف الى الوجود المحض فعند ذلك يستريح قلب زكريا بكونه لم يسبقه أحد الى تعهد مريم وبكونه يشهد مقاما شريفا واعتناء لطيفا عن اختيارها الله تعالى بان جعلها فى كفالته وهذا الخارق العظيم * قيل هو بدعوة زكريا لها بالرزق فيكون من خصائص زكريا * وقيل كان تأسيسا للنبوة ولدها عيسى وهذان القولان شبيهان بأقوال المعتزلة حيث ينفون وجود الخارق على يد غير النبى الا ان كان ذلك فى زمان نبى فيكون ذلك معجزة لذلك النبى والظاهر أنها كرامة خص الله بها مريم ولو كان خارقا لاجل زكريا لم يسأل عنه زكريا وأما كون ذلك لاجل نبوة عيسى فهو كان لم يخلق بعد * قال الزجاج وهذا الخارق من الآية التى قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين * وقال الجبائى يجوز أن يكون من معجزات زكريا دعا لها على الاجمال لأن يوصل لها رزقها وربما غفل عن تفاصيل ذلك فلما رأى شيأ معينا فى وقت معين سأل عنه فعلم أنه معجزة فدعا به أو سأل عن ذلك خشية أن يكون الآتى به انسانا فأخبرته أنه من عند الله ويحتمل أن يكون على أيدى المؤمنين وسأل لئلا يكون على وجه لا ينبغى ﴿ان الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ تقدم تفسير هذه الجملة والظاهر أنها من كلام مريم * وقال الطبرى ليس من كلام مريم وأنه خبر من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم * وروى جابر حديثا مطولا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل

﴿قال أنى لك هذا﴾ أى من أين لك هذا فاجابته بقولها ﴿هو من عند الله﴾ أى هو مسبب الاشياء وموجدها وجوابها سؤاله ظاهره انه لم يأت به آدمى البتة بل هو رزق يتعهدنى به الله تعالى ﴿ان الله يرزق﴾ ظاهره انه من كلام مريم عليها السلام

خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها من أين لك هذا فقالت هو من عند الله فحمد الله وقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني اسرائيل * قيل وفي هذه الآيات أنواع من الفصاحة * العموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين والاختصاص في قوله آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران واطلاق اسم الفرع على الأصل * والمسبب على السبب في قوله ذرية فيمن قال المراد الاباء والابهام في قوله ما في بطني لما تعذر عليها الاطلاع على ما في بطنها أتت بلفظ ما الذي يصدق على الذكر والأنثى والتأكيد في قوله انك أنت السميع العليم * والخبر الذي يراد به الاعتذار في قولها وضعتها أنثى والاعتراض في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من سكن التاء أو كسرها * وتلوين الخطاب ومعدوله في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من كسر التاء خرج من خطاب الغيبة في قولها فلما وضعتها الى خطاب المواجهة في قوله بما وضعت * والتكرار في وأني وفي زكريا وزكريا وفي من عند الله ان الله * والتجنيس المغاير في فتقبلها ربها بقبول وأنبتها نباتا وفي رزقا ورزق * والاشارة وهو أن يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو من عند الله أي هو رزق لا يقدر على الاتيان به في ذلك الوقت الا الله وفي قوله رزقا أتى به منكرا مشيرا الى أنه ليس من جنس واحد بل من أجناس كثيرة لان النكرة تقتضي الشيوع والكثرة * والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى الا باعتبارها * هنالك دعا زكريا ربه * أصل هنالك أن يكون اشارة للمكان وقد يستعمل للزمان * وقيل بهما في هذه الآية أي في ذلك المكان دعا زكريا أو في ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم وانها ممن اصطفاها الله ارتاح الى طلب الولد واحتاج اليه لكبر سنه ولأن يرث منه ومن آل يعقوب كما قصه تعالى في سورة مريم ولم يمنعه من طلب كون امرأته عاقرا إذ رأى من حال مريم أمرا خارجا عن العادة فلا يبعد أن يرزقه الله ولدا مع كون امرأته كانت عاقرا إذ كانت حنة قد رزقت مريم بعدما أيست من الولد وانتصاب هنالك بقوله دعا ووقع في تفسير النهاوندي أن هنالك في المكان وهنالك في الزمان وهو وهم بل الأصل أن يكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلا وقد يتجوز بهما عن المكان الى الزمان كما ان أصل عند أن يكون للمكان ثم يتجوز بها للزمان كما تقول آتيك عند طلوع الشمس قيل واللام في هنالك دلالة على بعد المسافة بين الدعاء والاجابة فانه نقل المفسرون انه كان بين دعائه واجابته أربعون سنة وقيل دخلت اللام لبعد منال هذا الأمر لكونه خارقا للعادة كما أدخل اللام في قوله ذلك الكتاب لبعد مناله وعظم ارتفاعه وشرفه وقال الماتريدي كانت نفسه تحدثه بأن يهب الله له ولدا يبقى به الذكر الى يوم القيامة لكنه لم يكن يدعو مراعاة للأدب إذ الأدب أن لا يدعو لمراد الا فيما هو معتاد الوجود وان كان الله قادرا على كل شئ فلما رأى عندها ما هو ناقض للعادة حمله ذلك على الدعاء في طلب الولد غير المعتاد انتهى وقوله كانت تحدثه نفسه بذلك يحتاج الى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على أن يتوخى العبد بدعائه الا مكنة المباركة والازمنة المشرفة * قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة * هذه الجملة شرح للدعاء وتفسير له وناداه بلفظ رب إذ هو مربيه ومصلح حاله وجاء الطلب بلفظ هب لأن الهبة احسان محض ليس في مقابلتها شئ يكون عوضا للواهب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تسبب فيه لا من الوالد لكبر سنه ولا من الوالدة لكونها عاقرا الا تلد فكان وجوده كالوجود بغير سبب أتى هبة محضة منسوبة الى الله تعالى بقوله من لدنك أي من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب وتقدم أن

* هنالك * اسم اشارة للمكان البعيد قيل وقد يستعمل للزمان ولما كان المحراب مكان عبادة وكرامة * دعا زكريا * فيه بأن يهب الله له ذرية طيبة ولما كان دعاؤه على سبيل ما لا تسبب فيه لكبر سنه وعقر امرأته وكان وجوده كالوجود من غير سبب أي هبة محضة منسوبة الى الله تعالى بقوله * من لدنك * أي من جهتك بمحض قدرتك من غير توسط سبب وختم بقوله

لدن لما قرب وعند لما قرب ولما بعد وهي أقل ابهاما من لدن ألا ترى أن عند تقع جوابا لأين ولا تقع له جوابا لدن ومن لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية لأنه لو تأخر لكان صفة فعلى هذا تتعلق بمحذوف والذرية جنس يقع على واحد فأكثر وقال الطبري أراد بالذرية هنا واحدا دليل ذلك طلبه وليا ولم يطلب أولياء قال ابن عطية وفيما قاله الطبري تعقب وانما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فاز اد وهكذا كان طلب زكريا انتهى وفسر طيبة بأن تكون سلية في الخلق وفي الدين تقية وقال الراغب صالحة واستعمال الصالح في الطيب كاستعمال الخبيث في ضده على أن في الطيب زيادة معنى على الصالح وقيل أراد بطيبة أنها تبلغ في الدين رتبة النبوة فان كان أراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس ولم يقيد بالوحدة فوصفها بطيبة واضح وان كان أراد ذكرا واحدا فأنث لتأنيث اللفظ كما قال

أبوك خليفة ولدته أخرى * سكات اذا ما عض ليس بأدردا

﴿ وكما قال ﴾

أبوك خليفة ولدته أخرى * وأنت خليفة ذاك الكمال

وفي قوله هب لي دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بحصوله وهي سنة المرسلين والصديقين والصالحين ﴿ انك سميع الدعاء ﴾ لما دعا ربه بأنه يهب له ولدا صالحا أخبر بأنه تعالى مجيب الدعاء وليس المعنى على السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله لمن حمده عبر بالسماع عن الاجابة الى المقصود واقتفى في ذلك جده الاعلى ابراهيم عليه السلام إذ قال الحمد الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء فأجاب الله دعاءه ورزقه على الكبر كما رزق ابراهيم على الكبر وكان قد تعود من الله اجابة دعائه ألا ترى الى قوله ولم أكن بدعائك رب شقيا قيل وذكر تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ أحدها هذا والثاني اني وهن العظم مني الى آخره والثالث رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات بهذه الثلاث الصيغ ودل على أن بين الدعاء والاجابة زمانا انتهى ولا يدل على ذلك تكرير الدعاء كما قيل لأنه حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله رب لا تذرني فردا على سبيل الايجاز وفي سورة مريم على سبيل الاسهاب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ انما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربيا ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة وفي قوله فاستجبنا له ووهبنا له يحيي وظاهر قوله في مريم يا زكريا انا نبشرك اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه ﴿ فنادته الملائكة ﴾ قيل النداء يستعمل في التبشير وفيما ينبغي أن يسرع به وينهى الى نفس السامع ليسر به فلم يكن هذا اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما نادى الرجل الانصاري كعب بن مالك من أعلى الجبل قاله ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناداة تكون لتبشير ولتحزين ولغير ذلك كما جاء يا أهل النار خلود بلا موت وجاء يا هامان ابن لي صرحا وانما فهمت البشارة في الآية من قولهم ان الله يبشرك لا ان لفظ نادته يدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل أن يكون نداؤهم اياه على سبيل الوحي أي أوحى اليهم بأن ينادوه أو يكون نادوه من تلقاء أنفسهم كما يقال لك بلغ زيدا كذا وكذا فتقول له يا زيد جرى كذا وكذا وهما قولان للمفسرين وفي الكلام حذف تقديره فتقبل الله دعاءه ووهب له يحيي وبعث اليه الملائكة بذلك فنادته وذكر انه كان بين دعائه والاستجابة له أربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر أن مناديه جماعة من

﴿انك سميع الدعاء﴾ أي مجيبه كما ختمت أم مريم دعاءها في قولها فتقبل مني انك أنت السميع العليم وطيب الذرية كونها صالحة خالصة لعبادة الله كما جاءت مريم كذلك ﴿فنادته الملائكة﴾ ظاهره انها باشرته بالنداء ليلتقي سمعه الى ما تكلمه الملائكة وتخبره من تبشير الله له بالهبة وانه تعالى قبل دعاءه في ذلك

الملائكة لصيغة اللفظ وقد بعث تعالى ملائكة الى قوم لوط والى ابراهيم وفى غير ماقصة * وذكر الجهور أن المنادى هو جبريل وحده ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قائم وقال الزمخشري وانما قيل الملائكة على قولهم فلان يركب الخيل يعنى ان الذى ناداه هو من جنس الملائكة لا يريد خصوصية الجمع كما أن قولهم فلان يركب الخيل لا يريد خصوصية الجمع انما يريد مركوبه من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقال الفضل الرئيس يعبر عنه أخبار الجمع لاجتماع أصحابه معه أو لاجتماع الصفات الجميلة فيه المتفرقة فى غيره فعبر عنه بالكثرة لذلك قيل وجبريل رئيس الملائكة وقرأ حمزة والكسائى فناداه ممالة وباقى السبعة فنادته بتاء التأنيث والملائكة جمع تكسير فيجوز أن يلحق العلامة وان لا يلحق تقول قام الرجال وقامت الرجال والحاق العلامة قيل أحسن ألا ترى إذ قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا ومحسن الحذف هنا الفصل بالمفعول ﴿ وهو قائم يصلى فى المحراب ﴾ ذكر البغوى أن زكريا كان الحبر الكبير الذى يقرب القربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى يؤذن فبيناهو قائم يصلى فى المحراب يعنى المسجد عند المذبح والناس ينتظرون أن يؤذن لهم فى الدخول اذا هو برجل عليه ثياب بيض ففزع منه فناداه وهو جبريل يازكريا ان الله يبشرك وقيل المحراب موقف الامام من المسجد وهو قول جمهور المفسرين وقيل القبلة والظاهر ان المحراب هو المحراب الذى قبله فى قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب ففى المكان الذى رأى فيه خرق العادة فيه دعا وفيه جاءته البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة فى شريعتهم * وقيل الصلاة هنا الدعاء وفى الآية دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة وتكليمه وان كان فى ذلك شغل له عن صلاته وهذه الجملة فى موضع نصب على الحال من ضمير المفعول أو من الملائكة ويصلى يحتمل أن يكون صفة لقائم ويحتمل أن يكون حالا من الضمير المستكن فى قائم أو من ضمير المفعول على مذهب من جوز حالين من ذى حال واحد ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا لهو على مذهب من يجيز تعداد الاخبار لمبتدأ واحد وان لم تكن فى معنى خبر واحد ويتعلق فى المحراب بقوله يصلى ولا يجوز أن يتعلق بقائم فى وجه من احتمالات اعراب يصلى الا فى وجه واحد وهو أن يكون يصلى حالا من الضمير الذى استكن فى قائم فيجوز لأنه اذ ذاك يتحد العامل فيه وفى يصلى وهو قائم لأن العامل اذ ذاك فى الحال هو قائم اذ هو العامل فى ذى الحال وبه يتعلق المجرور وفى قوله قائم يصلى فى المحراب قالوا دلالة على جواز قيام الامام فى محرابه وقد كرهه أبو حنيفة وقال كان ذلك شرعا لمن قبلنا ورقق ورش راء المحراب وأمال الراء ابن ذكوان اذا كان المحراب مجرورا ونسب ذلك أبو على الى ابن عامر ولم يقيد بالجر ﴿ ان الله يبشرك بيحيى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة ان الله بكسر الهمزة فعند البصريين الكسر على اضمار القول أى وقالت وعند الكوفيين لا اضمار لأن غير القول مما هو فى معناه كالنداء والدعاء يجرى مجرى القول فى الحكاية فكسرت بنادته لأن معناه قالت له * وقرأ الباقون بفتح الهمزة وهو معمول لباء محذوفة فى الأصل أى بتبشير وحين حذفت فالموضع نصب بالفعل أو جر بالباء المحذوفة قولان قد تقدما فى غير ما موضع من هذا الكتاب * وقرأ عبد الله يازكرياء ان الله فقوله يازكرياء هو معمول النداء فهو فى موضع نصب ولا يجوز فتح ان على هذه القراءة لأن الفعل قد استوفى مفعوليه وهما الضمير والمنادى وتبليغ البشارة على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست بشارة من الرسول بل من المرسل ألا ترى اضافة ذلك اليه فى قوله يبشرك

﴿ وهو قائم ﴾ جملة حالية نادته حالة التباسه بهذه العبادة العظيمة وهى الصلاة فى المكان الشريف المخصوص بالعبادة ﴿ بيحيى ﴾ أى بولادة يحيى منك ويحيى علم والظاهر أنه أعجمى لانه ليس من لسانهم وقرئ فناداه وفنادته وقرئ ان الله بكسر الهمزة على تقدير قول محذوف فى مذهب أهل البصرة وفى إجراء النداء مجرى القول فى مذهب الكوفيين وبفتحها على تقدير الباء أى بأن الله وقرئ يبشرك مخفف الشين ويبشرك مضارع بشر بتشديد الشين ويبشرك مضارع أبشر بالهمزة

وقد قال فى سورة مريم يازكرياء إنا نبشرك فأسند ذلك اليه تعالى وقرأ حمزة والكسائى يبشرك فى الموضعين فى قصة زكريا وقصة مريم وفى الاسراء وفى الكهف وفى الشورى من بشر مخففا وافقهما ابن كثير وأبو عمرو فى الشورى زاد حمزة فى الحجر الاقبم تبشرون ومريم * وقرأ الباقون يبشر من بشر المضعف العين * وقرأ عبد الله يبشر فى جميع القرآن من أبشر وهى لغى ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين * وقال الشاعر

بشرت عيالى اذ رأيت صحيفة * أتتك من الحجاج يتلى كتابها

(وقال الآخر)

يابشر حق لوجهك التبشير * هلا غضبت لنا وأنت أمير

يحيى متعلق بقوله نبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن امرأتك فان كان أعجميا فمنع صرفه للعلمية والعجمة وان كان عربيا فالعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكرنا هذا وهذا الذى عليه كثير من المفسرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة * قال قتادة سماه الله يحيى لانه أحياه بالايمان * وقال الحسن بن المفضل حيى بالعصمة والطاعة * وقال أبو القاسم بن حبيب سمى يحيى لانه استشهد والشهداء أحياء * روى فى الحديث من هوان الدنيا على الله أن يحيى بن زكريا قتلته امرأة * وقال مقاتل سمى يحيى لانه أحياه بين شيخ وعجوز * وقال الزجاج حيى بالعلم والحكمة التى أوتيها * وقال ابن عباس ان الله أحيا به عقر أمه * وقيل معناه يموت فسمى يحيى تفاؤلا كالمفازة والسليم * وقيل لان الله أحيا به الناس بالهدى *(مصدقا بكلمة من الله)* الجمهور على أن الكلمة هو عيسى وسيأتى لم سمى كلمة قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدى وغيرهم قال الربيع وغيره كان يحيى أول من صدق بعيسى وشهد أنه كلمة من الله وكان يحيى أكبر من عيسى بستة أشهر قاله الاكثرون * وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى وكانت أم يحيى تقول لمريم انى لاجد الذى فى بطنى يتحرك وفى رواية يسجد وفى رواية يومئ برأسه لما فى بطنك فذلك تصديقه وهو أول التصديق * وقال أبو عبيدة وغيره بكلمة من الله أى بكتاب من الله التوراة والانجيل وغيرهما أوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة * روى أن الحويدرة ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته أى قصيدته وفى الحديث أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد

ألا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

* وقيل معنى بكلمة من الله هنا أى بوعد من الله وقرأ أبو السمال العدوى بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام فى جميع القرآن وهى لغة فصيحة مثل كتف وكتف ووجهه أنه أتبع فاء الكلمة لعينها فيقل اجتماع كسرتين فسكن العين ومنهم من يسكنها مع فتح الفاء استثقالا للكسرة فى العين وانتصب مصدقا على الحال * قال ابن عطية وهى حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام *(وسيدا)* قال ابن عباس السيد الكريم * وقال قتادة الحليم * ومنه قول الشاعر

سيد لا تحل حبوته * بوادر الجاهلين ان جهلوا

وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب * وقال الضحاك الحسن الخلق * وقال سالم التقى * وقال ابن زيد الشريف * وقال ابن المسيب الفقيه العالم * وقال أحمد بن عاصم الراضى بقضاء الله * وقال الخليل المطاع الفائق أقرانه * وقال أبو بكر الوراق المتوكل * وقال الترمذى العظيم الهمة * وقال الثورى السيد من لا يحسد من قولهم الحسود لا يسود * وقال أبو اسحق السيد الذى يفوق فى الخير قومه

(مصدقا بكلمة) هى عيسى عليه السلام وأطلق عليه كلمة لانه ناشئ عن لفظ كن المستعار لسرعة التكوين وقرئ بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام فى جميع القرآن *(وسيدا)* السيد المطاع الفائق اقرانه والحصور الذى لا يأتى النساء مع القدرة على ذلك وترتيب هذه الاوصاف أحسن ترتيب فذكر التصديق أولا وهو الايمان ثم السيادة وهو كونه فاق الناس فى الخصال الحميدة ثم الحصر عن النساء اللاتى هن ملاذ الرجال ثم النبوة التى هى أشرف الاوصاف وتقدم الكلام فى الصلاح ما هو فى البقرة فى قوله لمن الصالحين وصفات يحيى هذه مقابلة لصفات مريم اشتركا فى التصديق وفى السيادة اذ كان سيد بنى اسرائيل وكانت سيدة نساء العالمين وكان لا يأتى النساء وكانت هى عذراء وقد قيل انها كانت نبية لقوله تعالى فأرسلنا اليها روحنا

* وقال بعض أهل اللغة السيد المالك الذى تجب طاعته ولهذا قيل للزوج سيد * وقيل سيد الغلام * وقال سلمة عن الفراء السيد المالك والسيد الرئيس والسيد الحكيم والسيد السخى وجاء فى الحديث السيد من أعطى مالا ورزق سماحا فأدنى الفقراء وقلت شكايته فى الناس وفى معناه من بذل معروفه وكف أذاه * وقال فى الحديث لبنى سلمة وقد سألهم من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على بخله فقال عليه السلام وأى داء أدوى من البخل سيدكم عمرو بن الجموح وسمى أيضا سعد بن معاذ سيدا فى قوله قوموا الى سيدكم أى رئيسكم والمطاع فيكم وسمى الحسن بن على سيدا فى قوله ان ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين * وقال الزمخشرى السيد الذى يسود قومه أى يفوقها فى الشرف وكان يحيى فائقا لقومه وفائقا للناس كلهم فى أنه لم يرتكب سيئة قط ويالها من سيادة انتهى كلامه * وقال ابن عطية ما ملخصه خصه الله بذكر السؤدد وهو الاعتمال فى رضا الناس على أشرف الوجوه دون أن يوقع فى باطل وتفصيله بذل الندى وهو الكرم وكف الاذى وهى العفة فى الفرج واليد واللسان واحتمال العظائم وهنا هو الحلم من تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاذ من الهلكات وقد يوجد من الثقاة العلماء من لا يبرز فى هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى سيدا وان قصر فى مندوب ومكالحة فى حق وقلة مبالاة باللائمة * وقال ابن عمر ما رأيت أسود من معاوية قيل له وأبو بكر وعمر قال هما خير منه ومعاوية أسود منهما انتهى كلامه وهذه الاقوال التى ذكرت فى تفسير السيد كلها يصلح أن يكون تفسيرا فى وصف يحيى عليه السلام وأحق الناس بصفات الكمال هم النبيون وفى قوله وسيدا دلالة على اطلاق هذا الاسم على من فيه سيادة وهو من أوصاف المدح ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر * وورد النهى لا تقولوا للمنافق سيدا وما جاء من قوله أطعنا سادتنا فعلى ما فى اعتقادهم وزعمهم * قيل وما جاء فى حديث وفد بنى عامر من قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيدنا وذو الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم فمحمول على أنه رآهم متكلفين لذلك أو كان ذلك قبل أن يعلم أنه سيد البشر وقد سمى هو الحسن بن على سيدا وكذلك سعد بن معاذ وعمرو بن الجموح * وحصورا هو الذى لا يأتى النساء مع القدرة على ذلك قاله ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء وأبو الشعثاء والحسن والسدى وابن زيد قال الشاعر

وحصورا لا يريد نكاحا * لا ولا يبتغى النساء الصباحا

* وقد روى أنه تزوج مع ذلك ليكون أغض لبصره * وقيل الحاصر نفسه عن الشهوات * وقيل عن معاصى الله * وقيل الحصور الهيوب * وقال ابن مسعود أيضا وابن عباس أيضا والضحاك والمسيب هو العنين الذى لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل وايراد الحصور وصفا فى معرض الثناء الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة فى الغالب والذى يقتضيه مقام يحيى عليه السلام أنه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ولعل ترك النساء زهادة فيهن كان شرعهم اذ ذاك * قال مجاهد كان طعام يحيى العشب وكان يبكى من خشية الله حتى لو كان القار على عينيه لخرقه وكان الدمع اتخذ مجرى فى وجهه * قيل ومن هذا حاله فهو فى شغل عن النساء وغيرهن من شهوات الدنيا * وقيل الحصور الذى لا يدخل مع القوم فى الميسر قال الأخطل

وشارب مربح بالكاس نادمنى * لا بالحصور ولا فيها بسآر

فاستعير لمن لا يدخل فى اللعب واللهو * وقد روى أنه مر وهو طفل بصبيان فدعوه الى اللعب فقال

ماللعب خلقت والحصور والحصر كاتم السر * قال جرير

ولقد تساقطني الوشاة فصادفوا * حصرا بسرك يا أميم ضنينا

وجاء في الحديث عن ابن العاصي ما معناه أن يحيي لم يكن له ما للرجال الامثل هذا العود يشير الى عود صغير وفي رواية أبي هريرة كان ذكره مثل هذه القذاة يشير الى قذاة من الأرض أخذها وقد استدل بقوله وحصورا من ذهب الى أن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح وهو مذهب الجمهور خلافا لمذهب أبي حنيفة فانه بالعكس ﴿ونبيا﴾ هذا الوصف الأشرف وهو أعلى الاوصاف فذكر أولا الوصف الذي تنبني عليه الأوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الايمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة وخصوصا فيما لا يكاد يزهد فيه وذلك النساء ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الأوصاف تشابه من أوصاف مريم عليها السلام وذلك أن زكريا لما رأى ما اشتملت عليه مريم من الأوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى به من الخوارق للعادة دعا ربه أن يهب له ذرية طيبة فأجابه الى ذلك ووهب له يحيى على وفق ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيي وكانت مريم سيدة بني اسرائيل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيي سيدا فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذراء بتولا لم يمسسها بشر وكان يحيي لا يقرب النساء وكانت مريم أتاها الملك رسولا من عند الله وحاورناها عن الله بمحاورات حتى زعم قوم أنها كانت نبية وكان يحيي نبيا وحقيقة النبوة هو أن يوحي الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف ﴿من الصالحين﴾ يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى من اصلاب الأنبياء كما قال ذرية بعضها من بعض ويحتمل أن يكون المعنى وصالحا من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف ابراهيم وانه من في الآخرة لمن الصالحين * قال ابن الانباري معناه من صالحي الحال عند الله * قال الكرماني خص الأنبياء بذكر الصلاح لأنه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك * وقال الزجاج الصالح هو الذي يؤدي ما افترض عليه والى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول النبوة له وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين * قيل وتحقيق ذلك أن للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فمن كان أكثر نصيبا من الصلاح كان أعلى قدرا * وقال الماتريدي الصلاح يتحقق في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق الابعضها وان كان الاسم ينطلق على الكل لكن سبب استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها نخصه بالذكر حتى ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المؤمنين فكان تقييده باسم الصلاح مفيدا * وقيل من الصالحين في الدنيا والآخرة فيكون اشارة الى الدوام على الايمان والامن من خوف الخاتمة ﴿قال رب أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر﴾ كان قد تقدم سؤاله ربه رب هب لي من لدنك ذرية طيبة فلا شك في امكانية ذلك وجوازه واذا كان ذلك ممكنا وبشرته به الملائكة فاوجه هذا الاستفهام * وأجيب بوجوه * أحدها أنه سؤال عن الكيفية والمعنى أيولد لي على سن الشيخوخة وكون امرأتي عاقرا أي بلغت سن من لا تلد وكان قد بلغ تسعا وتسعين سنة وامرأته بلغت ثمانيا وتسعين سنة * وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومائة سنة * وقال الكلبي ابن اثنتين وتسعين سنة أم أعاد أنا وامرأتي الى سن الشبيبة وهيئة من يولد له * فأجيب بأنه يولد له على هذه الحال قال معناه الحسن والأصم * الثاني أنه لما بشر بالولد استعلم أيكون ذلك الولد من

﴿قال رب أني يكون لي غلام﴾ تقدم أن الملائكة بشرته بيحيي فسأل عن كيفية ذلك أيكون ذلك مع كوننا في سن من لا يولد له لكبر عمره أم ذلك على رجوعنا الى الشبيبة فاخبره تعالى انه يولد لهما على علو سنهما من الكبر حتى قيل ان عمره كان مائة سنة وعشرين سنة وعمرها ثمانية وتسعين سنة قال الزمخشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعاد الما سأله بقوله رب هب لي من لدنك ذرية طيبة لانه لا يسأل الا ما كان ممكنا لاسيما الانبياء لان خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ﴿وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر﴾ جملتان حاليتان صدرت الأولى بالفعل الماضي والثانية اسمية لان بلوغ الكبر مما يتجدد والعقر لا يتجدد وبلوغه تأثيره فيه وهو على سبيل المجاز وفي سورة مريم وقد بلغت من الكبر عتيا

صلبه نفسه أم من بنيه * الثالث أنه كان نسي السؤال وكان بين السؤال والتبشير أربعون سنة * ونقل عن سفيان أنه كان بينهما ستون سنة * الرابع ان هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى يحدث ذلك عند معاينة الآيات وهو يرجع معناه الى ماقاله بعضهم ان ذلك من شدة الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعداله عادة * الخامس انما سأل لأنه كان عاجزا عن الجماع لكبرسنه فسأل ربه هل يقويه على الجماع وامرأته على القبول على حال الكبر * السادس سأل هل يرزق الولد من امرأته العاقر أم من غيرها * السابع أنه لما بشر بالولد أتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة ربه فقال له هل تدري من ناداك قال ملائكة ربي قال له بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك فخالطت قلبه وسوسة فقال أنى يكون لي غلام ليبين الله له أنه من الوحي قاله عكرمة والسدي * قال القاضي لو اشتبه على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرائع * وأجيب بأن ماقاله لا يلزم لاحتمال أن تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين وأما ما يتعلق بمصالح الدنيا فربما لا يؤكد بالمعجزة فيبقى الاحتمال فيطلب زواله * وقال الزمخشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ماقاله لو كان استبعادا ماسأله بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة لأنه لا يسأل الا ما كان ممكنا لاسيما الأنبياء لان خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز أن تكون تامة وفاعلها غلام أي انى يحدث لي غلام ويجوز أن تكون ناقصة ولا يتعين إذ ذاك تقديم الخبر على الاسم لأنه قبل دخول كان مصحح لجواز الابتداء بالنكرة إذ تقدم أداة الاستفهام مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والجملتان بعد كل منهما حال والعامل فيهما يكون ان كانت تامة أو العامل في لي ان كانت ناقصة وقيل وامرأتي عاقر حال من المفعول في بلغني والعامل بلغني وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيأ فشيأ فلم يكن وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لأن كونها عاقرا أمر لازم لها لم يكن وصفا طارئا عليها فناسب لذلك أن تكون الأولى جملة فعلية وناسب أن تكون الثانية جملة اسمية ومعنى بلغني الكبر أدركني وحقيقة البلوغ في الاجرام وهو أن ينتقل البالغ الى المبلوغ اليه وأسند البلوغ الى الكبر توسعا في الكلام كأن الكبر طالب له لأن الحوادث طارئة على الانسان فكأنها طالبة له وهو المطلوب وقيل هو من المقلوب كما جاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال

مثل القنافذ هداجون قد بلغت * نجران أو بلغت سوآتهم هجر

* وقال الراغب اذا بلغت الكبر فقد بلغك الكبر انتهى وهنا قدم حال نفسه وأخر حال امرأته وفي مريم عكس فقال الماتريدي لا تراعى الالفاظ في الحكاية انما تراعى المعاني المدرجة في الالفاظ * وقال غيره صدر الآيات في مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لأنه قدم أنه وهن العظم منه واشتعل الرأس شيبا وقال واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فلما أعاد ذكرها في الاستعلام أخر ذكر الكبر ليوافق رؤس الآي وهو باب مقصود في الفصاحة يترجح اذا لم يخل بالمعنى والعطف هنا بالواو فليس التقديم والتأخير مشعرا بتقدم زمان وانما هذا من باب تقديم المناسب في فصاحة الكلام ﴿ قال كذلك الله يفعل مايشاء ﴾ الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى الفعل أي مثل ذلك الفعل وهو تكوين الولد بين الفاني والعاقر يفعل الله مايشاء من الافعال الغريبة فيكون اخبارا من الله أنه يفعل الاشياء التي تتعلق بها مشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء بل سبب ايجاده هو تعلق الارادة سواء كان من الافعال الجارية على العادة أم من التي لا تجري على العادة

﴿ كذلك الله يفعل مايشاء ﴾ أي مثل ذلك الفعل وهو تكوين الولد بين الفاني والعاقر يفعل الله مايشاء من الافعال الغريبة فيكون اخبارا عن الله أنه يفعل الاشياء التي تتعلق بها مشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء بل سبب ايجاده هو تعلق الارادة سواء كان من الافعال الجارية على العادة أم من التي لا تجري على العادة فتكون الكاف في موضع نصب والعامل يفعل وقيل كذلك الله مبتدأ وخبر فتكون في موضع رفع وعلى حذف مضاف أي كذلك صنع الله أو فعله ويفعل مايشاء جملة مفسرة للابهام الذي في اسم الاشارة

﴿قال رب اجعل لى آية﴾ سأل عن الجهة التى بها يكون الولد وتم البشارة فلما قيل له ﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى ﴿قال آيتك أن لا تكلم الناس﴾ الظاهر انه سأل آية تدل على أنه يولد له فاجابه بان آيته انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الا رمزا او انتفاء الكلام قد يكون لتكليف به أو بلزومه فى شريعتهم وهو الصوم أو لمنع قهرى مدة معينة لآفة تعرض فى الجارحة أو لغير آفة قالوا مع قدرته على الكلام بذكر الله سبحانه وتعالى (قال) الزمخشرى ولذلك قال واذكر ربك الى آخره يعنى فى أيام عجزك عن تكليم الناس وهى من الآيات الباهرة انتهى ولا يتعين ماقاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولان الامر بالذكر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذى لا يكلم الناس فيه وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكر والتسبيح بالنطق والكلام وانتصب ثلاثة أيام على الظرف لا على المفعول به خلافا للكوفيين لانتفاء الفعل فى جميعها ودخل فى الايام الليالى ألا ترى الى قوله ثلاث ليال سويا ﴿الا رمزا﴾ ظاهره انه استثناء منقطع وقيل متصل والرمز الاشارة بالشفتين أو العين أو الحاجب أو اليد وقرئ رمزا بضمتين وهو مصدر جاء على فعل وقرئ رمزا بفتحتين وهو مصدر كفه ولهم غلب غلبا

واذا كان تعالى يوجد الاشياء من العدم الصرف بلا مادة ولا سبب فكيف بالاشياء التى لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون الكاف على هذا الوجه فى موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى فعلا مثل ذلك الفعل أو على انها فى موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل وذلك على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا مثل هذا ويحتمل أن يكون كذلك الله مبتدا وخبرا وذلك على حذف مضاف أى صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام الذى فى اسم الاشارة وقدره الزمخشرى على نحو هذه الصفة الله قال ويفعل ما يشاء بيان له أى يفعل ما يشاء من الافاعيل الخارقة للعادات انتهى وقال ابن عطية أى كهذه القدرة المستغربة هى قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الكاف فى موضع رفع لأن الجار والمجرور فى موضع خبر المبتدا والكلام جملتان وعلى التفسير الأول الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره واللفظ لابن عطية ويحتمل أن تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امرأته كأنه قال رب على أى وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما أنتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التأويل فى قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبينة مقررة فى النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال يهب لك الولد وأنت بحالتك والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة هو الأول ﴿قال رب اجعل لى آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا﴾ قال الربيع والسدى وغيرهما ان زكريا قال يارب ان كان ذلك الكلام من قبلك والبشارة حق فاجعل لى آية علامة أعرف بها صحة ذلك فعوقب على هذا الشك فى أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس وقالت فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سأل عن الجهة التى بها يكون الولد وتتم به البشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى واختلفوا فى منعه الكلام هل كان لآفة نزلت به أم لغير آفة فقال جبير بن نفير ربا لسانه فى فيه حتى ملأه ثم أطلقه الله بعد ثلاث وقال الربيع وغيره أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سؤال آية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة * وقالت طائفة لم تكن آفة ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبرى وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن يحبس لسانك الا عن الشكر * وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقا من السؤال ومنتزعا منه وكان الاعجاز فى هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن جهة وقوع العلوق وحصوله على وفق الاخبار وقيل أمر أن يصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون فى صومهم وقال أبو مسلم يحتمل أن يكون معناه آيتك أن تصير مأمورا بأن لا تكلم الخلق وأن تشتغل بالذكر شكرا على اعطاء هذه الموهبة واذا أمرت بذلك فقد حصل المطلوب قيل فسأل الله أن يفرض عليه فرضا يجعله شكر الذلك والذى يدل عليه ظاهر الآية انه سأل آية تدل على أنه يولد له فأجابه بأن آيته انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الا رمزا وأمر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون لتكليف به أو بلزومه فى شريعتهم وهو

الصوم وقد يكون لمنع قهري مدة معينة لآفة تعرض في الجارحة أو لغير آفة قالوا مع قدرته على الكلام بذكر الله قال الزمخشري ولذلك قال واذكر ربك الى آخره يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولأن الامر بالذكر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا يكلم الناس وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكر والتسبيح بالنطق بالكلام وظاهر اجعل هنا أنها بمعنى صير فتتعدى لمفعولين الأول آية والثاني المجرور قبله وهو لي وهو يتعين تقديمه لأنه قبل دخول اجعل هو مصحح لجواز الابتداء بالنكرة وقرأ ابن أبي عبلة أن لا تكلم برفع الميم على أن هي المخففة من الثقيلة أي انه لا تكلم واسمها محذوف ضمير الشأن أو على اجراء أن مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاثة أيام على الظرف خلافا للكوفيين إذ زعموا أنه اذا كان اسم الزمان يستغرقه الفعل فليس بظرف وانما ينتصب انتصاب المفعول به نحو صمت يوما فانتصاب ثلاثة أيام عندهم على أنه مفعول به لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعا في جميع الثلاثة لم يخل جزء منها من انتفاء فيه والمراد ثلاثة أيام بلياليها يدل على ذلك قوله في سورة مريم قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وهذا يضعف تأويل من قال أمر بالصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم والليالي تبعد مشروعية صومها ولم يعين ابتداء ثلاثة أيام بل أطلق فقال ثلاثة أيام فان كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكون ذلك موكولا الى اختياره يمتنع من تكليم الناس ثلاثة أيام متى شاء ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب وان كان بمنع قهري فيظهر أنه من حين الخطاب قيل وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسنة وهذا على تقدير قدره زكريا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة وان شرعه شرع لنا وان نسخه قوله صلى الله عليه وسلم لاصمت يوم الى الليل * وقد ذهب كثير من العلماء الى أن معناه لاصمت يوم أي عن ذكر الله وأما الصمت عما لا منفعة فيه فحسن واستثناء الرمز * قيل هو استثناء منقطع اذ الرمز لا يدخل تحت التكليم ومن أطلق الكلام في اللغة على الاشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصلا على مذهبه * ولذلك أنشد النحويون

أرادت كلاما فاتقت من رقيبها * فلم يك الا ومؤها بالحواجب

﴿ وقال ﴾

اذا كلمتني بالعيون الفواتر * رددت عليها بالدموع البوادر

واستعمل المولدون هذا المعنى * قال حبيب

كلمته بجفون غير ناطقة * فكان من رده ما قال حاجبه

وكونه استثناء متصلا بدأ به الزمخشري * قال لما أدى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما وأما ابن عطية فاختار أن يكون منقطعا * قال والكلام المراد به في الآية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء أنه منقطع وبدأ به أولا فقال استثناء الرمز وهو استثناء منقطع ثم قال *وذهب الفقهاء في الاشارة ونحوها الى أنها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلا والرمز هنا تحريك بالشفتين قاله مجاهد أو اشارة باليد والرأس قاله الضحاك والسدي وعبد الله بن كثير أو اشارة باليد قاله الحسن أو ايماء قاله قتادة فالايماء هو الاشارة لكنه لم يعين بماذا أشار وروى عن قتادة اشارة باليد أو اشارة بالعين* روى ذلك عن الحسن *وقيل رمزه الكتابة على الارض وقيل الاشارة بالاصبع المسبحة * وقيل باللسان *ومنه

قول الشاعر

ظل أياما له من دهره * يرمز الأقوال من غير خرس

*وقيل الرمز الصوت الخفي *وقرأ علقمة بن قيس ويحيى بن وثاب رمزا بضم الراء والميم وخرج على أنه جمع رموز كرسل ورسول وعلى أنه مصدر كرمز جاء على فعل وأتبعت العين الفاء كاليسر واليسر * وقرأ الاعمش رمزا بفتح الراء والميم وخرج على أنه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه اذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس * كما قال الشاعر

فلئن لقيتك خالين لتعلمن * أيي وأيك فارس الاحزاب

أي الامترامزين كما يكلم الاخرس الناس ويكلمونه وفي قوله الارمزا دلالة على أن الاشارة تتنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث أين الله فأشارت برأسها الى السماء فقال أعتقها فانها مؤمنة فأجاز الاسلام بالاشارة وهو أصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ المال وتدخل الجنة فتكون الاشارة عامة في جميع الديانات وهو قول عامة الفقهاء ﴿ واذكر ربك كثيرا ﴾ قيل الذكر هنا هو بالقلب لأنه منع من الكلام *وقيل باللسان لانه منع من الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر * وقيل هو على حذف مضاف أي واذكر عطاء ربك واجابته لدعائك *وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لأحد في ترك الذكر لرخص لزكريا وللرجل في الحرب وقد قال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وأمر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله له بنعمه وألطافه كما قال تعالى فاذكروني أذكركم وانتصاب كثيرا على أنه نعت لمصدر محذوف أو منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه اذكروا على مذهب سيبويه ﴿وسبح بالعشي والابكار ﴾ أي نزه الله عن سمات النقص بالنطق باللسان بقولك سبحان الله * وقيل معنى وسبح وصل ومنه كان يصلي سبحة الضحى أربعا فلولا أنه كان من المسبحين على أحد الوجهين والظاهر أنه أمر بتسبيح الله في هذين الوقتين أول الفجر ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد * وقال غيره يحتمل أن يكون أراد بالعشي الليل وبالابكار النهار فعبر بجزء كل واحد منهما عن جملته وهو مجاز حسن ومفعول وسبح محذوف للعلم به لأن قبله واذكر ربك كثيرا أي وسبح ربك والباء في بالعشي ظرفية أي في العشي * وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الباء والكاف تقول أتيتك بكرا وهو مما يلتزم فيه الظرفية اذا كان من يوم معين ونظيره سحر وأسحار وجبل وأجبال وهذه القراءة مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية اذ يكون فيها تقابل من حيث الجمعية وكذلك هي مناسبة اذا كان العشي مفردا وكانت الالف واللام فيه للعموم كقوله ان الانسان لفي خسر وأهلك الناس الدينار الصفر * وأما على قراءة الجمهور والابكار بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج الى حذف أي بالعشي ووقت الابكار والظاهر في بالعشي والابكار أن الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به عشي تلك الثلاثة الايام ولا وقت الابكار فيها * وقال الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط بل ادامة العبادة في هذه الايام وقال غيره يدل على أن المراد بالتسبيح الصلاة ذكره العشي والابكار فكأنه قال اذكر ربك في جميع هذه الأيام والليالي وصل طرفي النهار انتهى ويتعلق بالعشي بقوله وسبح ويكون على اعمال الثاني وهو الاولى اذ لو كان متعلقا بقوله واذكر ربك لاضمر في الثاني اذ لا يجوز حذفه الا في ضرورة * قيل أو في قليل من الكلام ويحتمل أن لا يكون من باب

﴿ واذكر ربك ﴾ الظاهر انه باللسان ﴿وسبح﴾ مفعوله محذوف أي وسبحه والظاهر انه أريد ﴿بالعشي﴾ آخر النهار ﴿والابكار﴾ أوله اذ العشي وقت ارتفاع الاعمال والابكار وقت ابتدائها وقرئ والابكار بفتح الهمزة جمع بكر تقول آتيك بكرا أي بكرة

الاعمال فيكون الامر بالذكر غير مقيد بهذين الزمانين * قيل وتضمنت هذه الآية من فنون الفصاحة أنواعا الزيادة فى البناء فى قوله هنالك * وقد ذكرت فائدته والتكرار فى رب قال رب وفى ان الله يبشرك و بكلمة من الله وفى آية قال آيتك وفى يكون لى غلام وكانت وتأنيث المذكر حملا على اللفظ وفى ذرية طيبة والاسناد المجازى فى وقد بلغنى الكبر والسؤال والجواب قال رب أنى قال كذلك قال رب اجعل لى آية قال آيتك * قال أرباب الصناعة أحسن هذا النوع ما كثرت فيه القلقلة والحذف فى مواضع ﴿ واذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين * يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين * ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون * إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين و يكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين * قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق مايشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون * و يعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرئ الاكمه والابرص وأحيي الموتى باذن الله وأنبئكم بما تأكلون وماتدخرون فى بيوتكم إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين * ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون * ان الله ربى و ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ * القلم معروف وهو الذى يكتب به وجمعه أقلام و يقع على السهم الذى يقترع به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقلم أى يبرى و يسوى * وقيل هو مشتق من القلامة وهى نبت ضعيف لترقيقه والقلامة أيضا ماسقط من الظفر اذا قلم وقلمت أظفاره أخذت منها وسويتها * قال زهير

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وقال بعض المولدين

يشبه بالهلال وذاك نقص * قلامة ظفره شبه الهلال

* الوحى القاء المعنى فى النفس فى خفاء فقد يكون بالملك للرسل و بالالهام كقوله وأوحى ربك الى النحل و بالاشارة كقوله * فأوحى اليهم أن سبحوا و بالكتابة قال زهير

أتى العجم والآفاق منه قصائد * تعين بقاء الوحى فى الحجر الصم

والوحى الكتاب قال

فدافع الريان عرى رسمها * خلقا كما ضمن الوحى سلامها

وقيل الوحى جمع وحى وأما الفعل فيقال أوحى و وحى * المسيح عبرانى معرب وأصله بالعبرانى مشيحا بالشين عرب بالسين كما غيرت فى موشى فقيل موسى قاله أبو عبيد * وقال الزمخشرى ومعناه المبارك كقوله وجعلنى مباركا أينما كنت وهو من الألقاب المشرفة كالصديق والفاروق انتهى * وقيل المسيح عربى واختلف أهو مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا أو من المسح فيكون وزنه فعيلا وهل يكون بمعنى مفعول أو فاعل خلاف و يتبين فى التفسير لم سمى بذلك * الكهل الذى بلغ سن الكهولة وآخرها ستون * وقيل خمسون * وقيل اثنان وخمسون ثم يدخل

سن الشيخوخة * واختلف فى أولها * فقيل ثلاثون * وقيل اثنان وثلاثون * وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسة وثلاثون * وقيل أربعون عاما وهو من اكتهل النبات اذا قوى وعلا ومنه الكاهل وقال ابن فارس اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور ويقال للمرأة كهلة انتهى * ونقل عن الأئمة فى ترتيب سن المولود وتنقل أحواله انه فى الرحم جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم الأسبوع فصديع واذا دام يرضع فرضيع واذا فطم ففطيم واذا لم يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارج فاذا سقطت رواضعه فثغور فاذا انبتت بعد السقوط فثغر بالتاء والثاء فاذا كان يجاوز العشر فترعرع وناشئ فاذا كان يبلغ الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور وهو فى جميع هذه الأحوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فاذا صار ذاقنا ففتى وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب ثم هو كهل الى أن يستو فى الستين هذا هو المشهور عند أهل اللغة * الطين معروف ويقال طانه الله على كذا وطامه بابدال النون ميما جبله وخلقه على كذا ومطين لقب لمحدث معروف * الهيئة الشكل والصورة وأصله مصدر يقال هاء الشئ يهاء هيأ وهيئة اذا ترتب واستقر على حال ما وتعديه بالتضعيف فتقول هيأته قال ويهئ لكم * النفخ معروف * الابراء ازالة العلة والمرض يقال برئ الرجل وبرأ من المرض وأما من الذنب ومن الدين فبرئ * الكمه العمى يولد به الانسان وقد يعرض يقال كمه يكمه كمها فهو أكمه وكمهتها أنا أعميتها قال سويد * كمهت عيناه حتى ابيضتا * وقال رؤبة * فارتد عنها كارتداد الأكمه * البرص داء معروف وهو بياض يعترى الجلد يقال منه برص فهو أبرص ويسمى القمر أبرص لبياضه والوزغ سام أبرص للبياض الذى يعلو جلده * ذخر الشئ يذخره خبأه والذخر المذخور قال

لها أشارير من لحم تتمره * من الثعالى وذخر من أرانبها

﴿ وإذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك ﴾ لما فرغ من قصة زكريا وكان قد استطرد من قصة مريم اليها رجع الى قصة مريم وهكذا عادة أساليب العرب متى ذكروا شيأ استطردوا منه الى غيره ثم عادوا الى الأول ان كان لهم غرض فى العود اليه والمقصود تبرئة مريم عن مارمتها به اليهود واظهار استحالة أن يكون عيسى لها فذكر ولادته وظاهر قوله الملائكة انه جمع من الملائكة * وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لانه نقل أنه لا ينزل لأمر إلا ومعه جماعة من الملائكة * وقيل جبريل وحده * وقرأ ابن مسعود وعبد الله بن عمرو واذ قال الملائكة وفى نداء الملائكة لها باسمها تأنيس لها وتوطئة لما تلقيه اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول * قال الزمخشرى روى انهم كلموها شفاها معجزة لزكريا أو ارهاصا لنبوة عيسى انتهى يعنى بالارهاص التقدم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غير نبى الا ان كان فى وقته نبى أو انتظر بعث نبى فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدى بعثة ذلك النبى ﴿ وطهرك ﴾ التطهير هنا من الحيض قاله ابن عباس * قال السدى وكانت مريم لا تحيض وقال قوم من الحيض والنفاس * وروى عن ابن عباس من مس الرجال * وعن مجاهد عما يصم النساء فى خلق وخلق ودين وعنه أيضا من الريب والشكوك ﴿ واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قيل كرر على سبيل التوكيد والمبالغة * وقيل لا توكيد اذ المراد بالاصطفاء الأول اصطفاء الولاية وبالثانى اصطفاء ولادة عيسى لانها بولادته حصل لها زيادة اصطفاء وعلو منزلة على الاكفاء * وقيل الاصطفاء الأول اختيار وعموم يدخل فيه صوالح من النساء والثانى اصطفاء على نساء العالمين

﴿ واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك ﴾ لما فرغ من قصة زكريا وكان قد استطرد من قصة مريم اليها رجع الى قصة مريم والمقصود تبرئة مريم عليها السلام مما رمتها به اليهود وفى نداء الملائكة لها باسمها تأنيس لها وتوطئة لما تلقيه اليها قال الزمخشرى روى أنهم كلموها شفاها معجزة لزكريا عليه السلام أو ارهاصا النبوة عيسى انتهى يعنى بالارهاص التقدم والدلالة على نبوته وهذا مذهب المعتزلة أن الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غير نبى الا ان كان فى وقت نبى أو انتظار بعث نبى فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدى بعثه ذلك النبى ﴿ وطهرك ﴾ قال ابن عباس وطهرك من دم الحيض وقال الزمخشرى اصطفاك أولا حين تقبلك من أمك ورباك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الافعال ومما قذفك به اليهود ﴿ واصطفاك ﴾ آخرا ﴿ على نساء العالمين ﴾ بأن وهب لك عيسى من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء انتهى وهو كلام حسن

وقيل لما أطلق الاصطفاء الأول بين بالثانى انها مصطفاة على النساء دون الرجال * وقال الزمخشرى اصطفاك أولا حين تقبلك من أمك ورباك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الأفعال ومما قذفك به اليهود واصطفاك آخرا على نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاما ويكون الأمر الذى اصطفيت به من أجله هو اختصاصها بولادة عيسى * وقيل هو خدمة البيت * وقيل التحرير ولم تحرر أنثى غير مريم * وقيل سلامتها من نخس الشيطان * وقيل نبوتها فانه قيل انها نبئت وكانت الملائكة تظهر لها وتخاطبها برسالة الله لها وكان زكريا يسمع ذلك فيقول ان لمريم لشأنا والجمهور على أنه لم ينبأ امرأة فالمعنى الذى اصطفيت لأجله مريم على نساء العالمين هو شئ يخصها فهو اصطفاء خاص اذ سببه خاص * وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاء اذ ذاك عاما قاله ابن جريج * وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نساء الجنة مريم بنت عمران وروى خير نسائها مريم بنت عمران * وروى خير نساء العالمين أربع مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد * وروى فضلت خديجة على نساء أمتى كما فضلت مريم على نساء العالمين * وروى انها من الكاملات من النساء * وقد روى فى الأحاديث الصحاح تفضيل مريم على نساء العالمين فذهب جماعة من المفسرين الى ظاهر هذا التفضيل * قال بعض شيوخنا والذى رأيت ممن اجتمعت عليه من العلماء انهم ينقلون عن أشياخهم ان فاطمة أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات لانها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿يامريم اقنتى لربك﴾ لا خلاف بين المفسرين أن المنادى لها بذلك الملائكة الذين تقدم ذكرهم على الخلاف المذكور والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة أو طول القيام فى الصلاة قاله مجاهد وابن جريج والربيع أو الطاعة أو الاخلاص قاله ابن جبير وفى قوله لربك اشارة الى أن تفرده بالعبادة وتخصه بها والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب فى المعنى لقوله واسجدى واركعى وروى مجاهد أنها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدماها وقال الاوزاعى قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها وروى أن الطير كانت تنزل على رأسها تظنها جمادا لسكونها فى طول قيامها ﴿واسجدى واركعى مع الراكعين﴾ أمرتها الملائكة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة فان أريد ظاهر الهيئات فهى معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان والجواب ان السجود لما كانت الهيئة التى هى أقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم وان كان متأخرا فى الفعل على الركوع فيكون إذ ذاك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدما على الركوع فى شرع زكريا وغيره منهم ذكره أبو موسى الدمشقى وقيل فى كل الملل الاملة الاسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع فى ذلك الشرع فيكون إذ ذاك التقديم زمانيا من حيث الوقوع وهذا التقديم أحد الأنواع الخمسة التى ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذى قبله وتوارد الزمخشرى وابن عطية على أنه لا يراد ظاهر الهيئات فقال الزمخشرى أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعى من الراكعين المعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أى فى الجماعة أو وانظمى نفسك فى جملة المصلين وكونى معهم وفى عدادهم ولا تكونى فى عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندى فى ذلك ان مريم أمرت بفعلين ومعلمين

﴿يامريم اقنتى﴾ أمرت بالصلاة فذكر من أركانها القنوت وهو القيام والسجود وهو وضع الجبين على الارض والركوع وهو انحناء الظهر وقدم السجود على الركوع لأنه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد والعطف بالواو لايدل على الترتيب الزمانى وقد يكون الركوع فى ملتهم متأخرا عن السجود قال ابن عطية هذه الآية أشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو لان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك فى هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يمعن النظر فى كلام سيبويه فان سيبويه ذكر ان الواو تكون معها فى العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء ولا يترجح أحد الاحتمالات على الآخر ومع فى قوله مع الراكعين تقتضى الصحبة والاجتماع فى ايقاع الركوع مع من يركع والظاهر التجوز فى لفظة مع فتكون للموافقة فى الفعل فقط لانها كانت فى عبادتها تنفرد من أهلها كما قال تعالى فاتخذت من دونهم حجابا وجاء الراكعين جمع سلامة ويعم المذكرين والمؤنثات بالتغليب

من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما في أركان الصلاة وهذان يختصان بصلاتها منفردة والا فمن يصلي وراء امام لا يقال له أطل قيامك ثم أمرت بعد بالصلاة في الجماعة فقيل لها واركعي مع الراكعين وقصد هنا معلم آخر من معالم الصلاة لئلا يتكرر لفظ ولم يرد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة اذ هي كلامه ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره * وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الآية أشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو ولأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم أن السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه فان سيبويه ذكر أن الواو يكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء فلا يترجح أحد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض أصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق وذكر الزمخشري توجيها آخر في تأخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكأنه قيل لا تقتصري على القيام والسجود بل أضيفي الى ذلك الركوع وقيل المراد باقنتي أطيعي وباسجدي صلي ومنه وأدبار السجود أي الصلوات وباركعي أشكري مع الشاكرين ومنه وخر راكعا وأناب ويقوي هذا المعنى ويرد على من زعم أنه لم تشرع صلاة الا والركوع فيها مقدم على السجود فان المشاهد من صلاة اليهود والنصارى خلوها من الركوع ويبعد أن يراد بالركوع الانحناء الذي يتوصل منه الى السجود ويحتمل أن يكون ترك الركوع مما غيرته اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع في قوله مع الراكعين تقتضي الصحبة والاجتماع في ايقاع الركوع مع من يركع فتكون مأمورة بالصلاة في جماعة ويحتمل أن يتجوز في مع فتكون للموافقة للفعل فقط دون اجتماع أي افعلي كفعلهم وان لم توقعي الصلاة معهم فانها كانت تصلي في محرابها وجاء مع الراكعين دون الراكعات لأن هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولمناسبة أواخر الآيات قبل وبعد ولأن الاقتداء بالرجال أفضل ان قلنا انها مأمورة بصلاة الجماعة قال الماتريدي ولم تكره لها الصلاة في الجماعة وان كانت شابة لأنهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمها وامساكها انتهى ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك ﴾ الاشارة الى ما تقدم من قصص امرأة عمران وبنتها مريم وزكريا ويحيى والمعنى أن هذه القصص وصولها اليك من جهة الوحي إذ لست ممن دارس الكتب ولا صحب من يعرف ذلك وهو من قوم أميين فدرك ذلك انما هو الوحي من عند الله كما قال في الآية الأخرى وقد ذكر قصة أبعد الناس زمانا من زمانه صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفاها في سورة هود أكثر مما استوفاها في غيرها تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا وفي هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أخبر بغيوب لم يطلع عليها الا من شاهدها أو من قرأها في الكتب السابقة أو من أوحى الله اليه بها وقد انتفى العيان والقراءة فتعين الثالث وهو الوحي من الله تعالى والكاف في ذلك واليك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والاحسن في الاعراب أن يكون ذلك مبتدأ ومن أنباء الغيب خبره وأن يكون نوحيه جملة مستأنفة ويكون الضمير في نوحيه عائدا على الغيب أي شأننا أننا نوحي اليك الغيب

﴿ذلك﴾ الاشارة الى اخبار الله تعالى باصطفائه آدم وما بعد ذلك من القصص ذلك مبتدأ و﴿من أنباء الغيب﴾ الخبر ﴿نوحيه اليك﴾ الضمير المنصوب عائد على الغيب أي من شأننا أن نوحي اليك بالمغيبات ولو كان الضمير عائدا على ذلك لكان بصيغة الماضي فكان التركيب أوحيناه اليك لان الايحاء به قد وقع

* * * • * * * * *

واسجدي واركعي مع الراكعين (ع) وهذه الآية أشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو ولان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية (ح) هذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه فان سيبويه رحمه الله ذكر أن الواو تكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء ولا يترجح أحد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض أصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق

﴿وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم﴾ روى أن حنة لما ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار أبناء هارون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا تسعة وعشرين الى نهر الاردن وهو قول الجمهور وقيل فى عين ماء كانت هنالك فالقوا فيه أقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم فكفلها والخطاب فى قوله وما كنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تقرير وتنبيت ان ما علمه من ذلك انما هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة مريم اذ هى المقصودة بالاخبار أولا وانما جاءت قصة

زكريا على سبيل الاستطراد والاندراج بعض قصة زكريا فى ذكر من تكفل فما خلت من تنبيه على قصته ومعنى وما كنت لديهم أى وما كنت معهم بحضرتهم اذ يلقون أقلامهم ونفى المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم ينف القراءة والتلقى من حفاظ الانبياء على سبيل التهكم بالمنكرين للوحى وقد علموا انه ليس ممن يقرأ ولا ممن ينقل عن الحفاظ للاخبار فتعين أن يكون علمه بذلك عن وحى من الله اليه ونظيره فى قصة موسى وما كنت بجانب الغربى وما كنت بجانب الطور وفى قصة يوسف وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم والضمير فى لديهم عائد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى أى وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأثرن به نقعا أى بالمكان والعامل فى اذ العامل فى لديهم وقال أبو على الفارسى العامل فى اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه فى كان الناقصة لانه يزعم انها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هذا فكيف يعمل فى الظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا تعمل فيه والمضارع بعد اذ فى معنى الماضى أى اذ ألقوا أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر انها الاقلام التى للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا بها ومعنى الالقاء الرمى والطرح ولم يذكر فى الآية ما الذى ألقوها فيه ولا كيفية حال الالقاء وكيف خرج قلم زكريا و ﴿أيهم﴾ مبتدأ وما بعده خبره والجملة فى موضع نصب اما على الحكاية بقول محذوف أى يقولون أيهم يكفل مريم واما بعلة محذوفة أى ليعلموا أيهم يكفل مريم واما بحال محذوفة أى ينظرون أيهم يكفل مريم ودل على المحذوف يلقون أقلامهم

ونعلمك به ولذلك أتى بالمضارع ويكون أكثر فائدة من عوده على ذلك إذ يشمل ما تقدم من القصص وغيرها التى يوحيها اليه فى المستقبل إذ يصير نظير زيد يطعم المساكين فيكون اخبارا بالحالة الدائمة والمستعمل فى هذا المعنى انما هو المضارع واذ يلزم من عوده على ذلك أن يكون نوحيه بمعنى أوحيناه اليك لأن الوحى به قد وقع وانفصل فيكون أبعد فى المجاز منه اذا كان شاملا لهذه القصص وغيرها مما سيأتى وجوزوا أن يكون ذلك خبرا لمبتدإ محذوف أى الامر ذلك ومن أنباء حال من اسم الاشارة وجوزوا أن يكون نوحيه خبرا لذلك ومن أنباء حال من الهاء فى نوحيه أو متعلقا بنوحيه ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾ هذا تقرير وتنبيت أن ما علمه من ذلك انما هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة مريم إذ هى المقصودة بالاخبار أولا وانما جاءت قصة زكريا على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا فى ذكر من يكفل فما خلت من تنبيه على قصة ومعنى وما كنت لديهم أى ما كنت معهم بحضرتهم إذ يلقون أقلامهم ونفى المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقى من حفاظ الأنباء على سبيل التهكم بالمنكرين للوحى وقد علموا أنه ليس ممن يقرأ ولا ممن ينقل عن الحفاظ للاخبار فتعين أن يكون علمه بذلك بوحى من الله تعالى اليه ونظيره فى قصة موسى وما كنت بجانب الغربى وما كنت بجانب الطور وفى قصة يوسف وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم والضمير فى لديهم عائد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى أى وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأثرن به نقعا أى بالمكان والعامل فى إذ العامل فى لديهم * وقال أبو على الفارسى العامل فى اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه فى كان الناقصة لانه يزعم أنها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هكذا فكيف يعمل فى ظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع بعد اذ فى معنى الماضى أى اذ ألقوا أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر أنها الاقلام التى للكتابة * قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا بها * وقيل الاقلام هنا الازلام وهى القداح ومعنى الالقاء هنا الرمى والطرح ولم يذكر فى الآية ما الذى ألقوها فيه ولا كيفية حال

الالقاء وكيف خرج قلم زكريا . وقد ذكرنا فيما سبق شيأ من ذلك عن المفسرين والله أعلم بالصحيح منها * وقال أبو مسلم كانت الأمم يكتبون أسماءهم على سهام عند المنازعة فمن خرج له السهم سلم له الأمر وهو شبيه بأمر القداح التي يتقاسم بها الجزور وارتفع أيهم يكفل مريم على الابتداء والخبر وهو فى موضع نصب اما على الحكاية بقول محذوف أى يقولون أيهم يكفل مريم وإما بفعله محذوفة أى ليعلموا أيهم يكفل وإما بحال محذوفة أى ينظرون أيهم يكفل ودل على المحذوف يلقون أقلامهم * وقد استدل بهذه الآية على اثبات القرعة وهى مسئلة فقهية تذكر فى علم الفقه ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ أى بسبب مريم ويحتمل أن يكون هذا الاختصام هو الاقتراع وأن يكون اختصاما آخر بعده والمقصود شدة رغبتهم فى التكفل بشأنها والعامل فى اذ العامل فى لديهم أو كنت على قول أبى على فى إذ يلقون * وتضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة التكرار فى اصطفاك وفى يا مريم وفى ما كنت لديهم * قيل والتقديم والتأخير فى واسجدى واركعى على بعض الاقوال * والاستعارة فيمن جعل القنوت والسجود والركوع ليس كناية عن الهيئات التى فى الصلاة والاشارة بذلك من أنباء الغيب والعموم المراد به الخصوص فى نساء العالمين على أحد التفسيرين والتشبيه فى أقلامهم اذا قلنا انه أراد القداح والحذف فى عدة مواضع ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ العامل فى اذ اذكر أو يختصمون أو اذ بدل من اذ فى قوله اذ يختصمون أو من واذ قالت الملائكة أقوال يلزم فى القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة وهو بعيد وهو قول الزجاج ويبعد الرابع لطول الفصل بين البدل والمبدل منه والرابع اختيار الزمخشرى وبه بدأ والخلاف فى الملائكة أهم جمع من الملائكة أو جبريل وحده على ما سبق قبل فى خطابهم لزكريا ولمريم وتقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير بذكر الاصطفاء والتطهير من الله وبالامر بالعبادة له على سبيل التأنيس واللطف ليكون ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الأمر العجيب الخارق الذى لم يجر لامرأة قبلها ولا يجرى لامرأة بعدها وهو أنها تحمل من غير مس ذكر لها وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله لها أيضا تأنيسا لهذا الخارق * وقرأ ابن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام سمى كلمة لصدوره بكلمة كن بلا أب قاله قتادة * وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله أى من كلام الله * وقيل لوعد الله به فى كتابه التوراة والكتب السابقة وفى التوراة أتانا الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وساعير هو الموضع الذى بعث منه المسيح * وقيل لان الله يهدى بكلمته * وقيل لأنه جاء على وفق كلمة جبريل وهو إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا . فجاء على الصفة التى وصف * وقيل سماه الله بذلك كما سمى من شاء من سائر خلقه بما شاء من الأسماء فيكون على هذا علما موضوعا له لم تلحظ فيه جهة مناسبة * وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل الكلمة بشارة الملائكة لمريم بعيسى * وقيل بشارة النبى لها ﴿ اسمه المسيح عيسى بن مريم ﴾ الضمير فى اسمه عائد على الكلمة على معنى نبشرك بمكون منه أو بموجود من الله وسمى المسيح لأنه مسح بالبركة قاله الحسن وسعيد وشمر أو بالدهن الذى يمسح به الأنبياء خرج من بطن أمه ممسوحا به وهو دهن طيب الرائحة اذا مسح به شخص علم أنه نبى أو بالتطهير من الذنوب أو بمسح جبريل له بجناحه أو لمسح رجليه فليس فيهما خمص والأخمص ما تجافى عن الارض من باطن الرجل وكان عيسى أمسح القدم لا أخمص له * قال الشاعر

﴿ اذ قالت الملائكة ﴾ العامل فى اذ اذكر ويبعد أن يكون بدلا من اذ ويكون العامل فيه يختصمون ﴿ بكلمة منه ﴾ هو عيسى وتقدم المراد بكلمة فى قصة زكريا ﴿ اسمه المسيح ﴾ والضمير فى اسمه عائد على الكلمة على معنى يبشرك بمكون منه أو بموجود من الله وسمى المسيح لانه مسح بالبركة وأل فى المسيح للغلبة كهى فى الدبران واسمه المسيح مبتدأ وخبر وذكر الضمير فى اسمه على معنى الكلمة ولم يؤنث على اللفظ وعيسى اسم أعجمى بدل من المسيح وابن مريم صفة لعيسى وفى كلام الزمخشرى ما يدل على ان اسمه المجموع من قوله المسيح عيسى بن مريم وفيه بعد والمسيح لقب بدئ به لانه أشهر من عيسى اذ لا ينطلق على غيره وعيسى قد يقع على غيره وامتنع عيسى من الصرف للعجمة والعلمية وليست ألفه للتأنيث خلافا لمن قال ذلك قالوا وأصله فى لسانهم أيسوع

بات يقاسيها غلام كالزلم * خدلج الساقين ممسوح القدم

أو لمسح الجمال اياه وهو ظهوره عليه كما قال الشاعر * على وجه مي مسحة من ملاحة * أو لمسحه من الأقذار التي تنال المولودين لأن أمه كانت لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس أقوال سبعة ويكون فعيل فيها بمعنى مفعول والألف واللام في المسيح للغلبة مثلها في الدبران والعيوق * وقال ابن عباس سمي بذلك لأنه كان لا يمسح بيده ذا عاهة الا برئ فعلى هذا يكون فعيل مبنيا للمبالغة كعليم ويكون من الامثلة التي حولت من فاعل الى فعيل للمبالغة * وقيل من المساحة وكان يجول في الارض فكأنه كان يمسحها * وقيل هو مفعل من ساح يسيح من السياحة * وقال مجاهد والنخعي المسيح الصديق * وقال ابن عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لانه ملك احياء الموتى وغير ذلك من الآيات * وقال أبو عبيد أصله بالعبرانية مشيحا فغير فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس هو مشتقا من المسح ولا من السياحة عيسى بن مريم الأبناء ينسبون الى الآباء ونسب اليها وان كان الخطاب لها إعلاما أنه يولد من غير أب فلا ينسب الا اليها والظاهر ان اسمه المسيح فيكون اسمه المسيح مبتدأ وخبرا وعيسى جوزوا فيه أن يكون خبرا بعد خبر وأن يكون بدلا وأن يكون عطف بيان ومنع بعض النحويين أن يكون خبرا بعد خبر * وقال كان يلزم أن يكون اسماء على المعنى أو اسماها على لفظ الكلمة ويجوز أن يكون عيسى خبرا لمبتدأ محذوف أي هو عيسى بن مريم * قال ابن عطية ويدعو الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد أجمع الناس على كتبه دون الالف وأما على البدل أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي على وفي صدر الكلام نظر انتهى كلامه * وقال الزمخشري (فان قلت) لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة (قلت) الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكأنه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه أن اسمه مجموع هذه الثلاثة فتكون الثلاثة أخبارا عن قوله اسمه ويكون من باب هذا حلو حامض وهذا أعسر يسر فلا يكون أحدها على هذا مستقلا بالخبر به ونظيره في كون الشيئين أو الاشياء في حكم شئ واحد * قول الشاعر

كيف أصبحت كيف أمسيت مما * يزرع الود في فؤاد الكريم

أي مجموع هذا مما يزرع الود فلما جاز في المبتدا أن يتعدد دون حرف عطف اذا كان المعنى على المجموع كذلك يجوز في الخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ابن مريم خبر مبتدأ محذوف أي هو ابن مريم ولا يجوز أن يكون بدلا مما قبله ولا صفة لان ابن مريم ليس باسم ألا ترى انك لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان علما عليه انتهى * قال بعضهم ومن قال ان المسيح صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتأخير تقديره اسمه عيسى المسيح لان الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولا يصح أن يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان الخبر به على هذا اللفظ والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان تقدم المسيح على عيسى لشهرته * قال ابن الانباري وانما بدأ بلقبه لان المسيح أشهر من عيسى لانه قل أن يقع على سمي يشتبه وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته ألا ترى أن ألقاب الخلفاء أشهر من أسمائهم وهذا يدل على أن المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم * قال الزجاج وعيسى معرب من ايسوع وان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا

نكرة لان فيه ألف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه * وقال الزمخشري مشتق من العيس كالرقم في الماء ﴿وجيها في الدنيا والآخرة﴾ قال ابن قتيبة الوجيه ذو الجاه يقال وجه الرجل يوجه وجاهة * وقال ابن دريد الوجيه المحب المقبول * وقال الأخفش الشريف ذو القدر والجاه * وقيل الكريم على من يسأله لانه لا يرده لكرم وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته في الدنيا بنبوته وفي الآخرة بعلو درجته * وقيل في الدنيا بالطاعة وفي الآخرة بالشفاعة * وقيل في الدنيا باحياء الموتى وابراء الأكمه والأبرص وفي الآخرة بالشفاعة * وقيل في الدنيا كريما لا يرد وجهه وفي الآخرة في علية المرسلين * وقال الزمخشري الوجاهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفي الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة * وقال ابن عطية وجاهة عيسى في الدنيا نبوته وذكره ورفعه وفي الآخرة مكانته ونعيمه وشفاعته ﴿ومن المقربين﴾ معناه من الله تعالى * وقال الزمخشري وكونه من المقربين رفعه الى السماء وصحبته الملائكة * وقال قتادة ومن المقربين عند الله يوم القيامة * وقيل من الناس بالقبول والاجابة قاله الماوردي * وقيل معناه المبالغ في تقريبهم لان فعل من صيغ المبالغة فقال قربه يقربه اذا بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة لان التضعيف هنا للتعدية انما يكون للمبالغة في نحو جرحت زيدا وموت الناس ومن المقربين معطوف على قوله وجيها وتقديره ومقربا من جملة المقربين أعلم تعالى أن ثم مقربين وأن عيسى منهم ونظير هذا العطف قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل فقوله وبالليل جار ومجرور في موضع الحال وهو معطوف على مصبحين وجاءت هذه الحال هكذا لانها من الفواصل فلو جاء ومقربا لم تكن فاصلة وأيضا فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقربين والتقريب صفة جليلة عظيمة ألا ترى الى قوله ولا الملائكة المقربون وقوله فأما ان كان من المقربين فروح وهو تقريب من الله تعالى بالمكانة والشرف وعلو المنزلة ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلا﴾ وعطف ويكلم وهو حال أيضا على وجيها ونظيره الى الطير فوقهم صافات ويقبضن أي وقابضات وكذلك ويكلم أي ومكلما وأتى في الحال الأولى بالاسم لان الاسم هو للثبوت وجاءت الحال الثانية جارا ومجرورا لانه يقدر بالاسم وجاءت الحال الثالثة جملة لانها في الرتبة الثالثة ألا ترى أن الحال وصف في المعنى فكما ان الأحسن والأكثر في لسان العرب انه اذا اجتمع أوصاف متغايرة بدئ بالاسم ثم الجار والمجرور ثم بالجملة كقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فكذلك الحال بدئ بالاسم ثم بالجار والمجرور ثم بالجملة وكانت هذه الجملة مضارعية لان الفعل يشعر بالتجدد كما ان الاسم يشعر بالثبوت ويتعلق في المهد بمحذوف اذ هو في موضع الحال التقدير كائنا في المهد وكهلا معطوف على هذه الحال كأنه قيل طفلا وكهلا فعطف صريح الحال على الجار والمجرور الذي في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ومن زعم أن وكهلا معطوف على وجيها فقد أبعد والمهد مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به يقال مهدت لنفسي بتخفيف الهاء وتشديدها أي وطأت ويقال أمهد الشيء ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة * وقال مجاهد الكهل الحليم وهذا تفسير باللازم غالبا لان الكهل يقوى عقله وادراكه وتجربته فلا يكون في ذلك كالشارخ والعرب تتمدح بالكهولة قال

وما ضر من كانت بقاياه مثلنا * شباب تسامى للعلى وكهول

ولذلك خص هذا السن في الآية دون سائر العمر لانها الحالة الوسطى في استحكام العقل وجودة الرأي وفي قوله وكهلا تبشير بانه يعيش الى سن الكهولة قاله الربيع ويقال ان مريم ولدته لثمانية

﴿وجيها﴾ فعيل من وجه أي عظم قدره وجاهه ﴿في الدنيا﴾ بنبوته ﴿و﴾ في ﴿الآخرة﴾ بعلو درجته ﴿ومن المقربين﴾ قال الماوردي معناه المبالغ في تقريبهم لان فعل من صيغ المبالغة يقال قربه يقربه اذا بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة لان التضعيف هنا للتعدية انما يكون للمبالغة في نحو جرحت زيدا وموت الناس ومن المقربين معطوف على قوله وجيها تقديره ومقربا من جملة المقربين والتقريب بالمكانة والشرف لا بالمكان ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلا﴾ وعطف ويكلم وهو حال أيضا على وجيها ونظيره صافات ويقبضن أي وقابضات وجاء بالمضارع الذي يقتضي التجدد ووجيها بالاسم الذي يقتضي الثبوت وكهلا معطوف على في المهد أي كائنا في المهد وكهلا يشير الى أن تكلمه في المهد يكون كتكلمه كهلا وفيه اشارة الى أنه يعيش الى حد الكهولة

أشهر ومن ولد لذلك لم يعش فكان ذلك بشارة لها بعيشه الى هذا السن * وقيل كانت العادة ان من تكلم فى المهد مات وفى قوله فى المهد وكهلا اشارة الى تقلب الاحوال عليه ورد على النصارى فى دعواهم إلهيته * وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل أن يخلقه إعلاما به انه يكهل فاذا أخبرت به مريم علم أنه من علم الغيب * واختلف فى كلامه فى المهد أكان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق أو كان يتكلم دائما فى المهد حتى بلغ ابان الكلام قولان الأول عن ابن عباس * ونقل الثعالبى أشياء من كلامه لأمه وهو مرضع والظاهر أنه كان حين كلم الناس فى المهد نبيا لقوله انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ولظهور هذه المعجزة منه والتحدى بها * وقيل لم يكن نبيا فى ذلك الوقت وانما كان الكلام تأسيس النبوة فيكون قوله وجعلنى نبيا اخبارا عما يؤول اليه بدليل قوله وأوصانى بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامه اذا كان كهلا فقيل كلامه قبل رفعه الى السماء كلمهم بالوحى والرسالة * وقيل ينزل من السماء كهلا ابن ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم انى عبد الله كما قال فى المهد وهذه فائدة قوله وكهلا أخبر انه ينزل عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد * وقال الزمخشرى معناه ويكلم الناس فى هاتين الحالتين كلام الأنبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التى يستحكم فيها العقل وينبأ فيها الأنبياء انتهى * قيل وتكلم فى المهد سبعة عيسى ويحيى وشاهد يوسف وصاحب جريج وصبى ماشطة امرأة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الأخدود وقصص هؤلاء مروية ولا يعارض هذا ما جاء من حصر من تكلم رضيعا فى ثلاثة لان ذلك كان إخبارا قبل أن يعلم بالباقين فأخبر على سبيل ما أعلم به أولا ثم أعلم بالباقين ﴿ومن الصالحين﴾ أى وصالحا من جملة الصالحين وتقدم تفسير الصلاح الموصوف به الأنبياء وانتصاب وجيها وما عطف عليه على الحال من قوله بكلمة منه وحسن ذلك وان كان نكرة كونه وصف بقوله منه وبقوله اسمه المسيح ﴿قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر﴾ لما أخبرتها الملائكة أن الله يبشرها بالمسيح نادت ربها وهو الله مستفهمة على طريق التعجب من حدوث الولد من غير أب اذ ذلك من الأمور الموجبة للتعجب وهذه القضية أعجب من قضية زكريا لان قضية زكريا حدث منها الولد بين رجل وامرأة وهنا حدث من امرأة بغير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسنى بشر * وقيل استفهمت عن الكيفية كما سأل زكريا عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على جرى العادة بتقدم وطء أم بأمر من قدرة الله * وقال الانبارى لما خاطبها جبريل ظننته آدميا يريد بها سوأ ولهذا قالت انى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فلما بشرها لم تتيقن صحة قوله لانها لم تعلم أنه ملك فقالت رب أنى يكون لى ولد ومن ذهب الى أن قولها رب وقول زكريا رب انما هو نداء لجبريل لما بشرهما ومعناه ياسيدى فقد أبعد * وقال الزمخشرى هو من بدع التفاسير ويكون يحتمل أن تكون الناقصة والتامة كما سبق فى قصة زكريا ولم يمسسنى بشر جملة حالية والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفى عام أن يكون باشرها أحد بأى نوع كان من تزوج أو غيره والبشر يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النفى العام وسمى بشرا لظهور بشرته وهو جلده وبشرت الأديم قشرت وجهه وأبشرت الأرض أخرجت نباتها وتباشير الصبح أول ما يبدو من نوره ﴿قال كذلك الله يخلق ما يشاء﴾ تقدم الكلام فى نظيرها فى قصة زكريا الا أن فى قصته يفعل ما يشاء من حيث ان أمر زكريا داخل فى الامكان العادى الذى يتعارف وان قل وفى قصة مريم يخلق لانه لا يتعارف مثله وهو وجود ولد من غير والد فهو ايجاد واختراع من غير سبب عادى فلذلك جاء بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى وقد ألغز بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال

﴿قالت رب أنى يكون لى ولد﴾ استفهام معناه التعجب لان وجود ولد من غير ذكر لم يعهد وهو أغرب من قصة زكريا ﴿ولم يمسسنى بشر﴾ جملة فى موضع الحال وقد فهمت من نسبته اليها فى قوله ابن مريم انه لا والد له فاستغربت ذلك وتعجبت منه ﴿قال كذلك الله يخلق ما يشاء﴾ تقدم اعرابه فى قصة زكريا وهنالك يفعل لانه ممكن اذ هو بين ذكر وأنثى مسنين وهنا يخلق لأنه لم يعهد مولود من غير ذكر فجاء بلفظ يخلق الدال على الاختراع الصرف من غير مادة ذكر

ألا رب مولود وليس له أب * وذي ولد لم يلده أبوان

يريد عيسى وآدم ﴿إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة لغة وتفسيرا وقراءة وإعرابا فأغنى ذلك عن إعادته ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ الكتاب هنا مصدر أي يعلمه الخط باليد قاله ابن عباس وابن جريج وجماعة * وقيل الكتاب هو كتاب غير معلوم علمه الله عيسى مع التوراة والانجيل * وقيل كتب الله المنزلة والألف واللام للجنس * وقيل هو التوراة والانجيل قالوا وتكون الواو في والتوراة مقحمة والكتاب عبارة عن المكتوب وتعليمه إياها قيل بالالهام وقيل بالوحي وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنا بسنن الأنبياء وبما شرع من الدين وبالنبوة وبالصواب في القول والعمل وبالعقل وبأنواع العلم وبمجموع ما تقدم أقوال سبعة * روى أن عيسى كان يستظهر التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الانجيل لمريم وهو لم ينزل بعد لأنه كان كتابا مذكورا عند الأنبياء والعلماء وانه سينزل * وقرأ نافع وعاصم ويعقوب وسهل ويعلمه بالياء * وقرأ الباقون بالنون وعلى كلتا القراءتين هو معطوف على الجملة المقولة وذلك ان قوله قال كذلك الضمير في قال عائد على الرب والجملة بعده هي المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدأ وخبره فيما قبله أم مبتدأ وخبره يخلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا من المقول لمريم أم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي يوجده الله منها ويجوز أن يكون معطوفا على يخلق سواء كانت خبرا عن الله أم تفسيرا لما قبلها اذا أعربت لفظ الله مبتدأ وما قبله الخبر وهذا ظاهر كله على قراءة الياء وأما على قراءة النون فيكون من باب الالتفات خرج من ضمير الغيبة الى ضمير التكلم لما في ذلك من الفخامة * وقال أبو علي وجوزه الزمخشري وغيره عطف ويعلمه على يبشرك وهذا بعيد جدا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وأجاز ابن عطية وغيره أن يكون معطوفا على ويكلم وأجاز الزمخشري أن يكون معطوفا على وجيها فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال وفيما أجازه أبو علي والزمخشري في موضع رفع لانه معطوف على خبران وهذان القولان بعيدان أيضا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان العرب * وقال بعضهم ونعلمه بالنون حمله على قوله نوحيه اليك فان عنى بالحمل العطف فلا شيء أبعد من هذا التقدير وان عنى بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح * وقال الزمخشري أو هو كلام مبتدأ يعني قوله ونعلمه وذلك انه أجاز أن يكون معطوفا على يبشرك وعلى وجيها وعلى يخلق ثم قال أو هو كلام مبتدأ يعني انه لا يكون معطوفا على شيء من هذه التي ذكرت فان عنى انه استئناف إخبار عن الله أو من الله على اختلاف القراءتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد أن يكون معطوفا على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام الا أن يدعى زيادة الواو في ويعلمه فحينئذ يصح أن يكون ابتداء كلام وان عنى انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه وأن يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك * وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقراءة النون عطف على قوله نوحيه اليك * قال ابن عطية وهذا القول الذي لما بين يدي اذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف الضمائر لان ما قبله ضمير غائب وهذان ضمير متكلم فاحتاج الى هذا الاضمار لتصحيح المعنى قال وهو من المضايق يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار

﴿إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾ تقدم الكلام عليه في البقرة ﴿ويعلمه الكتاب﴾ الكتاب هنا مصدر كتب قال ابن عباس أي الخط باليد ﴿والتورية﴾ هي المنزلة على موسى ﴿والانجيل﴾ هو المنزل على عيسى عليهما السلام وقرئ ويعلمه بالنون والياء و﴿رسولا﴾ منصوب باضمار فعل أي ونجعله رسولا وأجاز الزمخشري وابن عطية انه يكون معطوفا على يعلمه فيكون حالا التقدير ومعلما الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجيها وهو ضعيف لطول الفصل بين المتعاطفين وأجاز ابن عطية أن يكون منصوبا على الحال من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفا على قوله وكهلا أي ويكلم الناس طفلا وكهلا ورسولا الى بني اسرائيل وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المتعاطفين وقوله وقول الزمخشري عجمة قبيحة لا تصدر بين متمكن في الفصاحة وأجاز الزمخشري أن يكون منصوبا على اضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول عيسى التقدير ويقول أرسلت رسولا الى بني اسرائيل واحتاج الى هذا التقدير كله لقوله أني قد جئتكم وقوله ومصدقا

قاله في الوجهين مفسد للمعنى انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى أما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافر الكلام وأما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من أنباء الغيب أي اخبارك يا محمد بقصة امرأة عمران وولادتها لمريم وكفالة زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من أخبار الغيب نعلمه أي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله وأما قراءة الياء وعطف ويعلمه على يخلق فليست مفسدة للمعنى بل هو أولى وأصح ما يحمل عليه عطف ويعلمه لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قبل ويكون الله قد أخبر مريم بانه تعالى يخلق الأشياء الغريبة التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق لك ولدا من غير أب وأنه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في هذا الاخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار بركته وانه ليس مشبها أولاد الناس من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في أصل النشأة وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي أنه أحسن ما يحمل عليه عطف ويعلمه ﴿ورسولا الى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ اختلفوا في رسولا هنا * فقيل هو وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه * وقيل هو مصدر بمعنى رسالة اذ قد ثبت ان رسولا يكون بمعنى رسالة وممن جوز ذلك فيه هنا الحوفي وأبو البقاء وقالا هو معطوف على الكتاب أي ويعلمه رسالة الى بني اسرائيل فتكون رسالة داخلا في ما يعلمه الله عيسى وأجاز أبو البقاء في هذا الوجه أن يكون مصدرا في موضع الحال وأما الوجه الاول فقالوا في اعرابه وجوها * أحدها أن يكون منصوبا باضمار فعل تقديره ويجعله رسولا الى بني اسرائيل قالوا فيكون مثل قوله

يا ليت زوجك قد غدا * متقلدا سيفا ورمحا

أي ومعتقلا رمحا لما لم يمكن تشريكه مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو يعلمه أضمر له فعل ناصب يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره * الثاني أن يكون معطوفا على ويعلمه فيكون حالا إذ التقدير ومعلما الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجيها قاله الزمخشري وثنى به ابن عطية وبدأ به وهو مبني على اعراب ويعلمه * وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعلمه معطوف على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين * الثالث أن يكون منصوبا على الحال من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفا على قوله وكهلا أي ويكلم الناس طفلا وكهلا ورسولا الى بني اسرائيل قاله ابن عطية وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المتعاطفين * الرابع أن تكون الواو زائدة ويكون حالا من ضمير ويعلمه قاله الاخفش وهو ضعيف لزيادة الواو ولا يوجد في كلامهم جاء زيد وضاحكا أي ضاحكا * الخامس أن يكون منصوبا على اضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول من عيسى التقدير وتقول أرسلت رسولا الى بني اسرائيل واحتاج الى هذا التقدير كله لقوله أني قد جئتكم وقوله ومصدقا لما بين يدي إذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير غائب وهذان ضميرا متكلم فاحتاج الى هذا الاضمار لتصحيح المعنى قاله الزمخشري وقال هو من المضايق يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف إذ فيه اضمار القول ومعموله الذي هو أرسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة فهذه خمسة أوجه في اعراب ورسولا أولاها

شيئين القول ومعموله الذي هو أرسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة وقرأ اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري على أنها معطوفة على بكلمة منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف والمعطوف عليه وقرئ أني بفتح الهمزة معمولا لقوله ورسولا أي وناطقا بأني قد جئتكم وبكسر الهمزة أي قائلا ﴿أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ وهي العلامة ثم أخذ في تفسيرها فقال

الأول إذليس فيه الاضمار فعل يدل عليه المعنى أي ويجعله رسولا ويكون قوله انى قدجئتكم معمولا لرسول أي ناطقا بأنى قدجئتكم على قراءة الجمهور ومعمولا للقول محذوف على قراءة من كسر الهمزة وهي قراءة شاذة أي قائلا انى قدجئتكم ويحتمل أن يكون محكيا بقوله ورسولا لانه في معنى القول وذلك على مذهب الكوفيين وقرأ اليزيدي ورسول بالجر وخرجه الزمخشري على أنه معطوف على بكلمة منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف وأرسل عيسى الى بني اسرائيل مبينا حكم التوراة وداعيا الى العمل بها ومحللا أشياء مما حرم فيها كالثروب ولحوم الابل وأشياء من الحيتان والطير وكان عيسى قدهربت به أمه من قومها الى مصر حين عزلوا أولادهم ونهوهم عن مخالطته وحبسوهم في بيت فجاء عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا ههنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير قال كذلك يكونون ففتحوا عنهم فاذاهم خنازير ففشا ذلك في بني اسرائيل فهموا به فهربت به أمه الى أرض مصر فلما بلغ اثنى عشرة سنة أوحى الله اليها أن انطلق الى الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلاثين سنة جاءه الوحي على رأس الثلاثين فكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان أول أنبياء بني اسرائيل يوسف وقيل موسى وآخرهم عيسى والظاهر أن قوله انى قدجئتكم بآية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا الى بني اسرائيل ومعمول له فيكون ذلك مندرجا تحت القول السابق والخطاب لمريم بقوله قال كذلك الله فتكون مريم قدبشرت بأشياء مما يفعلها الله لولدها عيسى من تعليمه ماذكر ومن جعله رسولا ناطقا بما يكون منه اذا أرسل من مجيئه بالآيات واظهار الخوارق على يديه وغير ذلك مما ذكر الى قوله مستقيم ويكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فلما أحس محذوف يدل عليه وتضطر الى تقديره المعنى تقديره فجاء عيسى بني اسرائيل ورسولا فقال لهم ما تقدم ذكره وأتى بالخوارق التي قالها فكفروا به وتمالؤا على قتله واذايته فلما أحس عيسى منهم الكفر وقيل يحتمل أن يكون الكلام تم عند قوله ورسولا الى بني اسرائيل ولا يكون انى قدجئتكم متعلقا بما قبله ولا داخلا تحت القول والخطاب لمريم ويكون المحذوف هنا لابعد قوله مستقيم والتقدير فجاء عيسى كما بشر الله رسولا الى بني اسرائيل بأنى قدجئتكم بآية من ربكم * وقرأ الجمهور بأنه على الافراد وكذلك في وجئتكم بآية من ربكم وفي مصحف عبد الله بآيات على الجمع في الموضعين ويجوز أن يكون من ربكم في موضع الصفة لأنه يتعلق بمحذوف ويجوز أن يتعلق بجئتكم أي جئتكم من ربكم بآية ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ﴾ قرأ الجمهور انى أخلق بفتح الهمزة على أن يكون بدلا من آية فيكون في موضع جر أو بدلا من قوله انى قدجئتكم فيكون في موضع نصب أو جر على الخلاف أو على انه خبر مبتدا محذوف أي هي أي الآية انى أخلق فيكون في موضع رفع وقرأ نافع بالكسر على الاستئناف أو على اضمار القول أو على التفسير للآية كما فسر المثل في قوله كمثل آدم بقوله خلقه من تراب ومعنى أخلق أقدر وأهيء والخلق يكون بمعنى الانشاء وابراز العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون الا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير ولذلك يسمون صانع الادم ونحوه الخالق لأنه يقدر وأصله في الاجرام وقدنقلوه الى المعاني قال تعالى وتخلقون افكا ومما جاء الخلق فيه بمعنى التقدير قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أي المقدرين * وقال الشاعر

ولأنت تفرى ما خلقت * وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

﴿ أني أخلق لكم من الطين ﴾ أي أصور ﴿ كهيئة الطير ﴾ أي مثل صورته وقرئ أنى أخلق بفتح الهمزة وكسرها وقوله من الطين تقييد بأنه لا يوجد من العدم الصرف بل ذكر المادة التي تشكل منها صورة الطير وقرئ كهية بكسر الهاء وياء مشددة وتواطأ النقل عن المفسرين ان الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق عن فعل الخالق والظاهر ان هذه الخوارق كلها تفسير للآية التي جاء بها دالة على صحة رسالته وان ذلك ليس باقتراح منهم والطير قيل هو الخفاش وهو غريب الشكل والوصف والاكمه المولود أعمى يقال منكمه يكمه البرص داء معروف وهو بياض يعترى الجلد يقال منه برص

واللام فى الكم معناها التعليل ومن الطين تقييد بأنه لا يوجد من العدم الصرف بل ذكر المادة التى يشكل منها صورة الطير وقرأ الجمهور كهيئة على وزن جيئة وقرأ الزهرى كهية بكسر الهاء وياء مشددة مفتوحة بعدها تاء التأنيث والكاف من كهيئة اسم على مذهب أبى الحسن فهى مفعولة بأخلق وعلى قول الجمهور يكون صفة لمفعول محذوف تقديره هيئة مثل هيئة ويكون هيئة مصدرا فى معنى المفعول أى مثالا مهيأ مثل وقرأ الجمهور الطير وقرأ أبو جعفر بن القعقاع كهيئة الطائر والمراد به الجنس فأنفخ فيه الضمير فى فيه يعود على الكاف أو على موصوفها على القولين المذكورين وقرأ بعض القراء فأنفخها أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة إذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير أو على الكاف على المعنى إذ هى بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التأنيث هنا كما هو فى المائدة فى قوله فتنفخ فيها ويكون فى هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال

ما شق جيب ولا قامتك نائحة * ولا بكتك جياد عند إسلاب

يريد ولا قامت عليك وهى قراءة شاذة نقلها الفراء وقال النابغة

* كالبرقى سنجى ينفخ الفحماء *

فعدى نفخ لمنصوب فيمكن أن يكون على اسقاط حرف الجر ويمكن أن يكون على التضمين أى يضرم بالنفخ الفحم فيكون هنا ناقصة على بابها أو بمعنى تصير وقرأ نافع ويعقوب هنا وفى المائدة طائرا وقرأ الباقون طيرا وانتصابه على انه خبر يكون ومن جعل يكون هنا تامة وطائرا حالا فقد أبعد وتعلق باذن الله قيل بيكون وقيل بطائر ومعنى باذن الله أى بتمكينه وعلمه بأنى أفعل وتعاطى عيسى التصوير بيده والنفخ فى تلك الصورة تبيين لتلبسه بالمعجزة وتوضيح انها من قبله وأما خلق الحياة فى تلك الصورة الطينية فمن الله وحده وظاهر الآية يدل على أن خلقه لذلك لم يكن باقتراح منهم بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله انى قد جئتكم بآية من ربكم وقيل كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه أن يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جريا على عادانهم مع أنبيائهم وخصوا الخفاش لأنه عجيب الخلق وهو أكمل الطير خلقا له ثدى وأسنان وآذان وضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل انما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويطير بغير ريش وتحيض أنثاه وتلد * روى عن أبى سعيد الخدرى انه قال لهم ماذا تريدون قالوا الخفاش فسألوه أشد الطير خلقا لأنه يطير بغير ريش ويقال ما صنع غير الخفاش ويقال فعل ذلك أولا وهو مع معلمه فى الكتاب وتواطأ النقل عن المفسرين أن الطائر الذى خلقه عيسى كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق من فعل الخالق وكان بنو اسرائيل مع معاينتهم لذلك الطائر يطير يقولون فى عيسى هذا ساحر ﴿ وأبرئ الأكمه والأبرص ﴾ تقدم تفسيرهما فى المفردات * وقال مجاهد الاكمه هو الاعشى * وقال عكرمة هو الاعمش * وقال الزمخشرى هو الذى ولد أعمى * وقيل هو الممسوح العين ولم يكن فى هذه الامة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير * وقال ابن عباس والحسن والسدى هو الاعمى على الاطلاق * وحكى النقاش ان الاكمه هو الابكم الذى لا يفهم ولا يفهم الميت الفؤاد * وقال ابن عباس أيضا وقتادة هو الذى يولد أعمى مضموم العينين * قيل وقد كان عيسى يبرئ بدعائه والمسح بيده كل علة ولكن لا يقوم الحجة على بنى اسرائيل فى معنى النبوة الا بالابراء من

العلل التي يعجز عن ابرائها الاطباء حتى يكون فعله ذلك خارقا للعادات والابراء من العشى والعمش ليس بخارق وأما العمى فالابلغ الابراء من عمى الممسوح العين * روى أنه ربما اجتمع عليه خمسون ألفا من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده وخص بالذكر الكمه والبرص لأنهما داآن معضلان لا يقدر على الابراء منهما الا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى الطب فأراهم الله المعجزة فى جنس علمهم كما أرى قوم موسى اذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد البيضاء وكما أرى العرب اذ كان الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقرآن * روى أن جالينوس كان فى زمان عيسى وأنه رحل اليه من رومية الى الشام ليلقاه فمات فى طريقه ﴿ وأحيي الموتى باذن الله ﴾ نقل أئمة التفسير أنه أحيا أربعة عاذر وكان صديقا له بعد ثلاثة أيام فقام من قبره يقطر ودكه وبقى الى أن ولد له وابن العجوز وهو على سريره فنزل عن أعناق الرجال وحمل سريره وبقى الى أن ولد له وبنت العاشر متعت بولدها بعد ما حييت وسألوه أن يحيي سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة فخرج من قبره فقال أقد قامت الساعة وقد شاب نصف رأسه وكان شابا ابن خمسمائة فقال شيبنى هول يوم القيامة * وروى أنه فى احيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت أو القبر أو الجمجمة فيحيي الانسان ويكلمه ويعيش * وقيل تموت سريعا * وروى عن الزهرى أنه قال بلغنى أن عيسى خرج هو ومن معه من حوارييه حتى بلغ الاندلس وذكر قصة فيها طول مضمونها أنه أحيا بها ميتا وسألوه فاذا هو من قوم عاد * ووردت قصص فى احياء خلق كثير على يد عيسى وذكروا أشياء مما كان يدعو بها اذا أحيا الله أعلم بصحتها ﴿ وأنبئكم بما تأكلون وما تدّخرون فى بيوتكم ﴾ قال السدّى وابن جبير ومجاهد وعطاء وابن اسحاق كان عيسى من لدن طفوليته وهو فى الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل آباؤهم وبما يؤكل من الطعام وما يدخر الى أن نبئ ويقول لمن سأله أكلت البارحة كذا وادّخرت * وقيل كان ذلك بعد النبوة لما أحيا لهم الموتى طلبوا منه آية أخرى وقالوا أخبرنا بما نأكل وما ندّخر للغد فأخبرهم * وقال قتادة كان ذلك فى نزول المائدة عهد اليهم أن يأكلوا منها ولا يخبؤا ولا يدخروا فخالفوا فكان عيسى يخبرهم بما أكلوه وما ادّخروا فى بيوتهم وعوقبوا على ذلك وأتى بهذه الخوارق الاربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة الدائمة وبدأ بالخلق اذ هو أعظم فى الاعجاز وثنى بابراء الاكمه والابرص وأتى ثالثا باحياء الموتى وهو خارق شاركه فيه غيره باذن الله تعالى وكرر باذن الله دفعا لمن يتوهم فيه الالوهية وكان باذن الله عقب قوله أنى أخلق وعطف عليه وأبرئ الاكمه والابرص ولم يذكر باذن الله اكتفاء به فى الخارق الاعظم وعقب قوله وأحيي الموتى بقوله باذن الله وعطف عليه وأنبئكم ولم يذكر فيه باذن الله لأن احياء الأموات أعظم من الاخبار بالمغيبات فاكتفى به فى الخارق الاعظم أيضا فكل واحد من الخارقين الأعظمين قيد بقوله باذن الله ولم يحتج الى ذلك فيما عطف عليهما اكتفاء بالاول اذ كل هذه الخوارق لا تكون الا باذن الله وما فى ما تأكلون وما تدخرون موصولة اسمية وهو الظاهر * وقيل مصدرية * وقرأ الجمهور تدخرون بدال مشددة وأصله اذتخر من الذخر أبدلت التاء دالا فصار اذدخر ثم أدغمت الذال فى الدال فقيل ادّخر كما قيل ادكر * وقرأ مجاهد والزهرى وأيوب السختيانى وأبو السمال تذخرون بذال ساكنة وخاء مفتوحة * وقرأ أبو شعيب السوسى فى رواية عنه وما تذدخرون بذال ساكنة ودال مفتوحة من غير ادغام وهذا الفك جائز وقراءة الجمهور بالادغام أجود ويجوز جعل الدال ذالا والادغام

فهو أبرص ﴿ وأحيي الموتى ﴾ لم يذكر تعيين من أحياه وذكر المفسرون ناسا والله أعلم بصحة ذلك ﴿ وأنبئكم بما تأكلون ﴾ كان ينبئهم بتعيين ما أكلوا وتعيين ما ادّخروا وأتى بهذه الخوارق الاربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة الدائمة وبدأ بالخلق الذى هو أعظم فى الاعجاز وثنى بابراء الاكمه والابرص وأتى ثالثا باحياء الموتى وهو خارق شاركه فيه غيره باذن الله كررها دفعا لمن توهم فيه الالهية وكان باذن الله عقب قوله انى أخلق وعطف عليه وابرئ الاكمه والابرص ولم يذكر باذن الله اكتفاء به فى الخارق الاعظم وعقب قوله وأحيي الموتى بقوله باذن الله وعطف عليه وأنبئكم ولم يذكر فيه باذن الله لان احياء الاموات أعظم من الاخبار بالمغيبات فاكتفى به فى الخارق الاعظم أيضا وكل واحد من الخارقين الاعظمين قيد بقوله باذن الله ولم يحتج الى ذلك فيما عطف عليهما اكتفاء بالأول اذ كل هذه الخوارق لا تكون الا باذن الله وقرى وما تذدخرون بفك الذال عن الدال

فتقول اذخر بالذال المعجمة المشددة ﴿ ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ ظاهر هذه الجملة أنها من كلام عيسى لاحتفافها بكلامه من قبلها ومن بعدها حكاه الله عنه * وقيل هو من كلام الله تعالى استئناف صيغته صيغة الخبر ومعناه التوبيخ والتقريع وأشير بذلك الى ماتقدم من جعل الطين طائرا والابراء والاحياء والانباء وتقدم أن فى مصحف ابن مسعود لآيات على الجمع فمن أفرد أراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير ويعين المراد القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ومن جمع فعلى الاصل اذ هى آيات وهى آية فى نفسها آمنوا أو كفروا فيحتمل أن يكون ثم صفة محذوفة حتى يتجه التعليق بهذا الشرط أى لآية نافعة هادئة لكم ان آمنتم ويكون خطابا لمن لم يؤمن بعد وان كان خطابا لمن آمن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهزها كما تقول لابنك أطعنى ان كنت ابنى ومعلوم أنه ابنك ولكن تريد أن تهزه بذكر ماهو محقق ذكر ما جعل معلقا به ماقبله على سبيل أن يحصل ﴿ومصدقا لما بين يدى من التوراة﴾ عطف ومصدقا على قوله بآية اذ الباء فيه للحال ولا تكون للتعدية لفساد المعنى فالمعنى وجئتكم مصحوبا بآية من ربكم ومصدقا لما بين يدى ومنعوا أن يكون ومصدقا معطوفا على رسولا الى بنى اسرائيل ولا على وجيها لما يلزم من كون الضمير فى قوله لما بين يدى غائبا فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا أنه يجوز فى قوله ورسولا أن يكون منصوبا باضمار فعل أى وأرسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون ومصدقا معطوفا على ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وان كانت شريعته تخالف فى أشياء * قال وهب بن منبه كان يسبت ويستقبل بيت المقدس ﴿ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم﴾ قال ابن جريج أحل لهم لحوم الابل والشحوم * وقال الربيع وأشياء من السمك ومالا صئصئة له من الطير وكان ذلك فى التوراة محرما * وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الى ماحرمه الاحبار بعد موسى وشرعوه فكأن عيسى ردّ أحكام التوراة الى حقائقها التى نزلت من عند الله انتهى كلامه * واختلفوا فى احلاله لهم السبت * وقرأ عكرمة ماحرم عليكم مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على ما من قوله لما بين يدى أو يعود على الله منزل التوراة أو على موسى صاحب التوراة والظاهر الاول لانه مذكور * وقرأ حرم بوزن كرم ابراهيم النخعى والمراد ببعض مدلولها المتعارف وزعم أبى عبيدة أن المراد به هنا معنى كل خطأ لانه كان يلزم أن يحل لهم القتل والزنا والسرقة لان ذلك محرم عليهم واستدلاله على أن بعضا تأتى بمعنى كل بقول لبيد

تراك أمكنة اذا لم أرضها * أو ترتبط بعض النفوس حمامها

ليس بصحيح لان بعضا على مدلوله اذ يريد نفسه فهو تبعيض صحيح وكذلك استدلال من استدل بقوله

ان الامور اذا الأحداث دبرها * دون الشيوخ ترى فى بعضها خللا

لصحة التبعيض إذ ليس كل مادبره الاحداث يكون فيه الخلل وقال بعضهم لايقوم بعض مقام كل الا اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا * حنانيك بعض الشر أهون من بعض

يريد بعض الشر أهون من كله انتهى وفى ذلك نظر واللام فى ولاحل لكم لام كى ولم يتقدم مايسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ فقيل هو معطوف على المعنى إذ المعنى فى ومصدقا أى لأصدق مابين يدى من التوراة ولاحل لكم وهذا هو العطف على التوهم وليس هذا منه لأن معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لابد أن يكون المعنى متحدا فى المعطوف والمعطوف عليه

﴿ ان فى ذلك ﴾ اشارة الى ماتقدم من هذه الخوارق ﴿ومصدقا﴾ انتصب على انه معطوف على قوله بآية على ان بآية فى موضع الحال تقديره جئتكم مصحوبا بآية ومصدقا ﴿ولأحل﴾ اللام لام كى وهو معطوف على علة محذوفة التقدير لاخفف عنكم ولاحل أو على فعل متأخر التقدير ولاحل لكم جئت (قال) الزمخشرى ولأحل ردّ على قوله بآية من ربكم أى جئتكم بآية من ربكم ولاحل لكم انتهى ولا يستقيم أن يكون ولاحل ردا على بآية لان بآية فى موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشرك فى الحكم يوجب التشريك فى جنس المعطوف عليه والذى أحل لحوم الابل والشحوم وأشياء من السمك ومالا صئصئة له من الطير وقرئ حرم مبنيا للمفعول الذى لم يسم فاعله وحرم مبنيا للفاعل

ألاترى الى قوله فأصدق وأكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله

تقي نقي لم يكثر غنيمة * بنهكة ذى قربى ولا بحقلد

كيف اتحد معنى النفي فى قوله لم يكثر ولا فى قوله ولا بحقلد أى ليس بمكثر ولا بحقلد وكذلك ماجاء من هذا النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو يفسره المعنى أى وجئتكم لاحل لكم * وقيل تتعلق اللام بقوله وأطيعون المعنى واتبعون لاحل لكم وهذا بعيد جدا وقال أبو البقاء هو معطوف على محذوف تقديره لاخفف عنكم أو نحو ذلك وقال الزمخشرى ولاحل رد على قوله بآية من ربكم أى جئتكم بآية من ربكم لأن بآية فى موضع حال ولأحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لأن العطف بالحرف المشترك فى الحكم يوجب التشريك فى جنس المعطوف عليه فان عطفت على مصدر أو مفعول به أو ظرف أو حال أو تعليل أو غير ذلك شاركه فى ذلك المعطوف ﴿ وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه ﴾ ظاهر اللفظ أن يكون قوله وجئتكم بآية من ربكم للتأسيس لا للتوكيد لقوله قد جئتكم بآية من ربكم وتكون هذه الآية قوله ان الله ربى وربكم فاعبدوه لأن هذا القول شاهد على صحة رسالته إذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول آية وعلامة لأنه رسول كسائر الرسل حيث هداه للنظر فى أدلة العقل والاستدلال وكسر ان على هذا القول لأن قولا قبلها محذوف وذلك القول بدل من الآية فهو معمول للبدل ومن قرأ بفتح أن فعلى جهة البدل من آية ولا تكون الجملة من قوله ان بالكسر مستأنفة على هذا التقدير من اضمار القول ويكون قوله فاتقوا الله وأطيعون جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه وقيل الآية الأولى فى قوله قد جئتكم بآية هى معجزة وفى قوله وجئتكم بآية هى الآية من الانجيل فاختلف متعلق المجيء ويجوز أن يكون وجئتكم بآية من ربكم كررت على سبيل التوكيد أى جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والابراء والاحياء والانباء بالخفيات وبغيره من ولادتى من غير أب ومن كلامى فى المهد وسائر الآيات فعلى هذا من كسر ان فعلى الاستئناف ومن فتح فقيل التقدير لأن الله ربى وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله لايلاف قريش ثم قال فليعبدوا فقدم أن على عاملها ومن جوز أن تتقدم أن ويتأخر عنها العامل فى نحو هذا غير مصيب لا يجوز أن زيدا منطلق عرفت نص على ذلك سيبويه وغيره ويجوز أن يكون المعنى وجئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وما بينهما اعتراض وقال ابن عطية التقدير أطيعون لأن الله ربى وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والأمر بالتقوى والطاعة تحذير ودعاء والمعنى أنه تظاهر بالحجج والخوارق فى صدقه فاتقوا الله فى خلافى وأطيعون فى أمرى ونهيى وقيل اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه فى كتابه الذى أنزله على موسى وأطيعون فيما دعوتكم اليه من تصديقى فيما أرسلنى به اليكم وتكرار ربى وربكم أبلغ فى التزام العبودية من قوله ربنا وأدل على التبرى من الربوبية ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى طريق واضح لمن يسلكه لا اعوجاج فيه والاشارة بهذا الى قوله ان الله ربى وربكم فاعبدوه أى افراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع الايمان والطاعات * وفى هذه الآيات من ضروب الفصاحة والبديع اسناد الفعل للآمر به لا لفاعله فى قوله ان الله يبشرك اذهم المشافهون بالبشارة والله الآمر بها ومثله نادى السلطان فى البلد بكذا واطلاق اسم السبب على المسبب فى قوله بكلمة منه على

﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ الظاهر انها للتوكيد فى قوله قد جئتكم بآية من ربكم ولما طال ما بينهما أكد وان كانت للتأسيس فيختلف مدلول الآيتين وتكون الثانية مخصوصة بالكتاب الذى جاء به وهو الانجيل فاتفق ظهور تلك الخوارق وظهور هذا الكتاب الالهى

الخلاف الذي في تفسير كلة * والاحتراس في قوله وكهلا من ماجرت به العادة ان من تكلم في حال الطفولة لا يعيش * والكناية في قوله ولم يمسسني بشر كنت بالمس عن الوطء كما كني عنه بالحرث واللباس والمباشرة * والسؤال والجواب في قالت الملائكة * وفي أني يكون والتكرار في جئتكم بآية وفي أني أخلق لكم وفي الطير وفي باذن الله وفي ربي وربكم وفي ما في قوله بما تأكلون وما * والتعبير عن الجمع بالمفرد في الآية وفي الاكمه والابرص وفي اذا قضى أمرا * والطباق في وأحيي الموتى وفي لاحل وحرم * والالتفات في ونعلمه فيمن قرأ بالنون * والتفسير بعد الابهام في من قال الكتاب مبهم غير معين والتوراة والانجيل تفسير له * والحذف في عدة مواضع

﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون * ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين * ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين * إذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون * فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين * وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين * ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم * ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون * الحق من ربك فلا تكن من الممترين * فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ * الاحساس الادراك ببعض الحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس يقال أحسست الشيء وحسست به وتبدل سينه ياء فيقال حسيت به أو تحذف أولى سينيه في أحسست فيقول أحست قال

سوى ان العتاق من المطايا * أحسن به فهن اليه شوس

وقال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبيه بباب أقت وذلك قولهم أحست وأحسن يريدون أحسست وأحسسن وكذلك يفعل بكل بناء تبنى لام الفعل فيه على السكون ولا تصل اليه الحركة فاذا قلت لم أحس لم تحذف * الحواري صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل الحضريات الحواريات لخلوص ألوانهن ونظافتهن * قال أبو حلزة اليشكري

فقل للحواريات تبكين غيرنا * ولا تبكنا الا الكلاب النوابح

ومثله في الوزن الحوالي الكثير الحيلة وليست الياء فيهما للنسب وهو مشتق من الحور وهو البياض حورت الثوب بيضته * المكر الخداع والخبث وأصله الستر يقال مكر الليل اذا أظلم واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف فكأن الممكور به يلتف به المكر ويشتمل عليه ويقال امرأة ممكورة اذا كانت ملتفة الخلق والمكر ضرب من النبات * تعالى تفاعل من العلو وهو فعل لاتصال الضمائر المرفوعة به ومعناه استدعاء المدعو من مكانه الى مكان داعيه وهي كلمة قصد بها أولا تحسين الأدب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لعدوه ولبهيمته ونحو ذلك * الابتهال قوله بهلة الله على الكاذب والبهلة بالفتح والضم اللعنة ويقال بهله الله لعنه وأبعده من قولك أبهله اذا أهمله وناقة باهلة لا صرار عليها وأصل الابتهال هذا ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن التعانا * وقال لبيد

من قروم سادة من قومهم * نظر الدهر اليهم فابتهل

﴿ فلما أحسّ عيسى منهم الكفر ﴾ تقدّم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام وهل الحذف بعد قوله صراط مستقيم أو بعد قوله ورسولا الى بنى اسرائيل وذلك عند تفسير ورسولا الى بنى اسرائيل * قال مقاتل أحس هنا رأى من رؤية العين أو القلب * وقال الفراء أحسّ وجد * وقال أبو عبيدة عرف * وقيل علم * وقيل خاف والكفر هنا جحود نبوّته وانكار معجزاته ومنهم متعلق بأحس * قيل ويجوز أن يكون حالا من الكفر ﴿ قال من أنصارى الى الله ﴾ لما أرادوا قتله استنصر عليهم قاله مجاهد * وقال غيره انه استنصر لما كفروا به وأخرجوه من قريتهم * وقيل استنصرهم لاقامة الحق قال المغربى انما قال عيسى من أنصارى الى الله بعد رفعه الى السماء وعوده الى الارض وجمع الحواريين الاثنى عشر وبثهم فى الآفاق يدعون الى الحق وما قاله من أن ذلك القول كان بعد ماذكر بعيد جدا لم يذكره غيره بل المنقول والظاهر أنه قال ذلك قبل رفعه الى السماء * قال السدّى من أعوانى مع الله * وقال الحسن من أنصارى فى السبيل الى الله * وقال أبو على الفارسى معنى الى الله لله كقوله يهدى الى الحق أى للحق * وقيل من ينصرنى الى نصر الله * وقيل من ينقطع معى الى الله قاله ابن بحر * وقيل من ينصرنى الى أن أبين أمر الله * وقال أبو عبيدة من أعوانى فى ذات الله * وقال ابن عطية من أنصارى الى الله عبارة عن حال عيسى فى طلبه من يقوم بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل ويتعرض للاحياء فى المواسم انتهى * وقال الزمخشرى والى الله من صلة أنصارى مضمنا معنى الاضافة كانه قيل من الذين يضيفون أنفسهم الى الله ينصروننى كما ينصرنى أو يتعلق بمحذوف حالا من الياء أى من أنصارى ذاهبا الى الله ملتجئا اليه انتهى ﴿ قال الحواريون ﴾ أى أصفياء عيسى قاله ابن عباس أو خواصه قاله الفراء أو البيض الثياب رواه ابن جبير عن ابن عباس أو القصارون سموا بذلك لانهم يجودون الثياب أى يبيضونها قاله الضحاك ومقاتل أو المجاهدون أو الصيادون قال لهم عيسى على نبينا وعليه السلام ألا تمشون معى تصطادون الناس لله فأجابوا * قال مصعب كانوا اثنى عشر رجلا يسيحون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض فقالوا من أفضل منا نأكل من أين شئنا فقال عيسى من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا قصارين * وحكى ابن الانبارى الحواريون الملوك * وقال الضحاك وأبو أرطاة الغسالون * وقال ابن المبارك الحوار النور ونسبوا اليه لما كان فى وجوههم من سيما العبادة ونورها * وقال تاج القراء الحوارى الصديق * قيل لما أراهم الآيات وضع لهم ألوانا شتى من حب واحد آمنوا به واتبعوه * وقرأ الجمهور الحواريون بتشديد الياء وقرأ ابراهيم النخعى وأبو بكر الثقفى بتخفيف الياء فى جميع القرآن والعرب تستثقل ضمة الياء المكسور ما قبلها فى مثل القاضيون فتنقل الضمة الى ما قبلها وتحذف الياء لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس على هذا أن يقال الحوارون لكن أقرت الضمة ولم تنقل دلالة على أن التشديد مراد اذ التشديد يحتمل الضمة كما ذهب اليه الأخفش فى يستهزئون اذ أبدل الهمزة ياء وحملت الضمة تذكرا الحال الهمزة المرادة فيها ﴿ نحن أنصار الله ﴾ أى أنصار دينه وشرعه والداعى اليه ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ لما ذكروا أنهم أنصار الله ذكروا مستند هذه النسبة وهو الايمان بالله واستدعوا من عيسى أن يشهد باسلامهم وذلك على سبيل التثبيت لايمانهم لان انقياد الجوارح تابعة لانقياد القلب وتصديقه والرسل تشهد يوم القيامة لقومهم وعليهم ودل ذلك على أن عيسى عليه السلام كان على دين الاسلام برأه الله من سائر الاديان كما برأ ابراهيم بقوله ما كان

﴿ فلما أحس ﴾ الاحساس الادراك بالحاسة ولما كان كفرهم واضحا مصرحا به جعل كانه مبصر مسموع ويقال أحس متعديا لمفعول به وحسست متعديا بالباء وقد أبدلت سين حسست الثانية ياء اذا اتصل بها بعض الضمائر وقد حذفت فقالوا حست وكذلك سين أحس مع بعض الضمائر تقول أحست والكفر كفرهم بنبوته وطلب قتله ولذلك ﴿ قال من أنصارى الى الله ﴾ أى أنصارى مضافين الى نصر الله اياى والحواريون أصفياء عيسى قاله ابن عباس وقال مصعب الحواريون كانوا اثنى عشر رجلا يسيحون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض ﴿ نحن أنصار الله ﴾ أى أنصار نبى الله ودينه ثم أخبروا بما حملهم على النصرة وهو الايمان بالله وأكدوا ذلك بقولهم ﴿ واشهد ﴾ فجاز أن يكون الضمير عائدا على عيسى أو عائدا على الله أى واشهد يا ربنا وأكدوا ذلك بقولهم

ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا الآية ويحتمل أن يكون واشهد خطابا لله تعالى أي واشهد يا ربنا وفي هذا توبيخ لنصارى نجران اذ حكى الله مقالة أسلافهم المؤمنين لعيسى فليس كمقالهم فيه ودعوى الالهية له ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ أي من الآيات الدالة على صدق أنبيائك أو بما أنزلت من كلامك على الرسل أو بالانجيل ﴿واتبعنا الرسول﴾ هو عيسى على قول الجمهور ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ هم محمد صلى الله عليه وسلم وأمته لانهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس أو من آمن قبلهم رواه أبو صالح عن ابن عباس أو الانبياء لان كل نبي شاهد على أمته أو الصادقون قاله مقاتل أو الشاهدون للانبياء بالتصديق قاله الزجاج أو الشاهدون لنصرة رسلك أو الشاهدون بالحق عندك رغبوا في أن يكونوا عنده في عداد الشاهدين بالحق من مؤمني الامم وعبروا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج الى تحقيقه وعلمه في ثاني حال ﴿ومكروا ومكر الله﴾ الضمير في مكروا عائد على من عاد عليه الضمير في فلما أحس عيسى منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتيالهم في قتل عيسى بأن وكلوا به من يقتله غيلة وسيأتي ذكر كيفية حصره وحصر أصحابه في مكان ورومهم قتله وإلقاء الشبه على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه في مكانه ان شاء الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم سمي ذلك مكرا الان المجازاة لهم ناشئة عن المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما تسمى العقوبة باسم الذنب وان لم تكن في معناه * وقيل مكر الله بهم هو ردهم عما أرادوا برفع عيسى الى السماء والقاء شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل * وقال الأصم مكر الله بهم أن سلط عليهم أهل فارس فقتلوهم وسبوا ذراريهم * وذكر ابن اسحاق أن اليهود غزوا الحواريين بعد رفع عيسى فأخذوهم وعذبوهم فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فأنقذهم ثم غزا بني اسرائيل وصار نصرانيا ولم يظهر ذلك ثم ولي ملك آخر بعده وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة فلم يترك فيه حجرا على آخر وخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز * وقال المفضل ودبر وادبر الله والمكر لطف التدبير * وقال ابن عيسى المكر قبيح وانما جاز في صفة الله تعالى على مزاوجة الكلام * وقيل مكر الله بهم اعلاء دينه وقهرهم بالذل ومكرهم لزومهم ابطال دينه والمكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر في خفية وذلك غير ممتنع * وقيل المكر الاخذ بالغفلة لمن استحقه وسأل رجل الجنيد فقال كيف رضي الله سبحانه لنفسه المكر وقد عاب به غيره فقال لا أدري ما تقول ولكن أنشدني فلان الظهراني

ويقبح من سواك الفعل عندي * فتفعله فيحسن منك ذاكا

ثم قال قد أجبتك ان كنت تعقل ﴿والله خير الماكرين﴾ معناه أي المجازين أهل الخير بالفضل وأهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الأغلب وقال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا * وقيل خير هنا ليست للتفضيل بل هي كهي في قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال حسان * فشركما لخيركما الفداء * وفي هذه الآية من ضروب البلاغة الاستعارة في أحس إذ لا يحس الا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس وانما يعلم ويفطن به ولا يدرك بالحس الا ان كان أحس بمعنى رأى أو بمعنى سمع منهم كلمة الكفر فيكون أحس لا استعارة فيه إذ يكون أدرك ذلك منهم بحاسة البصر أو بحاسة الأذن وتسمية الشيء باسم ثمرته * قال الجمهور أحس منهم القتل وقتل نبي من أعظم ثمرات الكفر والسؤال والجواب في قال من أنصاري الى الله

﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ الآية ﴿ومكروا﴾ الضمير عائد على الذين أحس منهم الكفر ومكرهم احتيالهم على قتله وقتل أصحابه ومكر الله مجازاتهم على مكرهم سمي ذلك مكرا الان المجازاة لهم ناشئة عن المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها

قال الحواريون والتكرار فى من أنصارى الى الله وأنصار الله وآمنا بالله وآمنا بما أنزلت ومكروا ومكر
الله والماكرين وفى هذا التجنيس المماثل والمغاير والحذف فى مواضع ﴿إذ قال الله ياعيسى انى
متوفيك﴾ العامل فى إذ ومكر الله قاله الطبرى أواذكر قاله بعض النحاة أوخير الماكرين قاله
الزمخشرى وهذا القول هو بواسطة الملك لان عيسى ليس بمكلم قاله ابن عطية ومتوفيك هى وفاة نوم
رفعه الله فى منامه قاله الربيع من قوله وهو الذى يتوفاكم بالليل أى ورافعك وأنت نائم حتى
لايلحقك خوف وتستيقظ وأنت فى السماء آمن مقرب أو وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات
ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم أحياه الله بعد ذلك فى السماء وفى بعض الكتب سبع ساعات * وقال
الفراء هى وفاة موت ولكن المعنى متوفيك فى آخر أمرك عند نزولك وقتلك الدجال وفى الكلام
تقديم وتأخير * وقال الزمخشرى مستوفى أجلك ومعناه أى عاصمك من أن يقتلك الكفار
ومؤخرك الى أجل كتبته لك ومميتك حتف أنفك لا قتلا بأيديهم * وقيل متوفيك قابضك من
الأرض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جريج ومطر الوراق ومحمد بن جعفر
ابن الزبير من توفيت مالى على فلان اذا استوفيته * وقيل أجعلك كالمتوفى لانه بالرفع يشبهه * وقيل
آخذك وافيا بروحك وبدنك * وقيل متوفيك متقبل عملك وبضعف هذا من جهة اللفظ * وقال
أبو بكر الواسطى متوفيك عن شهواتك * قال ابن عطية وأجمعت الأمة على ماتضمنه الحديث
المتواتر من أن عيسى فى السماء حى وانه ينزل فى آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل
الدجال ويفيض العدل وتظهر به الملة ملة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعتمر ويبقى فى
الأرض أربعا وعشرين سنة * وقيل أربعين سنة انتهى ﴿ورافعك الى﴾ الرفع نقل من سفل الى
علو والى اضافة تشريف والمعنى الى سمائى ومقر ملائكتى وقد علم أن البارى تعالى ليس بمتحيز فى
جهة وقد تعلق بهذا المشبهة فى ثبوت المكان له تعالى * وقيل الى مكان لايملك الحكم فيه فى الحقيقة
ولا فى الظاهر الا أنا بخلاف الأرض فانه قد يتولى المخلوقون فيها الأحكام ظاهرا * وقيل الى محل
ثوابك * قال ابن عباس رفعه الى السماء سماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله عند
ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس * قيل كان عيسى على طور سيناء وهبت ريح فهرول عيسى
فرفعه الله فى هرولته وعليه مدرعة من شعر * وقال الزجاج كان عيسى فى بيت له كوة فدخل رجل
ليقتله فرفع عيسى من البيت وخرج الرجل فى شبه عيسى يخبرهم أن عيسى ليس فى البيت فقتلوه
* وروى أبو بكر بن أبى شيبة عن ابن عباس قال رفع الله عيسى من روزنة كانت فى البيت
﴿ومطهرك من الذين كفروا﴾ جعل الذين كفروا دنسا ونجسا فطهره منهم لان صحبة الأشرار
وخلطة الفجار تتنزل منزلة الدنس فى الثوب والمعنى انه تعالى يخلصه منهم فكنى عن اخراجه منهم
وتخليصه بالتطهير وأتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا اشارة الى علة الدنس والنجس
وهو الكفر كما قال انما المشركون نجس وكما جاء فى الحديث المؤمن لاينجس فجعل علة تطهيره
الايمان * وقيل مطهرك من أذى الكفرة * وقيل من الكفر والفواحش * وقيل مما قالوه فيك
وفى أمك * وقيل ومطهرك أى مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان * وقال
الراغب متوفيك آخذك عن هواك ورافعك الى عن شهواتك ولم يكن ذلك رفعا مكانيا وانما هو
رفعة المحل وان كان قد رفع الى السماء وتطهيره من الكافرين اخراجه من بينهم * وقيل تخليصه
من قتلهم لان ذلك نجس طهره الله منه * قال أبو مسلم التخليص والتطهير واحد الا أن لفظ التطهير

﴿ إذ قال الله ياعيسى ﴾
القول بواسطة ملك لانه
عليه السلام لم يكن مكلما
كموسى عليه السلام
﴿متوفيك﴾ والظاهر ان
معنى متوفيك مميتك ورافعك
الى والواو لاتقتضى ترتيبا
أى مميتك بعد رفعك الى
وبدأ بقوله متوفيك إخبارا
بانه مخلوق من مخلوقاته
ليس باله وقيل معنى متوفيك
أى بالنوم أو قابضك
من الارض وأجمعت
الأمة على أن عيسى عليه
السلام حى فى السماء
وسينزل الى الارض الى
آخر الحديث الذى صح
عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى ذلك ﴿ورافعك
الى﴾ الرفع النقل من سفل
الى علو ﴿ومطهرك﴾ أى
مخلصك جعلهم نجسا

فيه رفعة للمخاطب كما ان الشهود والحضور واحد وفى الشهود رفعة ولهذا ذكره الله فى المؤمنين وذكر الحضور والاحضار فى الكافرين ﴿وجاعل الذين اتبعوك﴾ الكاف ضمير عيسى كالكاف السابقة * وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو من تلوين الخطاب انتهى هذا القول ولا يظهر ومعنى اتبعوك أى فى الدين والشريعة وهم المسلمون لانهم متبعوه فى أصل الاسلام وان اختلفت الشرائع ﴿فوق الذين كفروا﴾ يعلونهم بالحجة وفى أكثر الأحوال بها وبالسيف والذين كفروا هم الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى قاله الزمخشري بتقديم وتأخير فى كلامه فالفوقية هنا بالحجة والبرهان قاله الحسن أو بالعز والمنعة قاله ابن زيد فهم فوق اليهود فلا تكون لهم مملكة كما للنصارى فالآية على قوله مخبرة عن اذلال اليهود وعقوبتهم بان النصارى فوقهم فى جميع أقطار الأرض الى يوم القيامة فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعله حكما دنيويا لافضيلة فيه للمتبعين الكفار بل كونهم فوق اليهود عقوبة لليهود * وقال الجمهور بعموم المتبعين فتدخل فى ذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم نص عليه قتادة وبعموم الكافرين والآية تقتضي إعلام عيسى أن أهل الايمان به كما يجب هم فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والعزة والمنعة والغلبة ويظهر من عبارة ابن جريج ان المتبعين له هم فى وقت استنصاره وهم الحواريون جعلهم الله فوق الكافرين لانه شرفهم وأبقى لهم فى الصالحين ذكرا فهم فوقهم بالحجة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله * وقيل فوق الذين كفروا يوم القيامة فى الجنة إذهم فى الغرفات والذين كفروا فى أسفل سافلين فى الدركات وتلخص من أقوال هؤلاء المفسرين ان متبعيه هم متبعوه فى أصل الاسلام فيكون عاما فى المسلمين وعاما فى الكافرين أوهم متبعوه فى الانتماء الى شريعته وان لم يتبعوها حقيقة ويكون الكافرون خاصا باليهود أومتبعوه هم الحواريون والكافرون من كفر به وأما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالجنة والنار واما مجاز أى بالحجة والبرهان فيكون ذلك دينيا وإما بالعزة والغلبة فيكون ذلك دنيويا او إما بهما ﴿الى يوم القيامة﴾ الظاهر ان الى تتعلق بمحذوف وهو العامل فى فوق وهو المفعول الثانى لجاعل إذ معنى جاعل هنا مصير فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيامة وهذا على أن الفوقية مجاز وأما ان كانت الفوقية حقيقة وهى الفوقية بالجنة فلا تتعلق الى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك أومن رافعك أومن مطهرك إذ يصح تعلقه بكل واحد منها أما برافعك أومطهرك فظاهر وأما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال وهذه الاخبار الاربعة ترتيبها فى غاية الفصاحة بدأ أولا باخباره تعالى لعيسى أنه متوفيه فليس للماكرين به تسلط عليه ولا توصل اليه ثم بشره ثانيا برفعه الى سمائه وسكناه مع ملائكته وعبادته فيها وطول عمره فى عبادة ربه ثم ثالثا برفعه الى سمائه بتطهيره من الكفار فعم بذلك جميع زمانه حين رفعه وحين ينزله فى آخر الدنيا فهى بشارة عظيمة له انه مطهر من الكفار أولا وآخرا ولما كان التوفى والرفع كل منهما خاص بزمان بدئ بهما ولما كان التطهير عاما يشمل سائر الازمان أخر عنهما ولما بشره بهذه البشائر الثلاث وهى أوصاف له فى نفسه بشره برفعة أتباعه فوق كل كافر لتقر بذلك عينه ويسر قلبه * ولما كان هذا الوصف من اعتلاء تابعيه على الكفار من أوصاف تابعيه تأخر عن الاوصاف الثلاثة التى لنفسه إذ البداءة بالاوصاف التى للنفس أهم ثم أتبع بهذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه فى الدنيا ليكمل بذلك سروره بما أوتيه وأوتى تابعوه من الخير ﴿ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ هذا اخبار بالحشر والبعث والمعنى

﴿وجاعل الذين اتبعوك﴾ أى على دينك وما جئت به عن الله من الدين والتبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم والزام الناس شريعته ﴿فوق الذين كفروا﴾ هم اليهود شردهم الله أى تشريد بأنه ليس لهم ملك ولا مدينة يعتصمون بها بل هم مفرقون فى أقطار الارض تحت قهر المسلمين وتحت قهر النصارى وتحت قهر المجوس ﴿ثم الى مرجعكم﴾ هذا اخبار بالحشر والبعث والمعنى ثم الى حكمى وهذا من الالتفات لانه سبق ذكر مكذبيه وهم اليهود وذكر من آمن به وهم الحواريون وأعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا فذكر متبعيه والكافرين ولو جاء على نمط هذا السياق لكان التركيب ثم الى مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع ليكون الاخبار أبلغ فى التهديد وأشد زجرا لمن يزدجر ثم ذكر لفظة الى ولفظة فأحكم لضمير المتكلم ليعلم أن الحاكم هنالك من لا تخفى عليه خافية وذكر انه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الانبياء واتباع شرائعهم وأتى بالحكم مبهما ثم فصل المحكوم

ثم الى حكمى وهذا عندى من الالتفات لأنه سبق ذكر مكذبيه وهم اليهود وذكر من آمن به وهم الحواريون وأعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا فذكر متبعيه والكافرين فلو جاء على نمط هذا السابق لكان التركيب ثم الى مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع ليكون الاخبار أبلغ فى التهديد وأشد زجراً لمن يزدجر * ثم ذكر لفظة الى ولفظة فأحكم بضمير المتكلم ليعلم أن الحاكم هنالك من لا تخفى عليه خافية وذكر أنه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الانبياء واتباع شرائعهم وأتى بالحكم مبهماً ثم فصل المحكوم بينهم الى كافر ومؤمن وذكر جزاء كل واحد منهم وقال ابن عطية مرجعكم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالقيامة والحشر فلذلك جاء اللفظ عاماً من حيث الامر فى نفسه لا يخص عيسى وحده فخاطبه كما يخاطب الجماعة إذ هو أحدها و إذ هى مرادة فى المعنى انتهى كلامه والأولى عندى أن يكون من الالتفات كما ذكرته ﴿ فأما الذين كفروا ﴾ قيل يحتمل أن يكون خاصاً أى كفروا بك وجحدوا نبوتك والظاهر العموم و يجوز أن يكون الذين مبتدأ و يجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره مابعده فيكون من باب الاشتغال ﴿ فأعذبهم عذاباً شديداً ﴾ وصف العذاب بالشدة لتضاعفه وازدياده وقيل لاختلاف أجناسه ﴿ فى الدنيا ﴾ بالاسر والقتل والجزية والذل ومن لم ينله شئ من هذا فهو على وجل إذ يعلم أن الاسلام يطلبه ﴿ والآخرة ﴾ بعذاب النار وهذا إخبار منه تعالى بما يفعل بالكافر من أول أمره فى دنياه الى آخر أمره فى عقباه ﴿ ومالهم من ناصرين ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فى هذه السورة فأغنى ذلك عن اعادتها هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ بدأ أولاً بقسم الكفار لأن ماقبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار والاخبار بجزائهم فناسبت البداءة بهم ولأنهم أقرب فى الذكر بقوله فوق الذين كفروا و يكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم أتى ثانياً بذكر المؤمنين وعلق هنالك العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الأجر على الايمان وعمل الصالحات تنبيهاً على درجة الكمال فى الايمان ودعاء اليها والتوفية دفع الشئ وافياً من غير نقص والأجور ثواب الاعمال شبه به العامل الذى يوفى أجره عند تمام عمله وتوفية الأجور هى قسم المنازل فى الجنة بحسب الأعمال على مراتبها تعالى وفى الآية قبلها قال فأعذبهم أسند الفعل الى ضمير المتكلم وحده وذلك ليطابق قوله فأحكم بينكم وفى هذه الآية قال فيوفيهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للتنوع فى الفصاحة وقرأ الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على المتكلم المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة كما فى تلك الآية ليخالف فى الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يفعله بالكافر و بالمؤمن كما خالف فى الفعل ولأن المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسبه الاخبار عن المجازى بنون العظمة و يجوز أن يكون الذين آمنوا مبتدأ و يجوز انتصابه على اضمار فعل يفسره مابعده و يكون ذلك من باب الاشتغال كقوله وأما ثمود فهديناهم فيمن نصب الدال ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ تقدم تفسير مايشبه هذا وهو قوله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين واحتج المعتزلة بهذا على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصى لأن مريد الشئ محب له اذا كان ذلك الشئ من الأفعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فيقال أحب زيداً ولا يقال أريده وأما الافعال فهما فيها واحد فقوله لا يحب لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره عبد الجبار وعند أصحابنا المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير له فهو تعالى و ان أراد كفر الكافر لا يريد ايصال الثواب اليه

بينهم الى كافر ومؤمن وذكر جزاء كل واحد منهم ﴿فأما الذين كفروا﴾ بدأ فى التفصيل بالكفار لان ماقبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار والاخبار بجزائهم فناسب البداءة بهم ولانهم أقرب فى الذكر بقوله فوق الذين كفروا ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وراموا قتله ثم أتى ثانيا بذكر المؤمنين وعلق هنالك العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الاجر على الايمان وعمل الصالحات تنبيها على درجة الكمال فى الايمان ودعاء اليها ﴿فاعذبهم﴾ أسند الفعل الى ضمير المتكلم وحده وذلك ليطابق قوله فاحكم بينكم وفى هذه الآية قال فيوفيهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للتنوع فى الفصاحة وقرأ الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على المتكلم المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة كما فى تلك الآية ليخالف فى الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يفعله بالكافر و بالمؤمن كما خالف فى

الفعل ولان المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله تعالى فناسب الاخبار عن المجازى بنون العظمة ﴿ذلك﴾ اشارة الى ماتقدم
من خبر عيسى وزكريا وغيرهما ﴿نتلوه﴾ نسرده ونذكره شيئا بعد شئ وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالى
تشريفا له وجعل تلاوة المأمور تلاوة الآمر وفى نتلوه التفات لان قبله ضمير غائب فى قوله لا يحب ونتلوه معناه تلوناه كقوله
واتبعوا ماتتلوا الشياطين ويجوز أن يراد به ظاهره من الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك
بمعنى هذا (وقال) الزمخشرى يجوز أن يكون ذلك من قوله ذلك نتلوه عليك بمعنى الذى ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر انتهى وهذه نزعة كوفية يجيزون فى أسماء الاشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا فى ذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أومن الاستفهامية باختلاف وقد قال بقول الزمخشرى الزجاج قبله وتبعه هو وتقرير ذلك فى النحو والآيات هنا الظاهر أنه أراد بها آيات القرآن ويحتمل أن يراد بها المعجزات والمستغربات أى تأتيهم بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا وأنت أمى لاتقرأ ولاتصحب أهل الكتاب فهى آيات لنبوتك قاله ابن عباس والجمهور ﴿والذكر﴾ القرآن و﴿الحكيم﴾ أى الحاكم أتى بصيغة المبالغة فيه ووصف بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى أوكأنه

﴿ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم﴾ ذلك اشارة الى ماتقدم من خبر عيسى وزكريا
وغيرهما ونتلوه نسرده ونذكره شيأ بعد شئ وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالى
تشريفا له جعل تلاوة المأمور تلاوة الآمر وفى نتلوه التفات لان قبله ضمير غائب فى قوله لا يحب
ونتلوه معناه تلوناه كقوله واتبعوا ماتتلوا الشياطين ويجوز أن يراد به ظاهره من الحال لأن قصة
عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك بمعنى هذا والآيات هنا الظاهر انه يراد بها آيات القرآن ويحتمل أن
يراد بها المعجزات والمستغربات أى نأتيهم بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا وأنت أمى لاتقرأ
ولاتصحب أهل الكتاب فهى آيات لنبوتك قال ابن عباس والجمهور والذكر القرآن والحكيم أى
الحاكم أتى بصيغة المبالغة فيه ووصف بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى أوكأنه ينطق بالحكمة
لكثرة حكمه قال الزجاج ولأنه ذو حكمة فى تأليفه ونظمه ويجوز أن يكون بمعنى المحكم قاله الجمهور
أحكم عن طرق الخلل ومنه قوله أحكمت آياته ويكون فعيل بمعنى مفعل وهو قليل ومنه أعقدت
العسل فهو معقد وعقيد وأحبست فرسا فى سبيل الله فهو محبس وحبيس وقيل المراد بالذكر
هنا اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الأنبياء أخبر انه أنزل هذه
القصص مما كتب هنالك وذلك مبتدأ ونتلوه خبر ومن الآيات متعلق بمحذوف لأنه فى موضع الحال
أى كائنا من الآيات ومن للتبعيض لأن هذا المتلو بعض الآيات والذكر وجوّزوا أن يكون من
الآيات خبرا بعد خبر وذلك على رأى من يجيز تعداد الاخبار بغير حرف عطف اذا كانت لمبتدا
واحد ولم يكن فى معنى خبر واحد وجوّزوا أن يكون من لبيان الجنس وذلك على رأى من
يجيز أن تكون من لبيان الجنس ولايتأتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لأن تقدير من البيانية
بالموصول ولو قلت ذلك نتلوه عليك الذى هو الآيات والذكر الحكيم لاحتيج الى تأويل لأن هذا
المشار اليه من نبأ من تقدم ذكره ليس هو جميع الآيات والذكر الحكيم انما هو بعض الآيات
فيحتاج الى تأويل أنه جعل بعض الآيات والذكر هو الآيات والذكر على سبيل المجاز وممن ذهب
الى انها لبيان الجنس أبو محمد بن عطية وبدأ به ثم قال ويجوز أن تكون للتبعيض وجوّزوا أن
يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف يفسره مابعده فيكون من باب الاشتغال أى نتلو ذلك نتلوه
عليك والرفع على الابتداء أفصح لأنه عرى من مرجح النصب على الاشتغال فزيد ضربته أفصح
من زيدا ضربته وان كان عربيا وعلى هذا الاعراب يكون نتلوه لا موضع له من الاعراب لأنه
مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الآيات حالا من ضمير النصب فى نتلوه وأجاز الزمخشرى
أن يكون ذلك بمعنى الذى ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر وقاله الزجاج قبله وهذه نزعة كوفية
يجيزون فى أسماء الاشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا فى ذا وحدها
اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أومن الاستفهامية باختلاف وتقرير هذا فى علم النحو وجوّزوا

(ش) يجوز أن يكون ذا من ذلك نتلوه عليك بمعنى الذى ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر (ح) هذه نزعة كوفية يجيزون فى
أسماء الاشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا فى ذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أومن الاستفهامية
باختلاف وقد قال بقول الزمخشرى الزجاج قبله وتبعه هو وتقرير ذلك فى النحو

أيضا أن يكون ذلك مبتدا ومن الآيات خبر ونتلوه حال وأن يكون ذلك خبر مبتدا محذوف أى الأمر ذلك ونتلوه حال والظاهر فى قوله والذكر الحكيم أنه معطوف على الآيات ومن جعلها للقسم وجواب القسم ان مثل عيسى فقد أبعد ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدى وغيرهم جادل وفد نجران النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر عيسى وقالوا بلغنا أنك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال النبى صلى الله عليه وسلم ومايضر ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فقالوا فهل رأيت بشرا قط جاء من غير فحل أو سمعت به فخرجوا فنزلت وفى بعض الروايات انهم قالوا فان كنت صادقا فأرنا مثله فنزلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال جاء راهبا نجران فعرض عليهما الاسلام فقال أحدهما قد أسلمنا قبلك فقال كذبتما يمنعكما من الاسلام ثلاث عبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير وقولكما لله ولد قالا من أبو عيسى وكان لايعجل حتى يأمره به فأنزل ان مثل عيسى وتقدم الكلام فى تفسير نحو هذا التركيب فى قولهم مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * وقال الزمخشرى ان شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم فجعل المثل بمعنى الشأن والحال وهو راجع لقول من قال المثل هنا الصفة كقوله مثل الجنة وفى هذا اقرار الكاف فى قوله كمثل آدم على معناها التشبيهى وقال ابن عطية فى قول من قال ان المثل هنا بمعنى الصفة مانصه وهذا عندى خطأ وضعف فى فهم الكلام وانما المعنى أن المثل الذى تتصوره النفوس والعقول من عيسى فهو كالمتصور من آدم إذ الناس كلهم مجمعون على أن الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل وكذلك مثل الجنة عبارة عن المتصور منها وفى هذه الآية صحة القياس أى اذا تصور أمر آدم قيس عليه جواز أمر عيسى والكاف فى كمثل آدم اسم على ماذكرناه من المعنى انتهى كلامه ولايظهر لى فرق بين كلامه هذا وكلام من جعل المثل بمعنى الشأن والحال أو بمعنى الصفة وفى رى الظمآن قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد على هذا جل اللغويين والمفسرين وخالف أبو على الفارسى الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لايمكن تصحيحه فى اللغة انما المثل الشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية فى التشابه والمثل كلمة يرسلها قائلها الحكمة يشبه بها الأمور ويقابل بها الاحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل كالشبه والشبه قال جمع بين أداتى تشبيه على طريق التأكيد للشبه والتنبيه على عظم خطره وقدره * وقال بعض هؤلاء الكاف زائدة * وقال بعضهم مثل زائدة وجعل بعضهم المثل هنا من ضرب الامثال * وقال العرب تضرب الامثال لبيان ماخفى معناه ودق ايضاحه لما خفى سر ولادة عيسى من غير أب لأنه خالف المعروف ضرب الله المثل بآدم الذى استقر فى الاذهان وعلم أنه أوجد من غير أب ولا أم كذلك خلق عيسى بلا أب ولابد من مشاركة معنوية بين من ضرب به المثل وبين من ضرب له المثل من وجه واحد أو من وجوه ولايشترط الاشتراك فى سائر الصفات والمعنى الذى وقعت فيه المشاركة بين آدم وعيسى كون كل واحد منهما خلق من غير أب وقال بعض أهل العلم المشاركة بين آدم وعيسى فى خمسة عشر وصفا فى التكوين وفى الخلق من العناصر التى ركب الله منها الدنيا وفى العبودية وفى النبوة وفى المحنة عيسى باليهود وآدم بابليس وفى أكلهما الطعام والشراب وفى الفقر الى الله وفى الصورة وفى الرفع الى السماء والانزال منها الى الارض وفى الالهام عطس آدم فألهم فقال الحمد لله وألهم عيسى حين أخرج من بطن أمه فقال انى عبد الله وفى العلم قال وعلم آدم الاسماء وقال ونعلمه الكتاب والحكمة وفى نفخ

ينطق بالحكمة لكثرة حكمه ﴿ان مثل عيسى عند الله﴾ الآية قال ابن عباس وغيره جادل وفد نجران النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر عيسى وقالوا بلغنا انك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال صلى الله عليه وسلم ومايضر ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فقالوا هل رأيت بشرا قط جاء من غير فحل أوسمعت به فخرجوا فنزلت والمثل ههنا بمعنى الصفة أى صفة عيسى فى ولادته من غير أب على خلاف المعهود مثل صفة آدم فى الغرابة والانشاء من غير أب وأم ولايلزم التشبيه بالشئ أن يكون من جميع وجوهه وأنكر بعض الناس أن يكون المثل بمعنى الصفة وتقدم نوع من هذا التركيب والكلام عليه فى قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فاغنى عن اعادته ومعنى عند الله أى عنده من يعلم حقيقة الامر وكيف هو

الروح فيهما فنفخت فيه من روحي فنفخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقد الأب ومعنى عند الله أي عند من يعرف حقيقة الامر وكيف هو أي هكذا هو الأمر فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعامل في عند العامل في كاف التشبيه وهذا التشبيه هو من أحد الطرفين كما تقدم وهو الوجود من غير أب وهما نظيران في أن كلا منهما أوجده الله خارجاً استقر واستقر في العادة من خلق الانسان متولداً من ذكر وأنثى كما قال تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى والوجود من غير أب وأم أغرب في العادة من وجود من غير أب فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو أغرب مما استغرب به وأسر بعض العلماء بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لأنه لا أب له قال فآدم أولى لأنه لا أبوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل أولى لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيل ثمانية آلاف فقالوا كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس أولى لأنه طحن وأحرق ثم قام سالما انتهى وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ عين قتادة بعد ما قلعت وردّ الله نورها وصح ان أعمى دعا له فردّ الله له بصره وفي حديث الشاب الذي أتى به ليتعلم من سحر الساحر فترك الساحر ودخل في دين عيسى وتعبد به فصار يبرئ الاكمه والابرص وفيه انه دعا لجليس الملك وابن عمه وكان أعمى فردّ الله عليه بصره ﴿خلقه من تراب﴾ هي من تسمية الشيء باسم أصله كقوله الله الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه آدم كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقال تعالى اني خالق بشرا من طين وقال قال أأسجد لمن خلقت طينا والضمير المنصوب في خلقه عائد على آدم وهذه الجملة تفسيرية لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع الحال وقدر مع خلقه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه قال ابن عطية ولا يجوز أن يكون خلقه صفة لآدم ولا حالا منه قال الزجاج إذ الماضي لا يكون حالا أنت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمنه تفسير المثل انتهى كلامه وفيه نظر والمعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن أي أنشأه بشرا قاله الزمخشري وسبقه الى معناه أبو مسلم قلنا ولو كان الخلق بمعنى الانشاء لا بمعنى التقدير لم يأت بقوله ثم قال له كن لأن ما خلق لا يقال له كن ولا ينشأ الا ان كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقاله عبد الجبار فيمكن أن يكون خلقه بمعنى أنشأه لا بمعنى قدّره قيل أو يكون كن عبارة عن كونه لحما ودما وقوله فيكون حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من ايجاد ما يريد تعالى ايجاده اذ المعدوم لا يمكن أن يؤمر وثم قيل لترتيب الخبر لأن قوله كن لم يتأخر عن خلقه وانما هو في المعنى تفسير للخلق ويجوز أن يكون للترتيب الزماني أي أنشأه أولا من طين ثم بعد زمان أوجد فيه الروح اذ صيره لحما ودما على من قال ذلك * وقال الراغب ومعنى كن بعد خلقه من تراب كن انسانا حيا ناطقا وهو لم يكن كذلك بل كان دهرا ملقى لا روح فيه ثم جعل له الروح وقوله كن عبارة عن ايجاد الصورة التي صار بها الانسان انسانا انتهى والضمير في له عائد على آدم وأبعد من زعم أنه عائد على عيسى وأبعد من هذا قول من زعم أنه يجوز أن يعود على كل مخلوق خلق بكن وهو قول الحوفي ﴿الحق من ربك﴾ جملة من مبتدأ وخبر أخبر تعالى أن الحق وهو الشيء الثابت الذي لا شك فيه هو وارد اليك من ربك فجميع ما أنبأك به حق فيدخل فيه قصة عيسى وآدم وجميع أنبائه تعالى ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف أي هو أي خبر عيسى في كونه خلق من أم فقط هو الحق ومن ربك حال أو خبر ثان أخبر عن قصة عيسى بأنها حق ومع كونها حقا فهي

﴿خلقه من تراب﴾ ذكر أصل نشئه أي صوره شكلا من تراب ﴿ثم قال له كن﴾ أي كن بشرا سويا ذا روح وعقل ﴿فيكون﴾ أي فهو يكون وهذه كناية عن سرعة الايجاد نزل قابلية الشيء لما أراده الله منزلة الموجود المأمور القابل لامتثال الأمر والجملة من قوله خلقه تفسيرية لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقد أجيز أن تكون حالا ومنعه بعضهم ﴿فمن حاجك فيه﴾ أي من جادلك فيه أي في أمر عيسى لانه المحدث عنه أولا في قوله ان مثل عيسى والمحاجة مفاعلة وهي من اثنين وقعت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ وهو اخباره عليه السلام لولادة عيسى من غير أب وقصته الى أن ذكر رفع الله اياه

﴿فقل تعالوا﴾ قرئ بفتح اللام وهو الأصل وبضمها شاذا ووجهه انه كان أصله تعاليوا فنقلت الضمة الى اللام فحذفت الياء لالتقاء الساكنين ﴿ندع﴾ أي يدع كل مني ومنكم ابناءه ونساءه ونفسه الى المباهلة وفي صحيح مسلم لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء أهلي ﴿ثم نبتهل﴾ نتضرع قاله ابن عباس ﴿فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾ أي يقول كل منا لعن الله الكاذب منا في أمر عيسى وقد طول المفسرون في قصة المباهلة ومضمنها أنه لما دعاهم الى المباهلة وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلي الى الميعاد كفوا عن ذلك ومعلوم ان الكاذب هم النصارى وهو نظير قوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ومعلوم ان الذي على الهدى هو محمد صلى الله عليه وسلم وأن الذين في الضلال المبين هم الكفار المخاطبون بقوله أو اياكم وأبرز ذلك ابراز الاحتمال كما قال الشاعر

* ايا ظبية الوعساء بين حلاحل *
* وبين النقا آأنت أم أم سالم *

وخص الأبناء والنساء لانهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون معهم الظعائن في الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بارواحهم حماة الحقائق وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس مفدون بها وفيه دليل لا شئ أقوى منه على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

إخبار صادر عن الله ﴿فلا تكن من الممترين﴾ قيل الخطاب بهذا لكل سامع قصة عيسى والأخبار الواردة من الله تعالى وقيل المراد به أمته من ظاهر الخطاب له * قال الزمخشري ونهيه عن الامتراء وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفا لغيره * وقال الراغب الامتراء استخراج الرأي للشك العارض ويجعل عبارة عن الشك وقال فلا تكن من الممترين ولم يكن ممتريا ليكون فيه ذم من شك في عيسى ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم﴾ أي من نازعك وجادلك وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين وكان الأمر كذلك بينه صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران والضمير في فيه عائد على عيسى لأن المنازعة كانت فيه ولأن تصدير الآية السابقة به في قوله إن مثل عيسى وما بعده جاء من تمام أمره وقيل يعود على الحق وظاهر من العموم في كل من يحاج في أمر عيسى وقيل المراد وفد نجران ومن يصح أن تكون موصولة ويصح أن تكون شرطية والعلم هنا الوحي الذي جاء به جبريل وقيل القرآن وقيل الآيات المتقدمة في أمر عيسى الموجبة للعلم وما في ما جاءك موصولة بمعنى الذي وفي جاءك ضمير الفاعل يعود عليها ومن العلم متعلق بمحذوف في موضع الحال أي كائنا من العلم وتكون من تبعيضية ويجوز أن تكون لبيان الجنس على مذهب من يرى ذلك قال بعضهم ويخرج على قول الأخفش أن تكون ما مصدرية ومن زائدة والتقدير من بعد مجيء العلم اياك ﴿فقل تعالوا﴾ قرأ الجمهور بفتح اللام وهو الأصل والقياس اذ التقدير تفاعل وألفه منقلبة عن ياء وأصلها واو فاذا أمرت الواحد قلت تعال كما تقول اخش واسع وقرأ الحسن وأبو واقد وأبو السمال بضم اللام ووجهه أن أصله تعاليوا كما تقول تجادلوا نقل الضمة من الياء الى اللام بعد حذف فتحتها فبقيت الياء ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وهذا تعليل شذوذ ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم﴾ أي يدع كل مني ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه الى المباهلة وظاهر هذا أن الدعاء والمباهلة بين المخاطب بقل وبين من حاجه وفسر على هذا الوجه الأبناء بالحسن والحسين وبنسائه فاطمة والأنفس بعلي قال الشعبي ويدل على أن ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص قال لما نزلت هذه الآية تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء أهلي وقال قوم المباهلة كانت عليه وعلى المسلمين بدليل ظاهر قوله ندع أبناءنا وأبناءكم على الجمع ولما دعاهم دعا بأهله الذين في حوزته ولو عزم نصارى نجران على المباهلة وجاؤا لها لأمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا بأهاليهم لمباهلته وقيل المراد بأنفسنا الاخوان قاله ابن قتيبة قال تعالى ولا تلمزوا أنفسكم أي اخوانكم وقيل أهل دينه قاله أبو سليمان الدمشقي وقيل الأزواج وقيل أراد القرابة القريبة ذكرهما علي بن أحمد النيسابوري ﴿ثم نبتهل﴾ أي ندع بالالتعان وقيل نتضرع الى الله قاله ابن عباس وقال مقاتل نخلص في الدعاء وقال الكلبي نجتهد في الدعاء وقيل نتداعى بالهلاك ﴿فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾ أي

فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم الآية (ح) من أغرب الاستدلال ما استدل به محمد بن علي الحمصي وكان متكلما على طريق الاثني عشرية على أن عليا أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال وذلك أن قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد غيره وأجمعوا على ان الذي هو غيره علي فدلت الآية على ان نفسه نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن تكون عينها فالمراد مثلها وذلك يقتضي العموم الا انه ترك في حق النبوة الفضل لقيام الدليل وذلك الاجماع على انه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فلزم أن يكون علي كذلك قال ويؤكد ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في حلمه وموسى في قوته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن أبي طالب فيدل ذلك على انه قد اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم قال وذلك يدل على انه أفضل من جميع الأنبياء والصحابة انتهى وما ذكره فاسد من وجوه منها قوله ان الانسان لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان أن يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي الى كذا فلم تجبني وهذا يسميه أبو علي بالتجريد ومنها قوله وأجمعوا على أن الذي هو غيره هو علي ليس بصحيح بدليل الاقوال التي تقدمت في المعنى بقوله وأنفسنا ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم من المماثلة ان تكون في جميع الاشياء بل تكفي المماثلة في شيء ما هذا الذي عليه أهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا تكفي المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أي من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدل به فموضوع لا أصل له وهذه النزغة التي ذهب اليها هذا الحمصي من كون علي أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من يتخيل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم أن الولي أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على ولي واحد كما قصر ذلك الحمصي بل زعم أن رتبة الولاية التي لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لان الولي يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بلا واسطة أفضل ممن أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات أهل الاسلام نعوذ بالله

يقول كل منا لعن الله الكاذب منا في أمر عيسى وفي هذا دليل على جواز اللعن لمن أقام على كفره وقد لعن صلى الله عليه وسلم اليهود قال أبو بكر الرازي وفي الآية دليل على أن الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو أحمد بن علان كانا اذ ذاك مكلفين لأن المباهلة عنده لا تصح الا من مكلف وقد طول المفسرون بما رووا في قصة المباهلة ومضمنها أنه دعاهم الى المباهلة وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلي الى الميعاد وأنهم كفوا عن ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم وأن يؤدوا الجزية وأخبرهم أحبارهم أنهم ان باهلوا عذبوا وأخبرهو صلى الله عليه وسلم أنهم ان باهلوا عذبوا وفي ترك النصارى الملاعنة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته * قال الزمخشري * فان قلت ما كان دعاؤه الى المباهلة الا لتبيين الكاذب منه ومن خصمه وذلك أمر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الأبناء والنساء * قلت ذلك آكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرأ على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته هلاك الاستئصال ان تمت المباهلة وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن في الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بأرواحهم حماة الحقائق وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس يفدون بها وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو احد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا الى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية وما رواه الرواة من أنهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته أحج لنا على سائر الكفرة وأليق بحال محمد صلى الله عليه وسلم ودعاء النساء والأبناء للملاعنة أهز للنفوس وأدعى لرحمة الله أو لغضبه على المبطلين وظاهر الأمر أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم بما يخصه ولو عزموا استدعى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم ويحتمل أنه كان يكتفي بنفسه وخاصته فقط انتهى وفي الآية دليل على المناظرة بطريق الاعجاز على من يدعي الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس ومن أغرب الاستدلال ما استدل به من الآية محمد بن علي الحمصي وكان متكلما على طريق الاثني عشرية على أن عليا أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم * قال وذلك ان قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه

وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد غيره وأجمعوا على أن الذى هو غيره على فدلت الآية على أن نفسه نفس الرسول ولا يمكن أن يكون عينها فالمراد مثلها وذلك يقتضى العموم الا أنه ترك فى حق النبوة الفضل لقيام الدليل ودل الاجماع على أنه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء فلزم أن يكون على كذلك * قال ويؤكد ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف من أراد أن يرى آدم فى علمه ونوحا فى طاعته وابراهيم فى حلمه وموسى فى قومه وعيسى فى صفوته فلينظر الى على بن أبى طالب فيدل ذلك على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم * قال وذلك يدل على أنه أفضل من جميع الانبياء والصحابة وأجاب الرازى بأن الاجماع منعقد على أن النبى صلى الله عليه وسلم أفضل ممن ليس بنبى وعلى لم يكن نبيا فلزم القطع بأنه مخصوص فى حق جميع الأنبياء * وقال الرازى استدلال الحمصى فاسد من وجوه * منها قوله ان الانسان لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان أن يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسى الى كذا فلم تجبنى وهذا يسميه أبو على بالتجريد * ومنها قوله وأجمعوا على أن الذى هو غيره هو على ليس بصحيح بدليل الأقوال التى سبقت فى المعنى بقوله وأنفسنا * ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم من المماثلة أن تكون فى جميع الأشياء بل تكفى المماثلة فى شئ ما هذا الذى عليه أهل اللغة لا الذى يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون فى جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا تكفى المماثلة فى صفة واحدة وهى كونه من بنى هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أى من قبيلتنا وأما الحديث الذى استدل به فموضوع لا أصل له وهذه النزغة التى ذهب اليها هذا الحمصى من كون على أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من ينتحل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم أن الولى أفضل من النبى ولم يقصر ذلك على ولى واحد كما قصر ذلك الحمصى بل زعم أن رتبة الولاية التى لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لأن الولى يأخذ عن الله بغير واسطة والنبى يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بلا واسطة أفضل ممن أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات أهل الاسلام نعوذ بالله من ذلك ولا أحد أكذب ممن يدعى أن الولى يأخذ عن الله بغير واسطة لقد يقشعر المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لى من لا أتهمه عن بعض المنتمين الى أنه من أهل الصلاح انه روى فى يده كتاب ينظر فيه فسئل عنه * فقال فيه ما أخذته عن رسول الله وفيه ما أخذته عن الله شفاها أو شافهنى به الشك من السامع فانظر الى جراءة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كلمه الله كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء * قيل وفى هذه الآية ضروب من البلاغة منها اسناد الفعل الى غير فاعله وهو اذ قال الله يا عيسى والله لم يشافهه بذلك بل باخبار جبريل أو غيره من الملائكة والاستعارة فى متوفيك وفى فوق الذين كفروا والتفصيل للأجل فى الى مرجعكم فأحكم بقوله فأما وأما والزيادة لزيادة المعنى فى من ناصرين أو المثل فى قوله ان مثل عيسى والتجوز بوضع المضارع موضع الماضى فى قوله نتلوه وفى فيكون وبالجمع بين أداتى تشبيه على قول فى كمثل آدم وبالتجوز بتسمية الشئ باسم أصله فى خلقه من تراب وخطاب العين والمراد به غيره فى فلا تكن من الممترين والعام يراد به الخاص فى ندع أبناءنا الآية والتجوز باقامة ابن العم مقام النفس على أشهر الأقوال والحذف فى مواضع كثيرة * ﴿ ان هذا لهو القصص الحق ﴾ هذا خبر من الله جزم مؤكد فصل به بين المختصمين والاشارة الى القرآن على قول الجمهور والظاهر أنه اشارة الى ما تقدم من أخبار عيسى وكونه مخلوقا من غير أب قاله ابن عباس وابن جريج وابن زيد وغيرهم أى هذا هو الحق

﴿ان هذا لهو القصص الحق﴾ الاشارة بهذا الى قصة عيسى عليه السلام وكونه مخلوقا من غير أب الى سائر ما قص تعالى فى أمره فليس باله ولا ابن اله بل هو عبد من عبيده كما قال تعالى ان هو الا عبد أنعمنا عليه ولذلك جاء بعده

من ذلك ولا أحد أكذب ممن يدعى أن الولى يأخذ عن الله بغير واسطة لقد يقشعر المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لى من لا أتهمه عن بعض المنتمين الى أنه من أهل الصلاح انه روى فى يده كتاب ينظر فيه فسئل عنه فقال فيه ما أخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ما أخذته عن الله شفاها أوشافهنى به الشك من السامع فانظر الى جرأة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كلمه الله كموسى ومحمد صلى الله وسلم عليهم

لاما يدعيه النصارى فيمن كونه الها أو ابن الله ولا ما تدعيه اليهود فيه وقيل هذا اشارة الى ما بعده
من قوله وما من اله الا الله ويضعف بان هذه الجملة ليست بقصص وبوجود حرف العطف في قوله
وما قال بعضهم الا ان أراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من اله
الا الله انتهى لكن يمنع من هذا التقدير وجود واو العطف واللام في لهو دخلت على الفصل
والقصص خبر ان والحق صفة له والقصص مصدر أو فعل بمعنى مفعول أي المقصوص كالقبض بمعنى
المقبوض ويجوز أن يكون هو مبتدأ والقصص خبره والجملة في موضع خبر ان ووصف القصص
بالحق اشارة الى القصص المكذوب الذي أتى به نصارى نجران وغيرهم في أمر عيسى والاهيته
﴿وما من إله الا الله﴾ أي المختص بالالهية هو الله وحده وفيه رد على الثنوية والنصارى وكل من
يدعي غير الله الها ومن زائدة لاستغراق الجنس واله مبتدأ محذوف الخبر والله بدل منه على الموضع
ولا يجوز البدل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا
التركيب نصب ما بعد الا نحو ما من شجاع الا زيدا ولم يقرأ بالنصب في هذه الآية وان كان جائزا في
العربية النصب على الاستثناء ﴿وان الله لهو العزيز الحكيم﴾ اشارة الى وصفي الالهية وهما القدرة
الناشئة عن الغلبة فلا يمتنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا يخفى
عنه شيء وهاتان الصفتان منفيتان عن عيسى ويجوز في لهو من الاعراب ما جاز في لهو القصص
وتقدم ذكر فائدة الفصل ﴿فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين﴾ قال مقاتل فان تولوا عن الملاعنة
وقال الزجاج عن البيان الذي أبانه رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال أبو سليمان الدمشقي عن
الاقرار بالوحدانية والتنزيه عن الصاحبة والولد * وقال المرسي عن هذا الذكر * وقيل عن
الايمان وتولوا ماض أو مضارع حذفت تاؤه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله ﴿فان الله
عليم بالمفسدين﴾ والمعنى ما يترتب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذي
ينشأ عنه عقابهم ونبه على العلة التي توجب العقاب وهي الافساد ولذلك أتى بالاسم الظاهر دون
الضمير وأتى به جمعا ليدل على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولوا ولغيرهم ولكونه رأس آية ودل
على أن توليهم افساد أي افساد ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ نزلت في
وفد نجران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير * قال ابن زيد لما أبى أهل نجران ما دعوا
اليه من الملاعنة دعوا الى أيسر من ذلك وهي الكلمة السواء * وقال ابن عباس نزلت في القسيسين
والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر وأصحابه بالحبشة فقرأها جعفر والنجاشي جالس
وأشراف الحبشة * وقال قتادة والربيع وابن جريج في يهود المدينة وهم الذين حاجوا في ابراهيم
* وقيل نزلت في اليهود والنصارى قالوا يا محمد ما تريد الا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ولفظ
يا أهل الكتاب يعم كل من أوتي كتابا ولذلك دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالآية والاقرب
حمله على النصارى لان الدلالة وردت عليهم والمباهلة معهم وخاطبهم بيا أهل الكتاب هزا لهم في
استماع ما يلقى اليهم وتنبيها على أن من كان أهل كتاب من الله ينبغي أن يتبع كتاب الله ولما قطعهم
بالدلائل الواضحة فلم يذعنوا ودعاهم الى المباهلة فامتنعوا عدل الى نوع من التلطف وهو دعاؤهم الى
كلمة فيها انصاف بينهم * وقرأ أبو السمال كلمة كضرب وكلمة كسدرة وتقدم هذا عند قوله مصدقا
بكلمة والكلمة هي ما فسرت به بعد وقال أبو العالية لا اله الا الله وهذا تفسير المعنى وعبر بالكلمة
عن الكلمات لأن الكلمة قد تطلقها العرب على الكلام والى هذا ذهب الزجاج إما الوضع المفرد

﴿وما من إله إلا الله﴾ حصر الالهية له تعالى ﴿وان الله لهو العزيز الحكيم﴾ اشارة الى وصفي الالوهية وهما القدرة
الناشئة عن الغلبة فلا يمتنع
عليه شيء والعلم المعبر عنه
بالحكمة فيما صنع والاتقان لما
اخترع فلا يخفى عليه شيء
وهاتان الصفتان منفيتان
عن عيسى عليه السلام
﴿فان تولوا﴾ يجوز أن
يكون مضارعا حذفت منه
التاء أصله تتولوا ويجوز
أن يكون ماضيا وتوليهم عما
جئت به من أمر عيسى وفي
صحة نبوتك ومعنى علمه
تعالى اطلاعه على أحوالهم
فيعاقبهم على توليهم
و﴿بالمفسدين﴾ جاء باسم
الفاعل الدال على الثبوت
وجاء جمعا ليعمهم وغيرهم من
أهل الفساد ﴿قل يا أهل
الكتاب﴾ قال ابن عباس
نزلت في القسيسين والرهبان
بعث بها النبي صلى الله عليه
وسلم الى جعفر وأصحابه
بالحبشة فقرأها جعفر
والنجاشي جالس وأشراف
الحبشة وقيل نزلت في وفد
نجران واللفظ عام فيهم وفي
غيرهم ﴿سواء﴾ صفة
للكلمة وهو مصدر وصف
به أي مستوية ﴿بيننا
وبينكم﴾ وهذا دعاء
انصاف وقرئ سواء
بالنصب وخرج على أنه
منصوب على المصدر بفعل
محذوف تقديره استوت
استواء ويجوز انتصابه على
الحال من النكرة وان لم

موضع الجمع كما قال

بهاجيف الحسرى فأما عظامها ✽ فبيض وأما جلدها فصليب

واما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت فى قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة لأن كلمة التوحيد لا اله الا الله هى كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية فى الله الا بمجموعها وقرأ الجمهور سواء بالجر على الصفة وقرأ الحسن سواء بالنصب وخرجه الحوفى والزمخشرى على أنه مصدر قال الزمخشرى بمعنى استوت استواء فيكون سواء بمعنى استواء و يجوز أن ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة ذو الحال وقد أجاز ذلك سيبويه وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تأويل سواء بمعنى استواء والأشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل أى مستو وقد تقدم الكلام على سواء فى أول سورة البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج هنا يعنى بالسواء العدل وهو من استوى الشئ وقال زهير

أرونى خطة لا ضيم فيها ✽ يسوى بيننا فيها السواء

والمعنى الى كلمة عادلة بيننا و بينكم وقال أبو عبيدة تقول العرب قد دعاك فلان الى سواء فاقبل منه وفى مصحف عبد الله الى كلمة عدل بيننا و بينكم وقال ابن عباس أى كلمة مستو بة أى مستقيمة وقيل الى كلمة قصد قال ابن عطية والذى أقوله فى لفظة سواء انها ينبغى أن تفسر بتفسير خاص بها فى هذا الموضع وهو أنه دعاهم الى معان جميع الناس فيها مستوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة المدعو بن أن يتخذ بعضهم بعضا أربابا فلم يكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الآية الى ما يألف النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه فسواء على هذا التأويل بمنزلة قولك لآخر هذا شريكى فى مال سواء بينى و بينه والفرق بين هذا التفسير و بين تفسير لفظة العدل انك لو دعوت أسيرا عندك الى أن يسلم أو تضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السواء الذى هو العدل على هذا الحد جاءت لفظة سواء فى قوله تعالى فانبذ اليهم على سواء على بعض التأويلات وان دعوت أسيرك الى أن يؤمن فيكون حرا مقاسما لك فى عيشك لكنت قد دعوته الى السواء الذى هو استواء الحال على ما فسرته واللفظة على كل تأويل فيها معنى العدل ولكنى لم أر لمتقدم أن يكون فى اللفظة معنى قصد استواء الحال وهو عندى حسن لأن النفوس تألفه والله الموفق للصواب انتهى كلامه وهو تكثير لا طائل تحته والظاهر انتصاب الظرف بسواء ﴿ أن لا نعبد الا الله ﴾ موضع أن جر على البدل من كلمة بدل شئ من شئ و يجوز أن يكون فى موضع رفع خبر المبتدا محذوف أى هى أن لا نعبد الا الله وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله سواء وارتفاع أن لا نعبد على الابتداء والخبر قوله بيننا و بينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا وهم لعرو الجملة من رابط يربطها بالموصوف وجوزوا أيضا ارتفاع أن لا نعبد بالظرف ولا يصح الا على مذهب الاخفش والكوفيين حيث أجازوا إعمال الظرف من غير اعتماد والبصريون يمنعون ذلك وجوز على بن عيسى أن يكون التقدير الى كلمة مستو بيننا و بينكم فيها الامتناع من عبادة غير الله فعلى هذا يكون أن لا نعبد فى موضع رفع على الفاعل بسواء الا أن فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى أن نفرد الله وحده بالعبادة ولا نشرك به شيأ أى لا نجعل له شريكا وشيأ يحتمل أن يكون مفعولا به و يحتمل أن يكون مصدرا أى شيأ من الاشراك والفعل فى سياق النفى فيعم متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيئة ﴿ ولا

توصف نص على ذلك سيبويه ﴿ أن لا نعبد الا الله ﴾ فى موضع جر على البدل من كلمة ﴿ ولا نشرك به شيأ ﴾ توكيد للجملة التى قبلها لان من أفرد العبادة لله تعالى وحصرها فيه لا يشرك بالله شيأ وانتصب شيأ على انه مفعول به أو مصدر ﴿ ولا

يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾ أي لا نتخذهم أرباباً فنعتقد فيهم الالهية ونعبدهم على ذلك كعزير
وعيسى قاله مقاتل والزجاج وعكرمة وقيل عنه انه سجود بعضهم لبعض أو لا نطيع الاساقفة
والرؤساء فيما أمروا به من الكفر والمعاصي ونجعل طاعتهم شرعاً قاله ابن جريج كقوله تعالى اتخذوا
أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله
قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك وفي قوله بعضنا
بعضاً اشارة لطيفة وهي أن البعضية تنافي الالهية إذ هي تماثل في البشرية وما كان مثلك استحال أن
يكون الهالك واذا كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم في البشرية للاختصاص بالنبوة في قولهم
ان أنتم الا بشر مثلنا ان هو الا بشر مثلكم أنؤمن لبشرين مثلنا فادعاء الالهية فيهم ينبغي أن يكونوا
فيه أشد استبعاداً وهذه الافعال الداخل عليها اداة النفي متقاربة في المعنى يؤكد بعضها بعضاً إذ
اختصاص الله بالعبادة يتضمن نفي الاشراك ونفي اتخاذ الارباب من دون الله ولكن الموضع
موضع تأكيد واسهاب ونشر كلام لأنهم كانوا مبالغين في التمسك بعبادة غير الله فناسب ذلك
التوكيد في انتفاء ذلك والنصارى جمعوا بين الافعال الثلاثة عبدوا عيسى وأشركوا بقولهم ثالث
ثلاثة واتخذوا احبارهم أرباباً في الطاعة لهم في تحليل وتحريم وفي السجود لهم قال الطبري في قوله
أرباباً من دون الله أنزلوهم منزلة ربهم في قبول التحريم والتحليل لما لم يحرمه الله ولم يحله وهذا يدل على
بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستند الى دليل شرعي كتقديرات دون مستند والقول
بوجوب قبول قول الامام دون ابانة مستند شرعي كما ذهب اليه الروافض انتهى وفيه بعض اختصار
﴿ فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ أي فان تولوا عن الكلمة السواء فأشهدوهم أنكم
منقادون اليها وهذا مبالغة في المباينة لهم أي اذا كنتم متولين عن هذه الكلمة فانا قابلوها ومطيعون
وعبر عن العلم بالشهادة على سبيل المبالغة إذ خرج ذلك من حيز المعقول الى حيز المشهود وهو
المحضر في الحس قال ابن عطية هذا أمر باعلام بمخالفتهم ومواجهتهم بذلك واشهادهم على معنى
التوبيخ والتهديد أي ستروا أنتم أيها المتولون عاقبة توليكم كيف يكون انتهى وقال الزمخشري
أي لزمتكم الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب
في جدال أو صراع أو غيرهما اعترف بأني أنا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز أن يكون من باب
التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه
الآية في الكتاب الذي وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية الى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل
﴿ قل يا أهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون ﴾
عن ابن عباس وغيره أن اليهود قالوا كان ابراهيم يهودياً وان النصارى قالوا كان نصرانياً فأنزلها
الله منكراً عليهم وقال ابن عباس والحسن كان ابراهيم سأل الله أن يجعل له لسان صدق في
الآخرين فاستجاب الله دعاءه حتى ادعته كل فرقة وما في قوله لم استفهامية حذفت ألفها مع حرف
الجر ولذلك علة ذكرت في النحو وتتعلق اللام بتحاجون ومعنى هذا الاستفهام الانكار ومعنى في
ابراهيم في شرعه ودينه وما كان عليه ومعنى المحاجة ادعاء كل من الطائفتين انه منها وجدالهم في ذلك
فرد الله عليهم ذلك بأن شريعة اليهود والنصارى متأخرة عن ابراهيم وهو متقدم عليهما ومحال أن
ينسب المتقدم الى المتأخر ولظهور فساد هذه الدعوى قال أفلا تعقلون أي هذا كلام من لا يعقل إذ
العقل يمنع من ذلك ولا يناسب أن يكون موافقاً لهم لا في العقائد ولا في الاحكام أما في العقائد فعبادتهم

يتخذ بعضنا بعضاً ﴾ أي لا نتخذهم ﴿ أرباباً ﴾ فنعتقد فيهم الالوهية ونعبدهم على ذلك كعزير وعيسى عليهما السلام ﴿ فان تولوا ﴾ عن الاقرار بالكلمة ﴿ فقولوا اشهدوا ﴾ أي اعلموا انا مباينون لكم منقادون لها وهذه الآية في الكتاب الذي وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع دحية الى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل ﴿ لم تحاجون ﴾ ادعت اليهود أن ابراهيم عليه السلام كان يهودياً والنصارى قالوا كان نصرانياً وحاجوا في ذلك وما في لم استفهامية حذفت ألفها أنكر سبحانه وتعالى عليهم دعواهم وبين أن اليهودية انما هي منتسبة لمن أنزل عليهم التوراة والنصرانية لمن أنزل عليهم الانجيل وهما انما أنزلا بعد ابراهيم عليه السلام وهذا الزام واضح ﴿ أفلا تعقلون ﴾ تنبيه على عدم عقلهم اذ نسبوا شيئاً متأخراً لمن كان متقدماً

عيسى وادعاؤهم انه الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة وادعاء اليهود أن عزيرا ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم وأما الاحكام فان التوراة والانجيل فيهما أحكام مخالفة للاحكام التي كانت عليها شريعة ابراهيم ومن ذلك قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن أن يكون ابراهيم على دين حدث بعده بأزمنة متطاولة ذكر المؤرخون أن بين ابراهيم وموسى ألف سنة و بينه و بين عيسى ألفان وروى أبو صالح عن ابن عباس أنه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وسبعون سنة و بين موسى وعيسى ألف سنة وستمائة واثنان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة و بين موسى وعيسى ألف وتسعمائة سنة وخمس وعشرون والواو في وما أنزلت التوراة لعطف جملة على جملة هكذا ذكروا والذي يظهر أنها للحال كهي في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله وأنتم تعلمون وقوله لم تلبسون ثم قال وأنتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحيا كم أنكر عليهم ادعاء أن ابراهيم كان على شريعة اليهود أو النصارى والحال أن شريعتيهما متأخرتان عنه في الوجود فكيف يكون عليهما مع تقدمه عليهما وأما الحنيفية والاسلام فمن الأوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اذ الحنيف هو المائل للحق والمسلم هو المستسلم للحق وقد أخبر القرآن بأن ابراهيم كان حنيفا مسلما وفي قوله أفلا تعقلون توبيخ على استحالة مقالتهم وتنبيه على ما يظهر به غلطهم ومكابرتهم ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾ الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم صحته والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا أتتهم به أنبياؤهم ولا شاهدوه فيعلموه قاله قتادة والسدي والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما حف به من قبله ومن بعده من الحديث في ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال ذهب عنه ان ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه الى محاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هنالك على حقيقته وقيل الذي لهم به علم هو أمر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعته في كتبهم فجادلوا فيه بالباطل والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم والظاهر في قوله فيما لكم به علم اثبات العلم لهم وقال ابن عطية فيما لكم به علم على زعمكم وانما المعنى فيما يشبه دعواكم ويكون الدليل العقلي يرد عليكم وقال قتادة أيضا حاججتم فيما شهدتم ورأيتم فلم تحاجون فيما لم تشاهدوا ولم تعلموا وقال الرازي ها أنتم هؤلاء الآية أي زعمتم أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤهم أن شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم و يحتمل أن يكون قوله لكم به علم أي تدعون علمه لا أنه وصفهم بالعلم حقيقة فكيف يحاجون فيما لا علم لهم به البتة وقرأ الكوفيون وابن عامر والبزي ها أنتم بألف بعد الهاء بعدها همزة أنتم محققة وقرأ نافع وأبو عمرو و يعقوب بهاء بعدها ألف بعدها همزة مسهلة بين بين وأبدل أناس هذه الهمزة ألفا محضة لورش ها للتنبيه لأنه يكثر وجودها مع المضمرات المرفوعة مفصولا بينها و بين اسم الاشارة حيث لا استفهام وأصلها أن تباشر اسم الاشارة لكن اعتنى بحرف التنبيه فقدم وذلك نحو قول العرب ها أنا ذا قائما وها أنت ذا تصنع كذا وها هو ذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته بل نبه على حال غفل عنها لشغفه بما التبس به وتلك الحالة هي أنهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم ترد به التوراة والانجيل فتقول لهم هب أنكم تحتجون فيما تدعون ان قد ورد به كتب الله المتقدمة فلم تحتجون فيما ليس كذلك وتكون الجملة خبرية

﴿فيما لكم به علم﴾ أي على دعواكم في قصة عيسى عليه السلام اذ كانوا قد شاهدوه وان كانوا قد نسبوه الى ما لا يليق بما لا يكون له من ادعاء الالهية فيه كما ادعت النصارى أو فرقة بما هو باطل كادعاء اليهود فيه ﴿فيما ليس لكم به علم﴾ هي دعواهم في ابراهيم عليه السلام

وهو الاصل لانه قد صدرت منهم المحاجة فيما يعلمون ولذلك أنكر عليهم بعد المحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون ها قد أعيدت مع اسم الاشارة توكيدا وتسكون في قراءة قنبل قد حذف ألفها كما حذفها من وقف على أيه الثقلان يا أيه بالسكون وليس الحذف فيها بقوى في القياس وقال أبو عمرو ابن العلاء وأبو الحسن الأخفش الأصل في ها أنتم أأنتم فأبدل من الهمزة الاولى التى للاستفهام هاء لانها أختها واستحسنه النحاس وابدال الهمزة هاء مسموع في كلمات ولا ينقاس ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام لا يحفظ من كلامهم هتضرب زيدا بمعنى أتضرب زيدا الا في بيت نادر جاءت فيه ها بدل همزة الاستفهام وهو

وأتت صواحبها وقلن هذا الذى * منح المودة غيرنا وجفانا

ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة أنت لا يناسب لانه انما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين وهنا قد زال الاستثقال بابدال الاولى هاء ألا ترى أنهم حذفوا الهمزة في نحو أريقه اذ أصله أأريقه فلما أبدلوها هاء لم يحذفوا بل قالوا أهريقه وقد وجهوا قراءة قنبل على أن الهاء بدل من همزة الاستفهام لكونها هاء لا ألف بعدها وعلى هذا من أثبت الالف فيكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة أنتم أجرى البدل في الفصل مجرى المبدل منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من حماقتهم وأما من سهل فلانها همزة بعد ألف على حد تسهيلهم اياها في هيأة وأما تحقيقها فهو الأصل وأما ابدالها ألفا فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وأنتم مبتدأ وهؤلاء الخبر وحاججتم جملة حالية كقول ها أنت ذا قائما وهي من الاحوال التى ليست يستغنى عنها كقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون على أحسن الوجوه في اعرابه وقال الزمخشري أنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى يعني أنتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم حاججتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابيكم من دين ابراهيم انتهى وأجازوا أن يكون هؤلاء بدلا وعطف بيان والخبر حاججتم وأجازوا أن يكون هؤلاء موصولا بمعنى الذى وهو خبر المبتدأ وحاججتم صلته وهذا على رأى الكوفيين وأجازوا أيضا أن يكون منادى أي يا هؤلاء وحذف منه حرف النداء ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل نحو قول رجل من طئ

ان الألى وصفوا قومى لهم فبهم * هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

﴿ وقال ﴾

لا يغرنكم أولاء من القو * م جنوح للسلم فهو خداع

يريد يا هذا اعتصم ويا أولاء ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ أي يعلم دين ابراهيم الذى حاججتم فيه وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وأنتم لا تعلمون ذلك وهو تأكيد لما قبله من نفي العلم عنهم في شأن ابراهيم وفي قوله والله يعلم استدعاء لهم أن يسمعوا كما تقول لمن تخبره بشئ لا يعلمه اسمع فاني أعلم مالا تعلم ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ﴾ أعلم تعالى براءة ابراهيم من هذه الاديان وبدأ بانتفاء اليهودية لان شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكرر لا لتأكيد النفي عن كل واحد من الدينين ثم استدرك ما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا مسلما ووقعت لكن هنا أحسن موقعها اذ هي واقعة بين

﴿ والله يعلم ﴾ أي دين ابراهيم الذى حاججتم فيه ﴿ ما كان ابراهيم ﴾ الآية أعلم تعالى ببراءة ابراهيم من هذه الاديان وبدأ بانتفاء اليهودية لان شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكرر لا لتأكيد النفي عن كل واحد من الدينين ثم استدرك ما كان عليه بقوله ﴿ ولكن كان حنيفا مسلما ﴾ ووقعت لكن هنا أحسن مواقعها اذ هي واقعة بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما ثم نفى على سبيل التكميل للتبرى من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون انهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لأن الاشراك يجمعهم

النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما ثم نفى على سبيل التكميل للتبرى من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لان الاشراك يجمعهم * وقيل أراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشراكهم به عزيرا والمسيح فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وجاء من المشركين ولم يجئ وما كان مشركا فيناسب النفى قبله لانها رأس آية * وقال ابن عطية نفى عنه اليهودية والنصرانية والاشراك الذى هو عبادة الأوثان ودخل فى ذلك الاشراك الذى تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاء ترتيب النفى على غاية الفصاحة نفى نفس الملل وقرر الحال الحسنة ثم نفى نفيا بين به أن تلك الملل فيها هذا الفساد الذى هو الشرك وهذا كما تقول ما أخذت لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنفيت أقبح ما يكون فى الأخذ انتهى كلامه وتلخص مما تقدم ان قوله وما كان من المشركين ثلاثة أقوال * أحدها ان المشركين عبدة الأصنام والنار والكواكب * والثانى انهم اليهود والنصارى * والثالث عبدة الأوثان واليهود والنصارى * وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصرانيا لم يكن على الدين الذى يدين به هؤلاء المحاجون ولكن كان على جهة الدين الذى يدين به المسلمون وليس المراد أن شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة * وقال على بن عيسى لا يوصف ابراهيم بأنه كان يهوديا ولا نصرانيا لانهما صفتا ذم لاختصاصهما بفرقتين ضالتين وهما طريقان محرفان عن دين موسى وعيسى وكونه مسلما لا يوجب أن يكون على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بل كان على جهة الاسلام والحنيف اسم لمن يستقبل فى صلاته الكعبة ويحج اليها ويضحى ويختتن ثم سمى من كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى و فى حديث زيد بن عمرو بن نفيل أنه خرج الى الشام يسأل عن الدين وأنه لقى عالما من اليهود ثم عالما من النصارى فقال له اليهودى لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصرانى لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله فقال زيد ما أفر الا من غضب الله ومن لعنته فهل تدلانى على دين ليس فيه هذا قالا ما نعلمه الا أن تكون حنيفا قال وما الحنيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السماء وقال اللهم انى أشهدك أنى على دين ابراهيم وقال الرازى ما ملخصه ان النفى ان كان فى الأصول فتكون فى الموافقة ليهود زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصاراه لأنهم غيروا فقالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله لا فى الأصول التى كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى وجميع الانبياء متوافقون فى الاصول وان كان فى الفروع فلان الله نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى وعيسى وأما موافقته لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان فى الأصول فظاهر وان كان فى الفروع فتكون الموافقة فى الأكثر وان خالف فى الأقل فلم يقدح فى الموافقة ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا والله ولى المؤمنين ﴾ قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله يا محمد لقد علمت أنا أولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت وروى حديث طويل فى اجتماع جعفر وأصحابه وعمرو بن العاص وأصحابه بالنجاشى وفيه أن النجاشى قال لا دهورة اليوم على حزب ابراهيم أى لا خوف ولا تبعة فقال عمرو ومن حزب ابراهيم فقال النجاشى هؤلاء الرهط وصاحبهم يعنى جعفرا

﴿ ان أولى الناس ﴾ قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله يا محمد لقد علمت انا أولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت وأولى الناس أخصهم به وأقربهم منه فى الولى وهو القرب وأولى أفعل تفضيل والمفضل عليه محذوف تقديره منكم أهل الكتاب ﴿ للذين اتبعوه ﴾ أى اتبعوا شريعته فى زمانه وفى الفترات بعده ﴿ وهذا النبى ﴾ يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة كقوله وجبريل وميكال ﴿ والذين آمنوا ﴾ بمحمد صلى الله عليه وسلم وقرأ وهذا النبى عطفا على الضمير المنصوب فى اتبعوه أى اتبعوا ابراهيم وهذا النبى وقرئ وهذا النبى بالجر عطفا على ابراهيم

وأصحابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لكل نبي ولاة من النبيين وان وليي منهم أبي وخليل ربي ابراهيم ثم قرأ هذه الآية ومعنى أولى الناس أخصهم به وأقربهم منه من الولي وهو القرب والذين اتبعوه يشمل كل من اتبعه في زمانه وغير زمانه فيدخل فيمتبعوه في زمان الفترات وعني بالاتباع أتباعه في شريعته وقال علي بن عيسى أي أحقهم بنصرته أي بالمعونة وبالحجة فمن تبعه في زمانه نصره بمعونته على مخالفته ومحمد والمؤمنون نصروه بالحجة له أنه كان محقا سالما من المطاعن وهذا النبي يعني به محمدا صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة كقوله وجبريل وميكال والذين آمنوا قيل آمنوا من أمة محمد وخصوا أيضا بالذكر تشريفا لهم اذهم أفضل الاتباع للرسل كما أن رسولهم أفضل الرسل وقيل المؤمنون في كل زمان وعطف وهذا النبي على خبر ان ومن أعرب وهذا النبي والذين آمنوا معه مبتدأ والخبرهم المتبعون له فقد تكلف اضمار الاضمرورة تدعو اليه وقرئ وهذا النبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه فيكون متبعا لا متبعا أي أحق الناس بابراهيم من اتبعه ومحمدا صلى الله عليهما وسلم ويكون والذين آمنوا عطفا على خبر ان فهو في موضع رفع وقرئ وهذا النبي بالجر ووجه على أنه عطف على ابراهيم أي ان أولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوا ابراهيم والنبي قالوا بدل من هذا أو نعت أو عطف بيان ونبه على الوصف الذي يكون به الله وليا العباده وهو الايمان فقال ولي المؤمنين ولم يقل وليهم وهذا وعد لهم بالنصر في الدنيا والفوز في الآخرة وهذا كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا * قيل وجمعت هذه الآيات من البلاغة التنبيه والاشارة والجمع بين حرفي التأكيد وبالفصل في قوله إن هذا لهو القصص الحق وفي وإن الله لهو العزيز والاختصاص في عليم بالمفسدين وفي ولي المؤمنين والتجوز باطلاق اسم الواحد على الجمع في الى كلمة سواء وباطلاق اسم الجنس على نوعه في يا أهل الكتاب اذا فسر باليهود والتكرار في إلا الله وإن الله وفي يا أهل الكتاب تعالوا يا أهل الكتاب لم وفي إبراهيم وما كان ابراهيم وإن أولى الناس بابراهيم والتشبيه في أربابا لما أطاعوهم في التحليل والتحريم وأذعنوا اليهم أطلق عليه أربابا تشبيها بالرب المستحق للعبادة والربوبية والاجمال في الخطاب في يا أهل الكتاب تعالوا يا أهل الكتاب لم تحاجون كقول ابراهيم يا أبت يا أبت وكقول الشاعر

مهلا بني عمنا مهلا موالينا * لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

﴿وقول الآخر﴾

بني عمنا لا تنبشوا الشر بيننا * فكم من رماد صار منه لهيب

والتجنيس المماثل في أولى وولي ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ أجمع المفسرون على أنها نزلت في معاذ وحذيفة وعمار دعاهم يهود بني النضير وقريظة وقينقاع الى دينهم وقيل دعاهم جماعة من أهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس هم اليهود قالوا لمعاذ وعمار تركتما دينكما واتبعتما دين محمد فنزلت وقيل عيرتهم اليهود بوقعة أحد وقال أبو مسلم الاصبهاني ود بمعنى تمنى فتستعمل معها لو وأن وربما جمع بينهما فيقال وددت أن لو فعل ومصدره الودادة والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان ود بمعنى أحب لا يجوز ادخال لو فيه أبدا وقال علي بن عيسى اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل واذا كان بمعنى المحبة والارادة لم يصلح للماضي لأن الارادة كاستدعاء الفعل واذا كان للحال والمستقبل جاز أن ولو واذا كان للماضي لم يجز أن لأن أن للمستقبل وماقاله فيه نظر ألا ترى أن أن توصل بالفعل الماضي نحو سرني أن قمت من أهل

﴿ ودت طائفة ﴾ أجمع المفسرون على أنها نزلت في يهود بني النضير وقريظة وقينقاع قالوا لمعاذ وعمار وحذيفة تركتم دينكم واتبعتم دين محمد فنزلت ﴿لو يضلونكم﴾ يردونكم الى كفرهم

****

(ح) أبو مسلم الاصفهاني ود بمعنى تمنى فتستعمل معها لو وأن وربما جمع بينهما فيقال وددت أن لو فعل ومصدره الودادة والاسم منه ود يودي لو كان كذا وبمعنى أحب فيتعدى كتعدى أحب والمصدر مودة والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعنى أحب لا يجوز ادخال لو فيه أبدا وقال علي ابن عيسى اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل واذا كان بمعنى المحبة والارادة لم يصلح للماضي لان الارادة هي كاستدعاء الفعل واذا كان للحال والمستقبل جازان ولو واذا كان للماضي لم يجز أن لان أن للمستقبل وماقاله فيه نظر ألا ترى أن توصل بالفعل الماضي نحو سرني أن قمت

الكتاب في موضع الصفة لطائفة والطائفة رؤساؤهم وأحبارهم وقال ابن عطية ويحتمل من أن تكون لبيان الجنس وتكون الطائفة جميع أهل الكتاب وماقاله بعد من دلالة اللفظ ولو هنا قالوا بمعنى أن فتكون مصدرية ولا يقول بذلك جمهور البصريين والأولى اقرارها على وضعها ومفعول ودّ محذوف وجواب لو محذوف حذف من كل من الجملتين مايدل المعنى عليه التقدير ودّوا اضلالكم لو يضلونكم لسرّوا بذلك وقد تقدم لنا الكلام في نظير هذا مشبعا في قوله يودّ أحدهم لو يعمر ألف سنة فيطالع هناك ومعنى يضلونكم يردّونكم الى كفركم قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم قاله ابن جرير والدمشقي قال ابن عطية واستدل يعني ابن جرير الطبري ببيت جرير

كنت القذى في موج أخضر مزبد * قذف الأتيّ به فضلّ ضلالا

﴿ وبقول النابغة ﴾

فآب مضلوه بعين جلية * وغودر بالجولان حزم ونائل

وهو تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظة وانما اطرد له لأن هذا الضلال في الآية وفي البيتين اقترن به هلاك وأما أن يفسر لفظة الضلال بالهلاك فغير قويم انتهى وقال غير ابن عطية أصل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء اذا صار مستهلكا فيه وقيل معناه يوقعونكم في الضلال ويلقون اليكم مايشككونكم به في دينكم قاله أبو علي ﴿ ومايضلون الا أنفسهم ﴾ ان كان معناه الاهلاك فالمعنى انهم يهلكون أنفسهم وأشياعهم لاستحقاقهم بايثارهم اهلاك المؤمنين سخط الله وغضبه وان كان المعنى الاخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بجحد نبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته صاروا بذلك كفارا وخرجوا عن ملة موسى وعيسى وان كان المعنى الايقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بايضاح الحجج وانزال الكتب وارسال الرسل وقال ابن عطية اعلام ان سوء فعلهم عائد عليهم وانه يبعدهم عن الاسلام * وقال الزمخشري ومايعود وبال الضلال الا عليهم لأن العذاب يضاعف لهم بضلالهم وإضلالهم أوومايقدرون على اضلال المسلمين وانما يضلون أمثالهم من أشياعهم انتهى ﴿ ومايشعرون ﴾ ان ذلك الضلال هو مختص بهم أي لايفطنون لذلك لمادق أمره وخفي عليهم لما اعترى قلوبهم من القساوة فهم لا يعلمون أنهم يضلون أنفسهم ودل ذلك على أن من أخطأ الحق جاهلا كان ضالا أوومايشعرون انهم لايصلون الى اضلالكم أولا يفطنون بصحة الاسلام وواجب عليهم أن يعلموا لظهور البراهين والحجج ذكره القرطبي أومايشعرون أن الله يدل المسلمين على حالهم ويطلعهم على مكرهم وضلالتهم ذكره ابن الجوزي وفي قوله ومايشعرون مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم ﴿ قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والانجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الأحكام وتحريف الكلام أوالآيات التي في التوراة والانجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والايمان به كابين في قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج أوالقرآن من جهة قولهم انما يعلمه بشر ان هذا الاافك أساطير الأولين أوالآيات التي أظهرها على يديه من انشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصى وغير ذلك أومحمد والاسلام قاله قتادة أوماتلاه من أسرار كتبهم وغريب أخبارهم قاله ابن بحر أو كتب الله أوالآيات التي بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وأمروا فيها باتباعه قاله أبو علي ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ جملة حالية أنكر عليهم كفرهم بآيات الله وهم يشهدون

﴿ ومايضلون الا أنفسهم ﴾ أي بجحد نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ وما يشعرون ﴾ مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم

﴿ ياأهل الكتاب ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والانجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الاحكام وتحريف الكلام أو الآيات التي في التوراة والانجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والايمان بهم كما بين بقوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ﴿ لم تلبسون ﴾ تقدم الكلام على النهي عن لبسهم وكتمهم في البقرة وهنا الانكار عليهم في قوله لم وفي البحر أجاز الفراء والزجاج في ويكتمون من قوله لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذا وذا فيكون نصبا على الصرف في قول الكوفيين وباضمار ان في قول البصريين وانكر ذلك أبو علي فقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق قال ابن عطية قال أبو علي الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضمار ان لان تكتمون معطوف على موجب مقرر ليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم وأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روى * وألحق بالحجاز فاستريحا * وقد قال سيبويه في قولك أسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لأن السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلنا أيهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية عن أبي علي وظاهره تعارض ما نقل مع ما قبله لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية أن تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام

عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون وتكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه أبو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عد ما تضمر أن لزوما في الجواب فقال أو لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم نر أحدا من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابن علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه واما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لاجل مضي الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فأضربك أي ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب منا وما رد به أبو علي على أبي اسحاق ليس بمتجه لان قوله لم تلبسون ليس نصا على ان المضارع أريد به الماضي حقيقة اذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا انه ماض حقيقة فلا رد فيه على أبي اسحاق لأنه كما قررنا قبل انه اذا لم يمكن سبق مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازم الجملة وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أين ذهب زيد فنتبعه وكذلك في كم مالك فنعرفه ومن أبوك فنكرمه لكنه يتخرج على ماسبق ذكره من ان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بقدر مالك فمعرفة منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام منا له انتهى وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب اليه شذوذ من النحاة في الحاق لم بلم في عمل الجزم (قال) السجاوندي ولا وجه له الا أن لم تجزم الفعل عند قوم كلما انتهى والثابت في لسان العرب ان لم لا يجزم ما بعدها ولم أر أحدا من النحويين ذكر ان لم تجري مجرى لم في الجزم الا ما ذكره أهل التفسير

أنها آيات الله ومتعلق الشهادة محذوف يقدر على حسب تفسير الآيات فيقدر بما يناسب ما فسرت به فلذلك قال قتادة والسدي والربيع وأنتم تشهدون بما يدل على صحتها من كتابكم الذي فيه البشارة * وقيل تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي تقرون بها وقيل بما عليكم فيه من الحجة وقيل ان كتبكم حق ولا تتبعون ما أنزل فيها وقيل بصحتها اذا خلوتم فيكون تشهدون بمعنى تقرون وتعترفون وقال الراغب أو عنى ما يكون من شهادتهم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم * وقيل تكفرون بآيات الله تنكرون كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انه معجز ﴿ ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتغطية وتكلم المفسرون هنا ففسروا الحق بما يجدونه في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بأيديهم ويحرفونه قال

هنا وانما هذا عندى من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك فى النثر قليلا جدا وذلك فى قراءة أبى عمرو من بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظاء أى أنتما ساحران تتظاهران فادغم التاء فى الظاء وحذف النون وأما فى النظم فنحو قول الراجز * أبيت أسرى وتبيتى تدلكى * ريد تبيتين تدلكين وقال آخر فان يك قوم سرهم ماصنعتمو * ستحتلبوها لاقحا غير باهل * ﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية نعى عليهم اللبس والكتم مع علمهم بما يترتب على ذلك من عقاب الله تعالى اياهم

(ح) أجاز الفراء والزجاج فى وتكتمون فى قوله تعالى تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذا وذا فتكون نصبا على الصرف فى قول كوفى وباضمار ان فى قول بصرى وأنكر ذلك أبو على وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخبر حتما لايجوز فيه الا الرفع يعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه الحق (ع) قال أبو على الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضمار أن لان يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه

وانما استفهم عن السبب فى اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا فى ضرورة شعر كما روى *والحق بالحجاز فاستريحا* وقد قال سيبويه فى قولك أسرت حتى تدخلها لايجوز الا النصب فى تدخل لان السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلنا أيهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غير ما انتهى ما نقله (ع) عن أبى على (ح) ظاهره تعارض مانقل مع ماقبله لأن ماقبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكتمون فخبر حتما لايجوز فيه الا الرفع وفيما نقله (ع) ان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما فى الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس فى السؤال عن السبب وهذا الذى ذهب اليه أبو على من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان فى جوابه تبعه فى ذلك ابن مالك فقال فى التسهيل حين عد ما تضمن أن لز وما فى الجواب فقال أو لاستفهام لايتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم نر أحدا من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذى ذكره أبو على وتبعه فيه ابن مالك فى الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما فى معناه ينسبك منه واما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لاجل مضى الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فأضربك أى ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب منا وما رد به أبو على على أبى اسحق ليس يتجه لان قوله لم تلبسون ليس نصا

معناه الحسن وابن زيد وقيل اظهار الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن جرير والثعلبى وقيل الايمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال أبو على يتأولون الآيات التى فيها الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تأويلها ليظهر منها للعوام خلاف ماهى عليه وأنتم تعلمون بطلان ماتقولون وقيل هو ماذكره تعالى بعد ذلك من قوله آمنوا بالذى أنزل وقيل اقرارهم ببعض أمر النبى صلى الله عليه وسلم والباطل كتمانهم لبعض أمره وهذا القولان عن ابن عباس وقيل اقرارهم بنبوته ورسالته والباطل قول أحبارهم ليس رسولا الينا بل شريعتنا مؤبدة * وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء مضارع لبس جعل الحق كأنه ثوب لبسوه والباء فى بالباطل للحال أى مصحوبا بالباطل * وقرأ أبو مجلز تلبسون بضم التاء وكسر الباء المشددة والتشديد هنا للتكثير كقولهم جرحت وقتلت وأجاز الفراء والزجاج فى ويكتمون النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذا وذا فيكون نصبا على الصرف فى قول الكوفيين وباضمار أن فى قول البصريين وأنكر ذلك أبو على وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع بمعنى انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق وقال ابن عطية قال أبو على الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضمار أن لأن يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب فى اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا فى ضرورة شعر كما روى *والحق بالحجاز فاستريحا* وقد قال سيبويه فى قولك أسرت حتى تدخلها لايجوز الا النصب

فى تدخل لأن السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلنا ايهم سار حتى يدخلها رفعت لأن السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى مانقله ابن عطية عن أبى على والظاهر تعارض مانقل مع ماقبله لأن ماقبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخبر حتما لايجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية أن يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما فى الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس فى السؤال عن السبب وهذا الذى ذهب اليه أبو على من أن الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لاينتصب الفعل باضمار أن فى جوابه تبعه فى ذلك ابن مالك فقال فى التسهيل حين عد مايضمر أن لزوما فى الجواب فقال أو لاستفهام لايتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لأن الضرب قد وقع ولم نر أحدا من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذى ذكره أبو على وتبعه فيه ابن مالك فى الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله إما لكونه ليس ثم فعل ولا ما فى معناه ينسبك منه وإما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لأجل مضى الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فأضربك أى ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب منا ومارد به أبو على على أبى اسحاق ليس بمتجه لأن قوله لم تلبسون ليس نصا على أن المضارع أريد به الماضى حقيقة إذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذى تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلا رد فيه على أبى اسحاق لأنه كما قررنا قبل اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازم الجملة * وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل فى جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أين ذهب زيد فنتبعه وكذلك فى كم مالك فنعرفه ومن أبوك فنكرمه لكنه يتخرج على ماسبق ذكره من أن التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بقدر مالك فمعرفة منا وليكن منك أعلام بأبيك فاكرام منا له * وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ماذهب اليه شذوذ من النحاة فى الحاق لم بلم فى عمل الجزم وقال السجاوندى ولا وجه له الا ان لم تجزم الفعل عند قوم كلم انتهى والثابت فى لسان العرب ان لم لاينجزم مابعدها ولم أر أحدا من النحويين ذكر أن لم تجرى مجرى لم فى الجزم الا ما ذكره أهل التفسير هنا وانما هذا عندى من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك فى النثر قليلا جدا وذلك فى قراءة أبى عمرو من بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظاء أى أنتما ساحران تتظاهران فأدغم التاء فى الظاء وحذف النون وأما فى النظم فهو قول الراجز

* أبيت أسرى وتبيتى تدلكى * يريد وتبيتين تدلكين * وقال

فان يك قوم سرهم ما صنعتم * ستحتلبوها لاقحا غير باهل

والظاهر أنه أنكر عليهم لبس الحق بالباطل وكتم الحق وكأن الحق منقسم الى قسمين قسم خلطوا فيه الباطل حتى لايتميز وقسم كتموه بالكلية حتى لايظهر وأنتم تعلمون جملة حالية تنعى عليهم ما التبسوا به من لبس الحق بالباطل وكتمانه أى لايناسب من علم الحق أن يكتمه ولا ان يخلطه بالباطل والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فاذا أنكر السبب فبالأولى أن ينكر المسبب وختمت الآية قبل هذه بقوله وأنتم تشهدون وهذه بقوله وأنتم تعلمون لأن المنكر عليهم فى تلك هو الكفر

على أن المضارع أريد به الماضى حقيقة اذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لاسيما على الشخص الذى تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلارد فيه على أبى اسحاق لانه كما قررنا قبل انه اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازم الجملة وقد حكى أبو الحسن ابن كيسان نصب الفعل فى جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أين ذهب زيد فنتبعه وكذلك فى كم مالك فنعرفه ومن أبوك فنكرمه لكنه يتخرج على ماسبق ذكره من أن التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بقدر مالك فمعرفة منا وليكن منك اعلام بأبيك فاكرام منا له (ح) قرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ماذهب اليه شذوذ من النحاة فى الحاق لم بلم فى عمل الجزم وقال السجاوندى ولا وجه له الا أن لم تجزم الفعل عند قوم كلم انتهى والثابت فى لسان العرب

بآيات الله وهى أخص من الحق لأن آيات الله بعض الحق والشهادة أخص من العلم فناسب الأخص الأخص وهنا الحق أعم من الآيات وغيرها والعلم أعم من الشهادة فناسب الاعم الاعم وقالوا فى قوله وأنتم تعلمون أى انه نبي حق وان ماجاء به من عند الله حق وقيل قال وأنتم تعلمون ليتبين لهم الامر الذى يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحجة وقيل وأنتم تعلمون الحق بما عرفتموه من كتبكم وماسمعتموه من ألسنة أنبيائكم وفى هذه الآيات أنواع من البديع * الطباق فى قوله الحق بالباطل * والطباق المعنوى فى قوله لم تكفرون وأنتم تشهدون لأن الشهادة اقرار واظهار والكفر ستر * والتجنيس المماثل فى يضلونكم ومايضلون * والتكرار فى أهل الكتاب * والحذف فى مواضع قد بينت ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال الحسن والسدى تواطأ اثنا عشر حبرا من يهود خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا فى دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد واكفروا به فى آخر النهار وقولوا انا نظرنا فى كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك أصحابه فى دينهم وقالوا هم أهل الكتاب فهم أعلم منا فيرجعون عن دينهم الى دينكم فنزلت * وقال مجاهد ومقاتل والكلبى هذا فى شأن القبلة لما صرفت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الاشرف وأصحابه صلوا اليها أول النهار وارجعوا الى كعبتكم الصخرة آخره فنزلت * وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلوا صلاتهم ليرى الناس أنه قد بدت لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتبعوه فنزلت * وقال السدى قالت اليهود لسفلتهم آمنوا بمحمد أول النهار فاذا كان بالعشى قولوا قد عرفنا علماءنا انكم لستم على شئ فنزلت * وحكى ابن عطية عن الحسن أن يهود خيبر قالت ذلك ليهود المدينة انتهى جعلت اليهود هذا سببا الى خديعة المسلمين والمقول لهم محذوف فيحتمل أن يكون بعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل أن يكون المقول لهم ليسوا من هذه الطائفة والمراد بآمنوا أظهروا الايمان ولا يمكن أن يراد به التصديق وفى قوله بالذى أنزل على الذين آمنوا حذف أى على زعمهم والا فهم يكذبون ولا يصدقون ان الله أنزل شيأ على المؤمنين وانتصب وجه النهار على الظرف ومعناه أول النهار شبه بوجه الانسان إذ هو أول ما يواجه منه وقال الربيع بن زياد العبسى فى مالك بن زهير بن خزيمة العبسى

من كان مسرورا بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

والضمير فى آخره عائد على النهار أى آخر النهار والناصب للظرف الأول آمنوا وللآخر اكفروا * وقيل الناصب لقوله وجه النهار أنزل أى بالذى أنزل على الذى آمنوا فى أول النهار والضمير فى آخره يعود على الذى أنزل أى واكفروا آخر المنزل وهذا فيه بعد ومخالفة لأسباب النزول ومتعلق الرجوع محذوف أى يرجعون عن دينهم وظاهر الآية الدلالة على هذا القول وأما امتثال الأمر ممن أمر به فمسكوت عن وقوعه وأسباب النزول تدل على وقوعه وهذا القول طمعوا أن يخدع العرب به أو يقول قائلهم هؤلاء أهل الكتاب القديم وجودة النظر والاطلاع وخلوا فى هذا

﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا﴾ قال الحسن والسدى تواطأ اثنا عشر حبرا من يهود خيبر وقال بعضهم لبعض ادخلوا فى دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد واكفروا فى آخر النهار وقولوا انا نظرنا فى كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك أصحابه فى دينهم وقالوا هم أهل الكتاب فهم أعلم منا فيرجعون عن دينهم الى دينكم فنزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلوا صلاتهم ليرى الناس انه بدت لهم منه ضلالة بعد ان كانوا اتبعوه فنزلت ﴿آمنوا﴾ أظهروا الايمان باللسان ﴿بالذى أنزل على الذين آمنوا﴾ لم يصدقوا بأنه أنزل على المؤمنين وانما معناه أنزل على زعمهم ﴿وجه النهار﴾ أوله وانتصب على الظرف الزمانى ﴿لعلهم﴾ أى لعل الذين آمنوا ﴿يرجعون﴾ عن دينهم اذا رأونا مضطربين فى دينهم بفعلنا ذلك

* * * * * * * *

ان لم لا يجزم ما بعدها ولم أر أحدا من النحويين ذكر ان لم تجرى مجرى لم فى الجزم الاماذكره أهل التفسير هنا وانما هذا عندى من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك فى النثر قليلا جدا وذلك فى قراءة أبى عمرو من بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظاء أى أنتما ساحران تتظاهران فادغم التاء فى الظاء وحذف النون وأما فى النظم فنحو قول الراجز * أبيت أسرى وتبيتى تدلكى * يريد وتبيتين تدلكين وقال الآخر * فان يك قوم سرهم ماصنعتم * ستحتلبوها لاقحا غير باهل *

﴿ولا تؤمنوا﴾ أي لا تخلصوا الايمان باللسان والاعتقاد ﴿قل ان الهدى هدى الله﴾ ظاهره انها جملة مستقلة أمر الله نبيه ان يقول هذا وهدى الله خبر ان وقيل بدل من الهدى ﴿أن يؤتى﴾ على قراءة من قرأ أن يؤتى بهمزة واحدة خبر ان أي أن هدى الله إيتاء واحد منكم ﴿مثل ما أوتيتم﴾ من العلم والخطاب بأوتيتم للكفار ويكون أو يحاجوكم منصوبا باضمار ان بعد أو بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ولا يكون أو يحاجوكم معطوفا على أن يؤتى وعلى أن يكون هدى الله خبر ان يكون المعنى مخافة أن يؤتى تعليلا لقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وتكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله اعتراضا بين العلة والمعلول وقرأ ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه الانكار عليهم والتقرير والتوبيخ وهو مثبت من حيث المعنى قلتم ذلك وفعلتموه ويكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى وأو للتنويع قال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلا من قوله هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة قال الزمخشري ويجوز أن ينتصب أن يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم وكون أن نافية بمعنى لا قول مرغوب عنه

الأمر ورجعوا عنه وفيه تنبيت أيضا لضعفائهم على دينهم ﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ اللام في لمن قيل زائدة للتأكيد كقول عيسى أن يكون ردف لكم أي ردفكم وقال الشاعر

ما كنت أخدع للخليل بخلة * حتى يكون لي الخليل خدوعا

أراد ما كنت أخدع الخليل والأجود أن لا تكون اللام زائدة بل ضمن آمن معنى أقر واعترف فعدي باللام وقال أبو علي وقد تعدى آمن باللام في قوله فما آمن لموسى الا ذرية وآمنتم له ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين انتهى والأجود ما ذكرناه من أنه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به محذوف وظاهر قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انه من جملة قول طائفة اليهود لأنه معطوف على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين أهل التأويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب الى أن ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم فأما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر أنه انقطع كلامهم إذ لا خلاف ولا شك ان قوله ﴿قل ان الهدى هدى الله﴾ من كلام الله مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعده يظهر أنه من كلام الله وأنه من جملة قوله لنبيه وان يؤتى مفعول من أجله وتقدير الكلام قل يا محمد لأولئك اليهود الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله لا ما رمتم من الخداع بتلك المقالة وذلك الفعل لمخافة ﴿أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم﴾ قلتم ذلك القول ودبرتم تلك المكيدة أي فعلتم ذلك حسدا وخوفا من أن تذهب رئاستكم ويشارككم أحد فيما أوتيتم من فضل العلم أو يحاجوكم عند ربكم أي يقيمون الحجة عليكم عند الله إذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وملزم لكم أن تؤمنوا به وتتبعوه ويؤيد هذا المعنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء الى آخره ويؤيد هذا المعنى أيضا قراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه الانكار عليهم والتقرير والتوبيخ والاستفهام الذي معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى أي ألمخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ويكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى وأو للتنويع وأجازوا أن يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبر الان والخبر قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي ان هدى الله إيتاء أحد مثل ما أوتيتم من العلم ويكون أو يحاجوكم منصوبا باضمار أن بعد أو بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة دين الاسلام وانه يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى ودا خلافي خبر ان وأحد في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصا به لان ذلك شرطه أن يكون في نفي أو في خبر نفي بل أحد هنا بمعنى واحد وهو مفرد اذ عني به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جمع الضمير في يحاجوكم لانه عائد على الرسول وأتباعه لأن الرسالة تدل على الاتباع

وقال بعض النحويين ان هنا للنفي بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ونقل ذلك أيضا عن الفراء وتكون أو بمعنى الا والمعنى اذ ذاك لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم فان ايتاءه ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم ومحاجتكم عند ربكم لأن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه فقوله أو يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحي الله الى رسول الا وهو محاج مخالفيه وفي هذا القول يكون أحد هو الذي للعموم لتقدم النفي عليه وجمع الضمير في يحاجوكم حملا على معنى أحد كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين جمع حاجزين حملا على معنى أحد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد ولكن في هذا القول القول بأن ان المفتوحة تأتي للنفي بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في أوتيتم وفي يحاجوكم على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة آمنوا بالذي أنزل وأجاز بعض النحويين أن يكون المعنى أن لا يؤتى أحد وحذفت لا لأن في الكلام دليلا على الحذف قال كقوله يبين الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا ورد ذلك أبو العباس وقال لا تحذف لا وانما المعنى كراهة أن تضلوا وكذلك هنا كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي ممن خالف دين الاسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المؤمنين والخطاب في أوتيتم و يحاجوكم لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا أن يؤتى مفعول من أجله على حذف كراهة و يحتاج الى تقدير عامل فيه و يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور * وقال ابن عطية و يحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلا من قوله هدى الله و يكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن و يكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة * وقال الزمخشري و يجوز أن ينتصب أن يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم و يكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها و يحتمل هذا القول وجوها * أحدها أن يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقا صحيحا وتؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يؤتى أحد من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم يستمروا عليه وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * الثاني أن يكون التقدير أن لا يؤتى فحذفت لا لدلالة الكلام و يكون ذلك منتفيا داخلا في حيز الا لا مقدرا دخوله قبلها والمعنى ولا تؤمنوا لأحد بشيء الا لمن تبع دينكم بانتفاء أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وانتفاء أن يحاجوكم عند ربكم أي الا بانتفاء كذا * الثالث أن يكون التقدير بأن يؤتى و يكون متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخلا في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يؤتاه غيركم و يكون معنى أو يحاجوكم عند ربكم بمعنى الا أن يحاجوكم كما تقول انا لا أتركك أو تقضيني حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل * الرابع أن يكون المعنى لا تؤمنوا بمحمد وتقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم وأن يؤتى أحد مثل

(ح) بعض النحويين تكون ان بفتح الهمزة للنفي وجعل من ذلك قوله تعالى أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي لا يؤتى والقول بان ان المفتوحة تأتي للنفي بمعنى لا لم يقم عليه دليل من كلام العرب (ع) ويحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلا من قوله هدى الله و يكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن و يكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى (ح) فيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة (ش) و يجوز أن ينتصب أن يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لان قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى (ح) هذا بعيد لان فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم

ما أوتيتم صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى تستر وا باقرار كم أن قد أوتى أحد مثل ما أوتيتم أو فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم وقال الزمخشرى فى هذا الوجه وبدأ به ما نصه ولا تؤمنوا متعلق بقوله أن يؤتى أحد وما بينهما اعتراض أى ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا مثل ما أوتيتم ولا تفشوه الا لأشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام أو يحاجوكم عند ربكم عطف على أن يؤتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه وأما أحد على هذه الاقوال فان كان الذى للعموم وكان ما قبله مقدرا بالنفى كقول بعضهم أن المعنى لا يؤتى أو أن المعنى أن لا يؤتى أحد فهو جار على المألوف فى لسان العرب من أنه لا يأتى الا فى النفى أو ما أشبه النفى كالنهى وان كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفى فى أول الكلام كما دخلت من فى قوله أن ينزل عليكم من خير للنفى قبله فى قوله ما يود ومعنى الاعتراض على هذه الاوجه انه أخبر تعالى بأن ما راموا من الكيد والخداع بقولهم آمنوا بالذى أنزل الآية لا يجدى شيأ ولا يصدّ عن الايمان من أراد الله ايمانه لان الهدى هو هدى الله فليس لاحد أن يحصله لاحد ولا أن ينفيه عن أحد وقرأ ابن كثير أن يؤتى أحد بالمد على الاستفهام وخرجه أبو علىّ على أنه من قول الطائفة ولا يمكن أن يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون فى موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدّقون به أو تعترفون أو تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام ويحاجوكم معطوف على أن يؤتى * قال أبو على ويجوز أن يكون موضع أن نصبا فيكون المعنى أتشيعون أو أتذكرون أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ويكون بمعنى أتحدثونهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الاحبار للاتباع على تصديقهم بأن محمدا نبى مبعوث ويكون أو يحاجوكم فى تأويل نصب أن بمعنى أو تريدون أن يحاجوكم * قال أبو علىّ وأحد على قراءة ابن كثير هو الذى لا يدل على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من أن يشيع لامتناع دخوله فى النفى الذى فى أول الكلام فلم يبق الا أنه أحد الذى فى قولك أحد وعشرون وهو يقع فى الايجاب لانه فى معنى واحد وجمع ضميره فى قوله أو يحاجوكم حملا على المعنى اذ لاحد المراد بمثل النبوّة أتباع فهو فى المعنى للكثرة * قال أبو علىّ وهذا موضع ينبغى أن ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لان الاسماء المفردة ليس بالمستمر أن يدل على الكثرة انتهى تخريج أبى على لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخريج قراءته على أن يكون قوله أن يؤتى مفعولا من أجله على أن يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو أظهر من جعله من قول الطائفة * وقد اختلف السلف فى هذه الآية فذهب السدّى وغيره الى ان الكلام كله من قوله قل ان الهدى هدى الله الى آخر الآية مما أمر الله به محمدا صلى الله عليه وسلم أن يقوله لأمته * وذهب قتادة والربيع الى أن هذا كله من قول الله أمره أن يقوله للطائفة التى قالت ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وذهب مجاهد وغيره الى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم كله من قول الطائفة لأتباعهم وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لأتباعهم وذهب ابن جريج الى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم داخل تحت الأمر الذى هو قل يقوله الرسول لليهود وتم مقوله فى قوله أوتيتم وأما قوله أو يحاجوكم عند ربكم فهو متصل بقول الطائفة ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وعلى هذه الانحاء ترتيب الاوجه السابقة

وقرأ الاعمش وشعيب بن أبي حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط أحد مثل ما أعطيتم من الكرامة وهذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام خطابا من الطائفة القائلة ويكون قولها أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم وهذا على التصميم على أنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتى أو يكون بمعنى الا أن يحاجوكم وهذا على تجويز أن يؤتى أحد ذلك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة وهذا على أن يكون من قول الطائفة * وقال أيضا في تفسيرها كأنه صلى الله عليه وسلم يخبر أمته أن الله لا يعطي أحدا ولا أعطى فيما سلف مثل ما أعطى أمة محمد من كونها وسطا فهذا التفسير على أنه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لأمته ومندرج تحت قل وعلى التفسير الأول فسرها الزمخشري قال وقرئ ان يؤتى أحد على ان النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب أي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم أي ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم * قال ابن عطية وقرأ الحسن ان يؤتى أحد بكسر التاء على اسناد الفعل الى أحد والمعنى ان انعام الله لا يشبه انعام أحد من خلقه وأظهر ما في هذه القراءة أن يكون خطابا من محمد صلى الله عليه وسلم لأمته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتى أحد أحدا انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان في هذه القراءة أهي بالكسر أم بالفتح وقال السجاوندي وقرأ الأعمش ان يؤتى والحسن ان يؤتى أحد جعلا ان نافية وان لم تكن بعد الا كقوله تعالى فيما ان مكناكم فيه وأو بمعنى الا ان وهذا يحتمل قول الله عز وجل ومع اعتراض قل قول اليهود انتهى * وفي معنى الهدى هنا قولان أحدهما ما أوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة الى الخير حتى يسلم أو يثبت على الاسلام ويحتمل عند ربكم وجهين أحدهما ان ذلك في الآخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم وأضاف ذلك الى الرب تشريفا وكان المعنى أو يحاجوكم عند الحق وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فيحمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين ﴿قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء﴾ هذا توكيد لمعنى قل إن الهدى هدى الله وفي ذلك تكذيب لليهود حيث قالوا اشربعته وسى مؤبدة ولن يؤتى الله أحدا مثل ما أوتى بنو اسرائيل من النبوة فالفضل هو بيد الله أي متصرف فيه كالشيء في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيها والباري تعالى منزه عن الجارحة ثم أخبر بأنه يعطيه من أراد فاختصاصه بالفضل من شاء انما سببه الارادة فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو أعم والنبوة أشرف أفراده ﴿والله واسع عليم﴾ تقدم تفسيره ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ قال الحسن ومجاهد والربيع يفرد بنبوته من يشاء وقال ابن جريج بالاسلام والقرآن * وقال ابن عباس ومقاتل الاسلام * وقيل كثرة الذكر لله تعالى ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ تقدم تفسير هذا وتفسير ما قبله في آخر آية ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب وتضمنت هذه الآيات من البديع التجنيس المماثل والتكرار في آمنوا وآمنوا وفي الهدى هدى الله وفي يؤتى وأوتيتم وفي ان الفضل وذو الفضل والتكرار أيضا في اسم الله في أربعة مواضع والطباق في آمنوا واكفروا وفي وجه النهار وفي آخره والاختصاص في وجه النهار لانه وقت اجتماعهم بالمؤمنين يراؤونهم وآخره لانه وقت خلوتهم بأمثالهم من الكفار والحذف في مواضع ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا مادمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون * بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين * إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم

﴿قل ان الفضل بيد الله﴾ وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيها والباري تعالى منزه عن الجارحة

﴿ومن أهل الكتاب من ان تأمنه﴾ الآية ظاهره ان أهل الكتاب منهم أمين ومنهم خائن قال ابن عباس من ان تأمنه بقنطار هو عبدالله بن سلام استودعه رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهبا فاداها اليه ﴿ومنهم من ان تأمنه بدينار﴾ وهو فنحاص ابن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فجحده وخانه (٤٩٨) انتهى ولا ينحصر الشرط في ذينك المعينين بل كل منهما فرد ممن يندرج تحت من ألا ترى كيف جمع في قوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا وفي قصة السموأل بن عاديا اليهودي ووديعة امرئ القيس عنده وطلب الحرث بن أبي شمر الغساني ذلك منه دليل على الوفاء التام منه وان كان يهوديا حتى ضرب به المثل فقيل أوفى من السموأل والخطاب في تأمنه ظاهره انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم و﴿بقنطار﴾ كناية عن المال الكثير و﴿بدينار﴾ كناية عن المال القليل وقرأ أبي تيمنه في الحرفين بتاء مكسورة وياء ساكنة (قال) ابن عطية وما أراها الا لغة قرشية وهي كسر النون التي للجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب كهذه ولا يكسرون الياء في الغائب انتهى لم يبين ما تكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظنه من انها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا ذلك في كتابنا الكبير البحر في قوله نستعين وقرئ يؤده بالواو وبالهمزة ووصل الهاء بياء وباختلاس الحركة وسكون الهاء وقائما ظاهره القيام وكني به عن قيام الانسان على أشغاله واجتهاده والحزم فيها بان لا تضيع فكأنه قائم على رأس المؤتمن على الدينار

ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم * وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون * ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾ * الدينار معروف وهو أربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنان وسبعون حبة وهو مجمع عليه وفاؤه بدل من نون يدل على ذلك الجمع قالوا دنانير وأصله دنار أبدل من أول المثلين كما أبدلوا من النون في ثالث الامثال ياء في تظنيت أصله تظننت لانه من الظن وهو بدل مسموع والدينار لفظ أعجمي تصرفت فيه العرب وألحقته بمفردات كلامها * دام ثبت والمضارع يدوم فوزنه فعل نحو قال يقول قال الفراء هذه لغة الحجاز وتميم تقول دمت بكسر الدال قال ويجتمعون في المضارع يقولون يدوم وقال أبو اسحاق يقول دمت تدام مثل نمت تنام وهي لغة فعلى هذا يكون وزن دام فعل بكسر العين نحو خاف يخاف والتدويم الاستدارة حول الشئ ومنه قول ذي الرمة

* والشمس حيرى لها في الجو تدويم *

وقال علقمة في وصف خمر

تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها * ولا يخالطها في الرأس تدويم

والدوام الدوار يأخذ في رأس الانسان فيرى الاشياء تدور به وتدويم الطائر في السماء ثبوته اذا صف واستدار ومنه الماء الدائم كأنه يستدير حول مركزه * لوى الحبل والتوى فتله ثم استعمل في الاراغة في الحجج والخصومات ومنه لي الغريم وهو دفعه ومطله ومنه خصم ألوى شديد الخصومة شبهت المعاني بالاجرام * اللسان الجارحة المعروفة قال أبو عمرو اللسان يذكر ويؤنث فمن ذكر جمعه ألسنة ومن أنث جمعه ألسنا * وقال الفراء اللسان بعينه لم نسمعه من العرب الا مذكرا انتهى ويعبر باللسان عن الكلام وهو أيضا يذكر ويؤنث اذا أريد به ذلك * الرباني منسوب الى الرب وزيدت الالف والنون مبالغة كما قالوا لحياني وشعراني ورقباني فلا يفرد دون هذه الزيادة عن ياء النسبة * وقال قوم هو منسوب الى ربان وهو معلم الناس وسائسهم والالف والنون فيه كهي في غضبان وعطشان ثم نسب اليه فقالوا رباني فعلى هذا يكون من النسب في الوصف كما قالوا احمري في أحمر ودواري في دوار وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه * درس الكتاب يدرسه أدمن قراءته وتكرره ودرس المنزل عفا وطلل دارس عاف ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما﴾ الجمهور على ان أهل الكتاب هم اليهود والنصارى أخبر الله تعالى بذم الخونة منهم فظاهره أن في اليهود والنصارى من يؤتمن فيفي ومن يؤتمن فيخون وقيل أهل الكتاب عني به أهل القرآن قاله ابن جريج وهذا

ضعيف جدا لما يأتي بعده من قولهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل * وقيل المراد بأهل الكتاب اليهود لأن هذا القول ليس علينا في الاميين سبيل لم يقله ولا يعتقده الا اليهود * وقيل من إن تأمنه بقنطار هم النصارى لغلبة الامانة عليهم ومن إن تأمنه بدينار هم اليهود لغلبة الخيانة عليهم وعين منهم كعب بن الاشرف وأصحابه * وقيل من إن تأمنه بقنطار هم من أسلم من أهل الكتاب ومن إن تأمنه بدينار من لم يسلم منهم * وروى انه بايع بعض العرب بعض اليهود وأودعوهم فخانوا من أسلم وقالوا قد خرجتم عن دينكم الذي عليه بايعناكم وفي كتابنا لا حرمة لاموالكم فكذبهم الله تعالى قيل وهذا سبب نزول هذه الآية وعن ابن عباس من إن تأمنه بقنطار يؤده هو عبد الله بن سلام استودعه رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهبا فأداه اليه ومن إن تأمنه بدينار فنحاص بن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فجحده وخانه انتهى ولا ينحصر الشرط في ذينك المعينين بل كل منهما فرد ممن يندرج تحت من ألا ترى كيف جمع في قوله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا قالوا والمخاطب بقوله تأمنه هو النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف ويحتمل أن يكون السامع من أهل الاسلام وبينه قولهم ليس علينا في الاميين سبيل لجمع الاميين وهم اتباع النبي الامي * وقرأ أبي بن كعب تتمنه في الحرفين وتتمنا في يوسف وقرأ ابن مسعود والاشهب العقيلي وابن وثاب تيمنه بتاء مكسورة وياء ساكنة بعدها قال الداني وهي لغة تميم وأما ابدال الهمزة ياء في تئمنه فلكسرة ما قبلها كما أبدلوها في بئر * وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من فعل ومن ما أوله همزة وصل عند الكلام على قوله نستعين فأغنى عن اعادته * وقال ابن عطية حين ذكر قراءة أبي وما أراها الا لغة قرشية وهي كسر نون الجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب كهذه الآية ولا يكسرون الياء في الغائب وبها قرأ أبي في تئمنه انتهى ولم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظنه من انها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار في قوله والقناطير المقنطرة * وقرأ الجمهور يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء وقرأ قالون باختلاس الحركة وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والاعمش بالسكون قال أبو اسحاق وهذا الاسكان الذي روى عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم واذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابن اسحاق وما ذهب اليه أبو اسحاق من أن الاسكان غلط ليس بشئ إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة وكفى انها منقولة عن امام البصريين أبي عمرو بن العلاء فانه عربي صريح وسامع لغة وامام في النحو ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا * وقد أجاز ذلك الفراء وهو امام في النحو واللغة * وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزم في الوصل والقطع * وقد روى الكسائي ان لغة عقيل وكلاب انهم يختلسون الحركة في هذه الهاء اذا كانت بعد متحرك وانهم يسكنون أيضا * قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون لربه لكنود بالجزم ولربه لكنود بغير تمام وله مال وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قوله * له زجل كانه صوت حاد * وقال * الا لأن عيونه سيل واديها * ونص بعض أصحابنا على ان حركة هذه الهاء بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقف أو جزم يجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وأبو اسحاق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه الفصيح مواضع زعم أن العرب لا

(ع) وقرأ أبي تيمنه في الحرفين بتاء مكسورة وياء ساكنة وما أراها الا لغة قرشية وهي كسر نون الجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب كهذه الآية ولا يكسرون الياء في الغائب انتهى (ح) لم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظنه من انها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا ذلك في نستعين

تقولها وردّ الناس على أبي اسحاق في انكاره ونقلوها من لغة العرب وممن ردّ عليه أبو منصور الجواليقي وكان ثعلب اماما في اللغة واماما في النحو على مذهب الكوفيين ونقلوا أيضا قراءتين احداهما ضم الهاء ووصلها بواو وهي قراءة الزهري والأخرى ضمها دون وصل و بها قرأ سلام والباء في بقنطار وفي بدينار قيل للالصاق وقيل بمعنى على إذ الاصل أن تتعدى بعلى كما قال مالك لاتأمنا على يوسف * وقال هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه وقيل بمعنى في أي في حفظ قنطار وفي حفظ دينار والذي يظهر أن القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل فيدخل أكثر من القنطار وأقل وفي الدينار أقل منه * قال ابن عطية و يحتمل أن يريد طبقة يعني في الدينار لايجوز الا في دينار فازادو لم يعن بذكر الخائنين في أقل إذهم طغام حثالة انتهى ومعنى الامادمت عليه قائما قال قتادة ومجاهد والزجاج والفراء وابن قتيبة متقاضيا بأنواع التقاضي من الحفر والمرافعة الى الحكام فليس المراد هيئة القيام انما هو من قيام المرء على أشغاله أي اجتهاده فيها * وقال السدي وغيره قائما على رأسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الحفر لأن معنى ذلك انه في صدد شغل آخر يريد أن يستقبله وذهب الى هذا التأويل جماعة من الفقهاء وانتزعوا من الآية جواز السجن لأن الذي يقوم عليه غريمه هو يمنعه من تصرفاته في غير القضاء ولافرق بين المنع من التصرفات و بين السجن وقيل قائما بوجهك فيهابك و يستحي منك وقيل معنى دمت عليه قائما أي مستعليا فان استلان جانبك لم يؤد اليك أمانتك * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي و يحيى بن وثاب والاعمش وابن أبي ليلى والفياض بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انها لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه ومافي مادمت مصدرية ظرفية ودمت ناقصة فخبرها قائما وأجاز أبو البقاء أن تكون ما مصدرية فقط لاظرفية فتتقدر بمصدر وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثناء من الاحوال لامن الازمان قال والتقدير الافي حال ملازمتك له فعلى هذا يكون قائما منصوبا على الحال لاخبر الدام لأن شرط نقص دام أن يكون صلة لما المصدرية الظرفية ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ روي ان بني اسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب لكونهم أهل أوثان فلما جاء الاسلام وأسلم من أسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد فنزلت الآية مانعة من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء من أمر الجاهلية فهو تحت قدمي الا الأمانة فانها مؤداة الى البر والفاجر والاشارة بذلك الى ترك الأداء الذي دل عليه لايؤده أي كونهم لايؤدون الأمانة كان بسبب قولهم والضمير في بأنهم * قيل عائد على اليهود * وقيل عائد على لفيف بني اسرائيل والأظهر انه عائد على من في قوله من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك وجمع حملا على المعنى أي ترك الأداء في الدينار فادونه وفافوقه كائن بسبب قول المانع للأداء الخائن ليس علينا في الأميين وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم سموا أميين في سورة البقرة والسبيل * قيل العتاب والذم * وقيل الحجة على نحو قول حميد بن ثور

وهل أنا ان عللت نفسي بسرحة * من السرح موجود على طريق

وقوله فأولئك ماعليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القرآن وكلام العرب * وقيل السبيل هنا الفعل المؤدي الى الاثم والمعنى ليس عليهم طريق فيما يستحلون من أموال المؤمنين الأميين * قال وسبب استباحتهم لأموال الأميين انهم عندهم مشركون وهم بعد اسلامهم باقون على ما كانوا عليه وذلك لتكذيب اليهود للقرآن وللنبي صلى الله عليه وسلم * وقيل لانهم انتقض العهد الذي كان

﴿ ذلك بأنهم قالوا ﴾ الآية روي ان بني اسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب لكونهم أهل أوثان فلما جاء الاسلام وأسلم من أسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد فنزلت وذلك اشارة الى عدم أداء ما أوتمن عليه والخيانة فيه ﴿ في الاميين ﴾ أي في أخذ اموال الاميين وخيانتهم ﴿ سبيل ﴾ أي اعتراض

بينهم بسبب اسلامهم فصاروا كالمحاربين فاستحلوا أموالهم * وقيل لان ذلك مباح فى كتابهم أخذ مال من خالفهم * وقال الكلبي قالت اليهود الأموال كلها كانت لنا فما فى أيدى العرب منها فهو لنا وانهم ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا فى أخذ أموالنا منهم * و روى عبد الرزاق عن معمر عن أبى اسحق الهمدانى عن صعصعة أن رجلا قال لابن عباس انا نصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الشاة والدجاجة و يقولون ليس علينا بذلك بأس فقال له هذا كما قال أهل الكتاب ليس علينا فى الأميين سبيل انهم اذا أدّوا الجزية لم تحل لكم أموالهم الا عن طيب أنفسهم وذكر هذا الأثر الزمخشرى وابن عطية وفيه بعد ذكر الشاة أو الدجاجة قال فيقولون ماذا قال يقول ليس علينا فى ذلك بأس *﴿ و يقولون على الله الكذب ﴾* أى القول الكذب يفترونه على الله بادعائهم أن ذلك فى كتابهم * قال السدّى وابن جريج وغيرهما ادعت طائفة من أهل الكتاب أن فى التوراة احلالا لهم أموال الأميين كذبا منها وهى عالمة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو هذا الكذب المخصوص فى هذا الفصل والظاهر انه أعم من هذا فيندرج هذا فيه أى هم يكذبون على الله فى غير ما شئ وهم علماء بموضع الصدق وجوّزوا أن يكون علينا خبر ليس وأن يكون الخبر فى الأميين وذهب قوم الى عمل ليس فى الجار فيجوز على هذا أن يتعلق بها * قيل و يجوز أن يرتفع سبيل بعلينا وفى ليس ضمير الامر و يتعلق على الله بيقولون بمعنى يفترون * قيل و يجوز أن يكون حالا من الكذب مقدما عليه ولا يتعلق بالكذب * قيل لان الصلة لا تتقدم على الموصول *﴿ وهم يعلمون ﴾* جملة حالية تنعى عليهم قبيح ما يرتكبون من الكذب أى ان العلم بالشئ يبعد و يقبح أن يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة ولا جهل انما هو عن علم *﴿ بلى ﴾* جواب لقولهم ليس علينا فى الأميين سبيل وهذا مناقض لدعواهم والمعنى بلى عليهم فى الأميين سبيل وقد تقدم القول فى بلى فى قوله بلى من كسب سيئة فأغنى عن اعادته هنا *﴿ من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾* أخبر تعالى بان من أوفى بالعهد واتقى الله فى نقضه فهو محبوب عند الله * وقال ابن عباس اتقى هنا معناه اتقى الشرك وهذه الجملة مقررة للجملة المحذوفة بعد بلى ومن يحتمل أن تكون موصولة والأظهر انها شرطية وأوفى لغة الحجاز ووفى خفيفة لغة نجد و وفى مشدّدة لغة أيضا وتقدم ذكر هذه اللغات والظاهر فى بعهده ان الضمير عائد على من * وقيل يعود على الله تعالى و يدخل فى الوفاء بالعهد العهد الأعظم من ما أخذ عليهم فى كتابهم من الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم سواء أضيف العهد الى من أو الى الله والشرائط للجملة الخبرية أو الجزائية بمن هو العموم الذى فى المتقين أو ما قبله فرد من أفراده و يحتمل أن يكون الخبر محذوفا لدلالة المعنى عليه التقدير يحبه الله ثم قال فان الله يحب المتقين وأتى بلفظ المتقين عاما تشريفا للتقوى وحضا عليها *﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾* نزلت فى أحبار اليهود أبى رافع وكنانة ابن أبى الحقيق وكعب بن الأشرف وحيي بن أخطب قاله عكرمة أو فيمن حرّف نعته صلى الله عليه وسلم من اليهود قاله الحسن أو فى خصومة الأشعث بن قيس مع يهودى أو مع بعض قرابته أو فى رجل حلف على سلعة مساء لأعطى بها أول النهار كذا يمينا كاذبة قاله مجاهد والشعبي والاضافة فى بعهد الله اما للفاعل واما للمفعول أى بعهد الله اياه من الايمان بالرسول الذى بعث مصدّقا لما معهم وبأيمانهم التى حلفوها لنؤمنن به ولننصرنه أو بعهد الله والاشتراء هنا مجاز والثمن القليل متاع الدنيا من الرشى والترؤس ونحو ذلك والظاهر أنها فى أهل الكتاب لما احتف بها من الآيات التى قبلها والآيات التى بعدها *﴿ أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ﴾* أى لا نصيب لهم فى الآخرة اعتاضوا بالقليل الفانى عن

﴿ و يقولون على الله الكذب ﴾ أى القول الكذب يفترونه على الله بادعائهم ان ذلك فى كتابهم قال السدى وابن جريج وغيرهما ادعت طائفة من أهل الكتاب ان فى التوراة احلال الله تعالى لهم أموال الاميين كذبا منهم وهى عالمة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو الكذب المخصوص فى هذا الفصل والظاهر انه أعم من هذا فيندرج هذا فيه أى هم يكذبون على الله فى غير ما شئ وهم علماء بموضع الصدق *﴿ بلى ﴾* جواب لقولهم ليس علينا فى الاميين سبيل والمعنى بلى عليهم فى الاميين سبيل *﴿ فان الله يحب المتقين ﴾* جواب من أوفى فيحتمل أن يكون المتقين عاما فيندرج فيه من أوفى أو كنى بالمتقين عمن أوفى فكانه قال يحبهم ونبه على الصفة التى يحبهم لاجلها وهى التقوى *﴿ ان الذين يشترون ﴾* نزلت فى اليهود *﴿ بعهد الله ﴾* أضاف المصدر الى الفاعل أى بعهد الله اياهم وهو ما أخذه عليهم من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم أو مضافا الى المفعول أى بعهده الله وتقدم تفسير شبيه هذه

الآية في البقرة ﴿وان منهم﴾ أي من أهل الكتاب ﴿لفريقا يلوون﴾ أي يفتلون ﴿ألسنتهم﴾ بقراءته عن الصحيح الى المحرف قاله الزمخشري وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم قال ابن عطية يحرفون ويتحيلون لتبديل المعاني من جهة اشتباه الالفاظ واشتراكها وتشعب التأويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر أن الليّ وقع ﴿بالكتاب﴾ أي بألفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في الالفاظ والمعاني تبع للالفاظ ومن طالع التوراة علم يقينا أن التبديل في الالفاظ والمعاني لانها تضمنت أشياء يجزم العاقل انها ليست من عند الله ولان ذلك يقع في كتاب الهي من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة أشياء الى الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء الى الانبياء من الكذب والسكر بالخمر والزنا ببناتهم وغير ذلك من القبائح التي ينزه العاقل نفسه عن أن يتصف بشيء منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله كتابا في السؤالات على ألفاظ التوراة ومن طالعه رأى فيه عجائب وغرائب وجزم بالتبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر الآخرة والبعث والحشر والنشر والعذاب والنعيم الاخرويين والتبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم وأين هذا من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الآية وقوله تعالى وقد ذكر محمد وأصحابه ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع الآية وقد نص القرآن على ما يقتضي اخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدلت هاتان الآيتان على ان الذي أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة ان الذي أبدوه من الكتاب قليل وقد صنف الشيخ العلامة أبو النصر السموءل بن يحيى بن عباس المغربي وكان من الذين هداهم الله الى الاسلام كتابا جليلا في الرد على شيعته سماه افحام اليهود وفرغ من تصنيفه في يوم عرفة سنة ثمان وخمسين وخمسمائة وأمعن في الرد على اليهود وذكر مخازيهم وألزمهم اتباع شريعة الاسلام حسب ما تضمنته التوراة وبين وجود النص في التوراة ويسرد فيه ألفاظ التوراة باللسان العبراني ثم يفسره بالعربي وكان الباجي طالع كلام هذا الرجل وقد كتبنا كتاب هذا الرجل وكتاب الباجي بخطنا نفع الله بذلك وقرئ يلوّون مضارع لوّى مشددا و يلون بضم اللام وقرئ ﴿لتحسبوه﴾ بالتاء خطابا للمسلمين وقرئ بياء الغيبة والضمير المنصوب عائد على ما دل عليه ما قبله من المحرف و يحتمل أن يكون قوله بالكتاب على حذف مضاف أي يلوون ألسنتهم

النعيم الباقي ونعني لا نصيب له من الخير في نصيب الخير عنه ﴿ولا يكلمهم الله﴾ قال الطبري أي بما يسرهم * وقال غيره لا يكلمهم جملة وانما تحاسبهم الملائكة قاله الزجاج وقال قوم هو عبارة عن الغضب أي لا يحفل بهم ولا يرضى عنهم وقاله ابن بحر وقد تقدم في البقرة شرح ولا يكلمهم الله ﴿ولا ينظر اليهم يوم القيامة﴾ قال الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان يريد نفي اعتداده به واحسانه اليه (فان قلت) أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه (قلت) أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى كلامه * وقال غيره ولا ينظر أي لا يرحم * قال

فقلت انظري يا أحسن الناس كلهم * لذي غلة صديان قد شفه الوجد

﴿ولا يزكيهم﴾ ولا يثني عليهم أو لا ينمي أعمالهم فهي تنمية لهم أو لا يطهرهم من الذنوب أقوال ثلاثة وتقدم شرحه في البقرة ﴿ولهم عذاب أليم﴾ تقدم شرحه أيضا ﴿وان منهم لفريقا﴾ أي من اليهود قاله الحسن أو من أهل الكتابين قاله ابن عباس وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم ﴿يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب﴾ أي يفتلونها بقراءته عن الصحيح الى المحرف قاله الزمخشري * وقال ابن عطية يحرفون

ويتحيلون لتبديل المعانى من جهة اشتباه الالفاظ واشتراكها وتشعب التأويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذى يظهر أن اللىّ وقع بالكتاب أى بألفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع فى الالفاظ والمعانى تبع للألفاظ ومن طالع التوراة علم يقينا أن التبديل فى الالفاظ والمعانى لانها تضمنت أشياء يجزم العاقل أنها ليست من عند الله ولا ان ذلك يقع فى كتاب إلهى من كثرة التناقض فى الاخبار والاعداد ونسبة أشياء الى الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء الى الانبياء من الكذب والسكر من الخمر والزنا ببناتهم وغير ذلك من القبائح التى ينزه العاقل نفسه عن أن يتصف بشئ منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين على بن محمد بن خطاب الباجى رحمه الله تعالى كتابا فى السؤالات على ألفاظ التوراة ومعانيه ومن طالع ذلك الكتاب رأى فيه عجائب وغرائب وجزم بالتبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر الآخرة والبعث والحشر والنشر والعذاب والنعيم الاخروى والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم وأين هذا من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبىّ الأمّىّ الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقوله تعالى وقد ذكر رسوله وصحابته ذلك مثلهم فى التوراة وقد نص تعالى فى القرآن على ما يقتضى اخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدلت هاتان الآيتان على أن الذى أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة أن الذى أبدوه من الكتاب قليل * وقرأ الجمهور يلوون مضارع لوى * وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح وأبو حاتم عن نافع يلوّون بالتشديد مضارع لوّى مشددا ونسبها الزمخشرى لاهل المدينة والتضعيف للمبالغة والتكثير فى الفعل لا للتعدية * وقرأ حميد يلون بضم اللام ونسبها الزمخشرى الى أنها رواية عن مجاهد وابن كثير ووجهت على أن الاصل يلوون ثم أبدلت الواو همزة ثم نقلت حركتها الى الساكن قبلها وحذفت هى والكتاب هنا التوراة والمخاطب فى لتحسبوه المسلمون * وقرئ ليحسبوه بالياء وهو يعود على الذين يلوون ألسنتهم أى ليحسبه المسلمون والضمير المفعول فى ليحسبوه عائد على ما دل عليه ما قبله من المحرف أى ليحسبوا المحرف من الكتاب ويحتمل أن يكون قوله بالكتاب على حذف مضاف أى يلوون ألسنتهم بشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف المحذوف كقوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجىّ يغشاه أى أو كذى ظلمات فأعاد المفعول فى يغشاه على ذى المحذوف ﴿وما هو من الكتاب﴾ أى وما المحرف والمبدل الذى لووه بألسنتهم من التوراة فلا تظنوا ذلك أنه من التوراة ﴿ويقولون هو من عند الله﴾ تأكيد لما قصدوه من حسبان المسلمين أنه من الكتاب وافتراء عظيم على الله اذ لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتحريف حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ودل ذلك على أنهم لا يعرضون ولا يورّون فى ذلك بل يصرحون بأنه فى التوراة هكذا وقد أنزله الله على موسى كذلك وذلك لفرط جرأتهم على الله ويأسهم من الآخرة ﴿وما هو من عند الله﴾ رد عليهم فى اخبارهم بالكذب وهذا تأكيد لقوله وما هو من الكتاب نفى أولا أخص اذ التعليل كان لاخص ونفى هنا أعم لان الدعوى منهم كانت لاعم لان كونه من عند

بشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف المحذوف ﴿ويقولون هو من عند الله﴾ لم يكتفوا بالحسبان حتى صرحوا أن المحرف هو من عند الله جرأة منهم على الله عز وجل ثم أخبر أن شأنهم وعادتهم قول الكذب على الله ﴿وهم يعلمون﴾ ما فى ذلك من الذنب العظيم

﴿ما كان لبشر﴾ الآية روى أن أبا رافع القرظي اليهودي قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهود والوفد من نصارى نجران قالا يا محمد تريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه دعوت فنزلت ومعنى ما كان لبشر وما أشبه هذا التركيب النفي للكون والمراد نفي الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث الفعل ويعبر عنه بالنفي التام كقوله تعالى ما كان لكم أن (٥٠٤) تنبتوا شجرها والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء

الله أعم من أن يكون في التوراة أو غيرها * قال أبو بكر الرازي هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله كانت من عنده * وقد نفى الله تعالى نفيا عاما لكون المعاصي من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة وكان الرازي يجنح الى مذهبهم * وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفى أن يكون منزلا كما ادّعوا وهو من عند الله بالخلق والاختراع والايجاد ومنهم بالتكسب ولم تعن الآية الا معنى التنزيل فبطل تعلق القدرية بظاهر قوله وما هو من عند الله ﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ تقدم تفسير مثل هذا آنفا ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله﴾ روى ان أبا رافع القرظي قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهود والوفد من نصارى نجران يا محمد انما تريد أن نعبدك ونتخذك الها كما عبدت النصارى عيسى * فقال الرئيس من نصارى نجران أوذاك تريد يا محمد واليه تدعونا فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه دعوت فنزلت * وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله * واختلف المفسرون الى من هي الاشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع وابن جريج وجماعة الاشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وذكروا سبب النزول المذكور * وقال النقاش وغيره الاشارة الى عيسى والآية رادة على النصارى الذين قالوا عيسى اله وادعوا أن عبادته هي شرعته مستندة الى أوامره ومعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله وما جاء نحوه انه ينفى عنه الكون والمراد نفي الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي التام ومثاله قوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرك القسمين انما يعرف بسياق الكلام الذي النفي فيه وهذه الآية من القسم الأول لأنا نعلم أن الله لا يعطي الكذبة والمدعين النبوة وفي هذه الآية دلالة على عصمة الانبياء عليهم السلام والكتاب هنا اسم جنس والحكم * قيل بمعنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكما * وقيل الحكم هنا السنة يعنون لمقابلته الكتاب والظاهر أن الحكم هنا القضاء والفصل بين الناس وهذا من باب الترقي بدأ أولا بالكتاب وهو العلم ثم ترقى الى التمكين وهو الفصل بين الناس ثم ترقى الى الرتبة العليا وهي النبوة وهي مجمع الخير ثم يقول للناس أتى بلفظ ثم التي هي للمهلة تعظيما لهذا القول واذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى أي ان هذا الايتاء العظيم لا يجامع هذا القول وان كان بعد مهلة من هذا الانعام العظيم * كونوا عبادا لي من دون الله عبادا جمع عبد * قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدى * قال بعض اللغويين هذه الجموع

(ع) عباد جمع عبد ومن جموعه عبيد وعبدى للبشر وقال قوم العبدى انما يقال في العبيد بني العبيد كانه مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية والذي استقرئت في لفظ العباد انه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير للشان فانظر قوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون و يا عبادي الذين أسرفوا وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك وأما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس

قولا لدودان عبيد العصا
ما غركم بالاسد الباسل

ومنه قول حمزة بن عبد المطلب وهل أنتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك أنس بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجائب في مبنى فصاحة القرآن المعرب على الطريقة العربية السلمية ومعنى قوله كونوا عبادا لي من دون الله اعبدوني واجعلوني الها انتهى (ح) فيه بعض مناقشة أما قوله ومن جموعه عبيد وعبدى أما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع وأما عبدى فاسم جمع وألفه للتأنيث وأما ما استقراه من ان عبادا يساق في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن

ويعبر عنه بالنفي غير التام كقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم ليصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرك القسمين انما يعرف بسياق الكلام الذي النفي فيه ونفي الكون هنا من القسم الاول والبشر هنا قال ابن عباس هو محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الترتيب في غاية الفصاحة ذكر أولا الكتاب وهو جنس وترقى منه الى الحكم وهو الفصل بين الناس بالكتاب ثم الى النبوة وهي الرتبة العليا ﴿ثم يقول للناس﴾ أي ثم التي للمهلة تعظيما لهذا القول واذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى أي أن هذا الايتاء العظيم لا يجامع هذا القول وان كان بعد مهلة من هذا الانعام العظيم و ﴿عبادا﴾ جمع عبد قال ابن عطية عبدي وعبيد من جموع عبد وأما عبدي فهو اسم جمع وألفه للتأنيث وأما عبيد فقيل اسم جمع وقيل جمع تكسير قال ابن عطية والذي استقرأت أن عبادا جمع عبد يجيء في موضع الترفيع كقوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون و يا عبادي الذين أسرفوا والعبيد يستعمل في معنى التحقير كقول حمزة وهل أنتم الا عبيد لابي وقول امرئ القيس * قولا لدودان عبيد العصا * وقوله تعالى وما (٥٠٥) ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشقيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك انتهى ملخصا وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد فكثر لفظ عباد وقل لفظ عبيد وأما الآية التي فيها لفظ العبيد فجاء ذلك لتواخي الفواصل لا للتحقير وأما بيت امرئ القيس فالتحقير انما فهم من اضافة عبيد الى العصا

كلها بمعنى * وقال قوم العباد لله والعبيد للبشر * وقال قوم العبدي انما يقال في العبيد بني العبيد كأنه مبالغة تقتضي الاستغراق في العبودية والذي استقرأت في لفظة العباد انه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن فانظر قوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك * وأما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس

قولا لدودان عبيد العصا * ماغركم بالاسد الباسل

ومنه قول حمزة بن عبد المطلب وهل أنتم الا عبيد لأبي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لأنه مكان تشقيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم يقع هنا ولذلك أنس بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجائب في حيز فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عبادا لي من دون الله اعبدوني واجعلوني الها انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض مناقشة أما قوله ومن جموعه عبيد وعبدي أما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع وأما عبدي فاسم جمع وألفه للتأنيث وأما ما استقرأ أن عبادا يساق في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده ألفاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير وأنشد بيت امرئ القيس وقول حمزة وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لأن فعالا في جمع فعل غير اليائي العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو

****

يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده ألفاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير وأنشد بيت

امرئ القيس وقول حمزة وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل غير اليائي العين قياس صحيح مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو القياس في جمع عبد جاء عباد كثيرا وأما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا انه جاء لتواخي الفواصل ألا ترى ان قبله أولئك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا آذناك مامنا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أنا بظلام للعبيد لان قبله قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وأما مدلوله فمدلول عباد سواء وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة انما فهم معنى التحقير منه من قرينة الحال التي كان عليها وأتى في البيت وفي قول حمزة على احد الجائزين

المقيس في جمع عبد جاء عباداكثيرا أو أما ومار بك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا انه جاء لتواخي الفواصل ألا ترى ان قبله أولئك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا آذناك مامنا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أنا بظلام للعبيد لأن قبله قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وأما مدلوله فدلول عباد سواء وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حزة انما فهم منه معنى التحقير من قرينة الحال التي كان عليها وأتى في البيت وفي قول حزة على أحد الجائزين * وقرأ الجمهور ثم يقول بالنصب عطفا على أن يؤتيه * وقرأ شبل عن ابن كثير ومحبوب عن أبي عمرو بالرفع على القطع أي ثم هو يقول * وقرأ الجمهور عبادالي بتسكين ياء الاضافة وقرأ عيسى بن عمر بفتحها ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ هذا على اضمار القول تقديره ولكن يقول كونوا ربانيين والرباني الحكيم العالم قاله قتادة وأبو رزين أو الفقيه قاله علي وابن عباس والحسن ومجاهد أو العالم الحليم قاله قتادة وغيره أو الحكيم الفقيه قاله ابن عباس أو الفقيه العالم قاله الحسن والضحاك أو والي الامر يربيهم ويصلحهم قاله ابن زيد أو الحكيم التقي قاله ابن جبير أو المعلم قاله الزجاج أو العالم قاله المبرد أو التائب لربه قاله المورج أو الشديد التمسك بدين الله وطاعته قاله الزمخشري أو العالم الحكيم الناصح لله في خلقه قاله عطاء أو العالم العامل بعلمه قاله ابن جبير أو العالم المعلم قاله بعضهم وهذه أقوال متقاربة وللصوفية في تفسير أقوال كثيرة غير هذه وقال مجاهد الرباني فوق الحبر لأن الحبر هو العالم والرباني الذي جمع الى العلم والفقه النظر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية وما يصلحهم في دينهم ودنياهم * وفي البخاري الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره * قال ابن عطية فجملة ما يقال في الرباني انه العالم المصيب في التقدير من الاقوال والافعال التي يحاولها في الناس انتهى ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الأمة ﴿بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾ الباء للسبب وما الظاهر انها مصدرية وتعلمون متعد لواحد على قراءة الحرميين وأبي عمرو إذ قرؤا بالتخفيف مضارع علم فأما قراءة باقي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين إذ هي منقولة بالتضعيف من المتعدية الى واحد وأول المفعولين محذوف تقديره تعلمون الناس الكتاب وتكلموا في ترجيح أحد القراءتين على الاخرى وقد تقدم اني لا أرى شيأ من هذه التراجيح لأنها كلها منقولة متواترة قرآنا فلا ترجيح في احدى القراءتين على الأخرى * وقرأ مجاهد والحسن تعلمون بفتح التاء والعين واللام المشددة وهو مضارع حذفت منه التاء التقدير تتعلمون وقد تقدم الخلاف في المحذوف منهما * وقرأ أبو حيوة تدرسون بكسر الراء وروى عنه تدرسون بضم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة أي تدرسون غيركم العلم ويحتمل أن يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية * وقرئ تدرسون من أدرس بمعنى درس نحو أكرم وكرم وأنزل ونزل وقال الزمخشري أوجب أن تكون الرئاسة التي هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد نفسه وكدر وحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل فكان مثل من غرس شجرة حسناء تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها ثم قال أيضا بعد أسطر وفيه ان من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله في شئ وان السبب بينه وبين ربه منقطع حيث لم تثبت النسبة اليه الا للمتمسكين بطاعته انتهى

وكذلك قول حزة فهم التحقير من الحالة التي كان عليها وعبيد وعباد بمعنى واحد لكن الفرق بين مجيء عباد كثيرا وعبيد قليلا هو القياس وعدم القياس وقرئ ثم يقول برفع اللام أي ثم هو يقول ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ أي ولكن يقول كونوا والرباني قال ابن عباس الرباني الفقيه ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة وقرئ تعلمون ويعلمون بالتاء والياء

كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وهو أنه لا يكون مؤمنا عالما الا بالعمل وان العمل شرط في صحة الايمان ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴾ قرأ الحرميان والنحويان والأعشى والبرجمي برفع الراء على القطع ويختلس أبو عمرو الحركة على أصله والفاعل ضمير مستكن في يأمر عائد على الله قاله سيبويه والزجاج وقال ابن جريج عائد على بشر الموصوف بما سبق وهو محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراءة أنه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به أن يجعل نفسه ربا فيعبد ولا هو أيضا يأمر باتخاذ غيره من ملائكة وأنبياء أربابا فانتفى أن يدعو لنفسه ولغيره وان كان الضمير عائدا على الله فيكون اخبارا من الله انه لم يأمر بذلك فانتفى أمر الله بذلك وأمر أنبيائه * وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة ولا يأمركم بنصب الراء وخرجه أبو علي وغيره على أن يكون المعنى ولا له أن يأمركم فقدروا ان مضمرة بعد لا وتكون لا مؤكدة معنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وأنت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي السابق وصار المعنى ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام * وقال الطبري قوله ولا يأمركم بالنصب معطوف على قوله ثم يقول * قال ابن عطية وهذا خطأ لا يلتئم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطأ ولا عدم التئام المعنى به ووجه الخطأ أنه اذا كان معطوفا على ثم يقول وكانت لا لتأسيس النفي فلا يمكن الا أن يقدر العامل قبل لا وهو أن فينسبك من ان والفعل المنفي مصدر منتف فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبيين أربابا واذا لم يكن له الانتفاء كان له الثبوت فصار آمرا باتخاذهم أربابا وهو خطأ فاذا جعلت لا لتأكيد النفي السابق كان النفي منسحبا على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا لي وأمره باتخاذ الملائكة والنبيين أربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتأكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتأسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو له كأنك قلت ماله غير نحو ألا ترى أنك اذا قلت جئت بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد واذا قلت ما جئت بغير زاد معناه أنك جئت بزاد لأن لا هنا لتأسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطأ وعدم القيام المعنى انما يكون على أحد التقديرين في لا وهي أن يكون لتأسيس النفي وأن يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما أريد أن تجهل وأن لا تتعلم تريد ما أريد أن لا تتعلم وأجاز الزمخشري أن تكون لا لتأسيس النفي فذكر أولا كونها زائدة لتأكيد معنى النفي ثم قال والثاني أن يجعل لا غير مزيدة والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له أنتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء قال والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر وينصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم انتهى كلام الزمخشري ﴿ أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ﴾ هذا استفهام انكار وكونه بعد كونهم مسلمين أفحش وأقبح اذ الامر بالكفر على كل حال منكر ومعناه أنه لا يأمر بكفر لا بعد الأسلام ولا قبله سواء كان الآمر الله أم الذي استنبأه الله وفي هذه الآية دلالة على أن المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على أن الكفر ملة واحدة اذ الذين اتخذوا الملائكة أربابا هم الصابئة وعبدة الاوثان والذين اتخذوا النبيين أربابا هم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا الاختلاف سمى الله الجميع كفرا وبعد يتنصب بالكفر أو بيأمركم واذ مضافة للجملة الاسمية كقوله

﴿ ولا يأمركم ﴾ قرئ برفع الراء على القطع وبالنصب عطفا على أن يؤتيه والتقدير ولا أن يأمركم وهذه الجملة على سبيل التوكيد لانه نفي أن يتخذ لنفسه عبادا من دون الله فنهى أن يتخذوا الملائكة والنبيين أربابا من دون الله يعني من كان معظما من العالم العلوي وهم الملائكة ومن العالم الارضي وهم النبيون ويجوز أن يكون ولا يأمركم بالنصب عطفا على ثم يقول ويكون التقدير ولا له أن يقول ودخلت لا لتأكيد معنى النفي السابق كما تقول ما كان لزيد قيام ولا قعود على انتفاء كل منهما قال ابن عطية في قراءة نصب الراء هذا خطأ لا يلتئم به المعنى انتهى لانه قدر أن قبل لا فصار وان لا يأمركم ونحن قدرناه بعد لا فصح المعنى ﴿ أيأمركم ﴾ استفهام انكار وكونه بعد كونهم مسلمين أفحش وأقبح وهو لا يأمر بالكفر لا بعد الاسلام ولا قبله وجعل قول ذلك البشر أمره كفرا فسوى بين عبادته وعبادة الملائكة وهم الذين عبدتهم الصابئة وبين عبادة النبيين وهم من عبدة اليهود والنصارى

﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ هو على حذف مضاف تقديره ميثاق أتباع النبيين لقوله تعالى ثم جاءكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكن في زمانه حين جاء النبيون فتعين أن يكون التقدير ميثاق أتباع النبيين وجاء بالخطاب على سبيل الالتفات وقرئ لما بفتح اللام ووجهه أن اللام هي الموطئة وما شرطية مفعوله بآتيناكم ومن كتاب تفسير لما وآتيناكم ماض أريد به المستقبل ثم جاءكم معطوف عليه وجواب القسم لتؤمنن به وما بعده وجواب الشرط محذوف والآية مما اجتمع فيه القسم والشرط فجاء الجواب للسابق منهما وهو القسم وفي البحر (قال) ابن عطية والزمخشري ما من لما آتيناكم شرطية الى آخر كلامهما انتهى وقال مثل ذلك المازني والزجاج والفارسي وفيه خدش لطيف جدا وذلك أنه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم عليه واذا كان كذلك فالمحذوف من جنس

المثبت ومتعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن جاءني لأكرمنه فجواب من محذوف التقدير من جاءني أكرمه وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لا ضمير ما فجواب ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لانه تعرو الجملة الجوابية اذ ذاك من ضمير يعود على اسم الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحذف الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى انك لو قلت والله لئن ضربني زيد لاضربنه كيف تقدره ان ضربني زيد أضربه ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضربني زيد أشكه لاضربنه لان لاضربنه لا يدل على أشكه فهذا ما يرد على قول من خرج ما على أنها شرطية (قال) الزمخشري ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا انتهى هذا القول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه الا أن يعني أنه من حيث تفسير المعنى لا من حيث تفسير الاعراب يسد مسدهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما أعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وقرئ لما بكسر اللام ووجهه أن اللام للتعليل وما موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف من صلتها أي آتيناكموه وعطف على الصلة ثم جاءكم والعائد فيه محذوف تقديره ثم

واذكروا اذ أنتم قليل وأضيف اليها بعد ولا يضاف اليها الا ظرف زمان ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما نعى على أهل الكتاب قبائح أقوالهم وأفعالهم وكان مما ذكر أخيرا اشتراءهم بآيات الله ثمنا قليلا وما يؤول أمرهم اليه في الآخرة وإن منهم من يبدل في كتابه وغير وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزه رسوله عن الامر بأن يعبد هو أو غيره بل تفرد الله تعالى بالعبادة أخذ تعالى يقيم الحجة على أهل الكتاب وغيرهم ممن أنكر نبوته ودينه فذكر أخذ الميثاق على أنبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق له والقيام بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم على أنفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد مذكور في كتبهم وشاهد بذلك أنبياؤهم وقرأ أبي وعبد الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب بدل النبيين وكذا هو في مصحفيهما * وروي عن مجاهد أنه قال هكذا هو القرآن واثبات النبيين خطأ من الكاتب وهذا لا يصح عنه لان الرواة الثقاة نقلوا عنه أنه قرأ النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذ أخذ يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يذكر أهل الكتاب بما هو في كتبهم من أخذ الميثاق على النبيين ويجوز أن يتوجه الى أهل الكتاب أمروا أن يذكروا ذلك وعلى هذين التقديرين يكون العامل اذكر أو اذكروا ويجوز أن يكون العامل في اذ قال من قوله قال أأقررتم وهو حسن اذ لا تكلف فيه * قيل ويجوز أن يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعيد جدا وظاهر الكلام يدل على أن الله هو الآخذ ميثاق النبيين * فروي عن علي وابن عباس وطاووس والحسن والسدي ان الذين أخذ ميثاقهم هم الانبياء دون أممهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضا وأن ينصر بعضهم بعضا ونصرة كل نبي لمن بعده توصية من آمن به أن ينصره اذا أدرك زمانه وينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام * وقال ابن عباس أيضا فيما روي عنه

أخذ ميثاق النبيين وأممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتزأ بذكر النبيين من ذكر أممها لان الامم أتباع للانبياء ويدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث الله نبيا الا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وأمره بأخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به وينصروه ان أدركوا زمانه وروي عن ابن عباس أيضا أنه تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه أخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله ثم جاءكم رسول عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا ويبعد قول ابن عباس أن الميثاق كان حين أخرجهم من ظهر آدم كالذر قرأ حمزة لما آتيناكم لأن الظاهر أن ذلك كان بعد ايتاء الكتاب والحكمة وميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل أن يكون النبيون هم الموثقون العهد على أممهم ويحتمل أن يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الآية وما بعدها من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا أن المراد بقوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء مصدقا لما معكم وكثيرا ما وصف بهذا الوصف في القرآن رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ألا ترى الى قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق وكذلك وصف كتابه بأنه مصدق لما في كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز في صدر الآية فيكون على حذف مضاف أي واذ أخذ الله ميثاق أتباع النبيين من أهل الكتاب أو ميثاق أولاد النبيين فيوافق صدر الآية ما بعدها وجعل ذلك ميثاقا للنبيين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق أو يكون المأخوذ عليهم الميثاق مقدرا بعد النبيين التقدير واذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ويبين هذا التأويل قراءة أبي وعبد الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ويبين أيضا أن الميثاق كان على الأمم قوله فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ومحال هذا الفرض في حق النبيين وانما ذلك في حق الاتباع وقرأ جمهور السبعة لما بفتح اللام وتخفيف الميم * وقرأ حمزة لما بكسر اللام * وقرأ سعيد بن جبير والحسن لما بتشديد الميم فأما توجيه قراءة الجمهور ففيه أربعة أقوال * أحدها أن ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها واللام قبلها موطئة لمجيء ما بعدها جوابا للقسم وهو أخذ الله ميثاق ومن في قوله من كتاب كهي في قوله ما ننسخ من آية والفعل بعد ما ماض معناه الاستقبال لتقدم ما الشرطية عليه وقوله ثم جاءكم معطوف على الفعل بعد ما فهو في حيز الشرط ويلزم أن يكون في قوله ثم جاءكم رابط يربطها بما عطفت عليه لأن جاءكم معطوف على الفعل بعد ما ولتؤمنن به جواب لقوله أخذ الله ميثاق النبيين ونظيره من الكلام في التركيب أقسم لأيهم صحبت ثم أحسن اليه رجل تميمي لاحسنن اليه تريد لأحسنن الى الرجل التميمي فلأحسنن جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الآية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه والضمير في به عائد على رسول وهذا القول وهو أن ما شرطية هو قول الكسائي وسأل سيبويه

جاءكم به أي بنظيره واجاز الزمخشري ان تكون ما مصدرية (قال) ومعناه لأجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها أعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين انتهى ويكون تعليلا لأخذ الميثاق وفي البحر (قال) الزمخشري ما في قراءة حمزة لما آتيناكم مصدرية ومعناه لأجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها أعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى هذا التعليل والتقدير الذي قدره ظاهره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لان ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لأضربن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا أو مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسألة تفصيل مذكور في النحو وقرئ لما بفتح اللام وتشديد الميم وخرج على أن لما هي الطالبة للجواب وتقديره أخذ عليكم الميثاق ولما المقتضية للجواب حرف عند سيبويه وظرف بمعنى حين عند المبرد وتبعه الزمخشري وابن عطية في لما هذه وهو مذهب فاسد ومن

ادعى أن أصلها لمن ما فحذفت منه ميم واحدة فصار لما فقوله فى غاية الفحل و ينزه كلام الله عنه و يلزم أن تكون اللام الموطئة دخلت على حرف الجر نحو أقسم بالله لمن أجلك لأضربن عمرا لم يجز لان الموطئة لاتدخل الاعلى اداة شرط وقرئ آتينا كم بنون العظمة و بالتاء وتناسب قوله اصرى وقدم الايمان بالله لانه الأصل ثم النصر لانه من ثمرة الايمان

(ع ش) مامن لما أتيتكم من كتاب وحكمة شرطية الى آخر كلامهما (ح) قال مثل ذلك المازنى والزجاج والفارسى وفيه خدش لطيف جدا وذلك انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم عليه واذا كان كذلك فالمحذوف من جنس المثبت ومتعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن جاءنى لاكرمنه فجواب من محذوف التقدير من جاءنى أكرمه وفى الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لاضمير ما فجواب ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه يعرو الجملة الجوابية اذ ذاك من ضمير يعود على اسم الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لايحذف الا اذا كان من جنس جواب القسم ألا ترى انك لو قلت والله ان ضربنى زيد لاضربنه كيف تقديره ان ضربنى زيد أضربه ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضربنى زيدا أشكه لاضربنه (٥١٠) لان لاضربنه لايدل على أشكه فهذا ما يرد على قول من خرج ماعلى أنها شرطية (ش) ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا (ح) هذا قول ظاهره يخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم نصوا على ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه الا ان عنى انه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب يسد مسدهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما أعنى الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون فى موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعليق المعنوى به بغير عمل منه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشئ الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب (ش) ما فى قراءة حمزة لما آتينا كم مصدرية ومعناه لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم بمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها أعنى آتينا كم وجاءكم فى معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل أن آتيتكم الحكمة وان الرسول الذى أمرتكم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى (ح) هذا التعليل والتقدير الذى قدره ظاهره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضى ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشرى تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به و يمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لايعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام فى لما بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين فى معمول الجواب اذا كان ظرفا أو مجرورا تقديمه وجعل من ذلك عوض لانتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن يتعلق بقوله لتؤمنن به وفى هذه المسئلة تفصيل يذكر فى علم

الخليل عن هذه الآية فقال ما نصه ما ههنا بمنزلة الذى ودخلت اللام كما دخلت على ان حين قلت والله لئن فعلت لأفعلن فاللام التى فيما كهذه التى فى ان واللام التى فى الفعل كهذه التى فى الفعل هنا انتهى * ثم قال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لأملأن جهنم انما دخلت اللام على نية اليمين انتهى * وقال أبو على لم يرد الخليل بقوله بمنزلة الذى أنها موصولة بل أنها اسم كما أن الذى اسم وفر أن تكون حرفا كما جاءت حرفا وان كلا لما ليوفينهم وفى قوله وان كل ذلك لما متاع الحياة ويتحصل من كلام الخليل وسيبويه أن ما فى لما أتيتكم شرطية وقد خرجها على الشرطية غير هؤلاء كالمازنى والزجاج وأبى على والزمخشرى وابن عطية وفيه خدش لطيف جدا وهو أنه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم عليه واذا كان كذلك فالمحذوف من جنس المثبت ومتعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن جاءنى لأكرمنه فجواب من محذوف التقدير من جاءنى أكرمه وفى الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لاضمير ما المقدر فجواب ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه يعرو الجملة الجوابية اذ ذاك من ضمير يعود على اسم

الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحذف الا اذا كان من جنس جواب القسم ألا ترى أنك لو قلت والله لئن ضربنى زيد لأضربنه فكيف تقدره ان ضربنى زيد أضربه ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضربنى زيد أشكه لا أضربنه لان لا أضربنه لا يدل على أشكه فهذا ما يرد على قول من خرج ما على أنها شرطية * وأما قول الزمخشرى ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا فقول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لأنهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه اللهم ان عنى أنه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب يسد مسدهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما أعنى الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما الا ان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون فى موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوى به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشئ الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب * والقول الثانى قاله أبو على الفارسى وغيره وهو أن تكون ما موصولة مبتدأة وصلتها آتينا كم والعائد محذوف تقديره آتيناكموه وثم جاءكم معطوف على الصلة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف لدلالة المعنى عليه هكذا خرجوه وزعموا أن ذلك على مذهب سيبويه وخرجوه على مذهب الأخفش ان الربط لهذه الجملة العارية عن الضمير حصل بقوله لما معكم لأنه هو الموصول فكأنه قيل ثم جاءكم رسول مصدق له وقد جاء الربط فى الصلة بغير الضمير الا أنه قليل روى من كلامهم أبو سعيد الذى رويت عن الخدرى يريدون رويت عنه * وقال

فيارب ليلى أنت فى كل موطن * وأنت الذى فى رحمة الله أطمع

يريد فى رحمته أطمع وخبر المبتدأ الذى هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمنن به والضمير فى به عائد على الموصول المبتدأ ولا يعود على رسول لئلا تخلو الجملة التى وقعت خبرا عن المبتدأ من رابط يربطها به والجملة الابتدائية التى هى لما آتينا كم الى آخره هى الجملة المتلقى بها ما أجرى مجرى القسم وهو قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين * والقول الثالث قاله بعض أهل العلم وهو أن تكون ما موصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبلغن ما آتينا كم من كتاب وحكمة قال الا أنه حذف لتبلغن لدلالة عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى و يعنى يكون لتؤمنن به جواب قسم محذوف وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لزيدا تريد ليضربن زيدا * والقول الرابع قاله ابن أبى اسحاق وهو ان يكون لما تخفيف لما والتقدير حين آتينا كم ويأتى توجيه قراءة التشديد * وأما توجيه قراءة حمزة فاللام هى للتعليل وما موصولة بآتينا كم والعائد محذوف وثم جاءكم معطوف على الصلة والرابط لها بالموصول إما اضمار به على ما نسب الى سيبويه وإما هذا الظاهر الذى هو لما معكم لأنه فى المعنى هو الموصول على مذهب أبى الحسن وقول الزمخشرى بجواب أخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمنن به والضمير فى به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت أقسمت للخبر الذى بلغنى عن عمرو لأحسنن اليه جاز وأجاز الزمخشرى فى قراءة حمزة أن تكون ما مصدرية وبدأ به فى توجيه هذه القراءة قال ومعناه لأجل ايتائى اياكم

النحو (ع) ويظهر ان لما هذه هى الظرفية أى لما كنتم بهذا الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق اذ على القادة يؤخذ فيجىء على هذا المعنى كالمعنى فى قراءة حمزة (ش) ولما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته انتهى (ح) اتفق (ع) و (ش) على ان لما ظرفية واختلفا فى تقدير الجواب العامل فى لما على زعمهما فقدره (ع) من القسم وقدره (ش) من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف لمذهب سيبويه فى لما المقتضية جوابا فانها عند سيبويه حرف وجوب لوجوب وليست ظرفية بمعنى حين ولا بمعنى غيره وانما ذهب الى ظرفيتها أبو على الفارسى وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشبعا فى كتاب التكميل وبينا ان الصحيح قول سيبويه

بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعلان معها أعني آتينا كم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى كلامه الا أن ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا فلا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا أو مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم النحو وذكر السجاوندي عن صاحب النظم ان هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى بعد * كقول النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

فعلى هذا لا تكون اللام في لما للتعليل * وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير والحسن لما فقال أبو اسحاق أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ الميثاق وتكون لما تؤول الى الجزاء كما تقول لما جئتني أكرمتك انتهى كلامه * قال ابن عطية ويظهر ان لما هذه هي الظرفية أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق إذ على القادة يؤخذ فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة * وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته انتهى فاتفق ابن عطية والزمخشري على ان لما ظرفية واختلفا في تقدير الجواب العامل في لما على زعمهما فقدره ابن عطية من القسم وقدره الزمخشري من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف لمذهب سيبويه في لما المقتضية جوابا فانها عند سيبويه حرف وجوب لوجوب وليست ظرفية بمعنى حين ولا بمعنى غيره وانما ذهب الى ظرفيتها أبو علي الفارسي * وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشبعا في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبينا أن الصحيح مذهب سيبويه وذهب ابن جني في تخريج هذه القراءة الى أن أصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على مذهب الاخفش ثم أدغمت كما يجب في مثل هذا فجاء لمما فثقل اجتماع ثلاث ميمات فحذفت الميم الأولى فبقي لما * قال ابن عطية وتفسيره هذه القراءة على هذا التوجيه الملحق تفسير لما بفتح الميم مخففة وقد تقدم انتهى وظاهر كلامه أن من في قوله لمن ما زائدة في الواجب على مذهب الاخفش وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراءة لما بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه الى أحد فقال وقيل أصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن أجل ما آتينا كم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو مخالف لكلام ابن جني في من المقدر دخولها على ما فان ظاهر كلام ابن جني انها زائدة وظاهر كلام الزمخشري انها ليست بزائدة لأنه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا احداها ابهام في المحذوف وقد عينها ابن جني بأن المحذوفة هي الأولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد وينزه كلام العرب ان يأتي فيه مثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب

ويلزم في لماهذه على ماقرره الزمخشري أن تكون اللام في لمن ما آتينا كم زائدة ولاتكون اللام الموطئة لأن اللام الموطئة انما تدخل على أدوات الشرط لاعلى حرف الجر لو قلت أقسم بالله ان أجلك لأضر بن عمر المبجز وانما سميت موطئة لأنها توطئ مايصلح أن يكون جوابا للشرط للقسم فيصير جواب الشرط إذذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه * وقرأ نافع آتينا كم على التعظيم وتنزيل الواحد منزلة الجمع وقرأ الجمهور آتيتكم على الافراد وهو الموافق لماقبله ومابعده إذتقدمه وإذ أخذ الله وجاء بعده اصرى * وقرأ عبدالله رسول مصدقا نصبه على الحال وهو جائز من النكرة وان تقدمت النكرة وقدذكرنا أن سيبويه قاسه ويحسن هذه القراءة انه نكرة في اللفظ معرفة من حيث المعنى لأن المعنى به محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله لما آتيتكم ان أريد جميع الانبياء وهو ظاهر اللفظ فان أريد بالايتاء الانزال فليس كلهم أنزل عليهم فيكون من خطاب الكل بخطاب أشرف أنواعه ويكون التعميم في الانبياء مجازا وان أريد بالايتاء كونه مهتدى به وداعيا الى العمل به صح ذلك في جميع الانبياء ويكون التعميم حقيقة وكذلك ان أريد بالانبياء المجاز وهو أممهم يكون ايتاؤهم الكتاب كونه تعالى جعله هاديا لهم وداعيا ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم أي ثم جاء في زمانكم ومعنى التصديق كونه موافقا في التوحيد والنبوات وأصول الشرائع وجميعهم متفقون على أن الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قول رسول دلالة على أن الميثاق المأخوذ هو ماقرر في العقول من الدلائل التي توجب الانقياد لأمر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على أن الميثاق هو شرحه لصفات الرسول في كتب الانبياء فهذان الوجهان محتملان وأوجب الايمان أولا والنصرة ثانيا وهو ترتيب ظاهر ﴿ قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى ﴾ ظاهره أن الضمير في قال عائد على الله تعالى وفي أقررتم خوطب به الانبياء المأخوذ عليهم الميثاق على الخلاف أهو على ظاهره أم هو على حذف مضاف أم هو مما حذف بعد النبيين وتقديره ميثاق النبيين على أممهم لم يكتف بأخذ الميثاق حتى استنطقهم بالاقرار بالايمان به والنصرة له * قيل ويحتمل أن يكون الضمير في قال على كل فرد فرد من النبيين أي قال كل نبي لأمته أأقررتم ومعنى هذا القول على هذا الاحتمال الاثبات والتأكيد لم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول ويكون اصرى على الظاهر مضافا الى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافا الى النبي والاصر العهد لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد * وقرئ بضم الهمزة وهي مروية عن أبي بكر عن عاصم فيحتمل أن يكون ذلك لغة في اصر كما قالوا ناقة أسفار عبر وعبر أسفار وهي المعدة للأسفار ويحتمل أن يكون جمع الاصار كازار وأزر ومعنى الاخذ هنا القبول ﴿قالوا أقررنا﴾ معناه أقررنا بالايمان به وبنصرته وقبلنا ذلك والتزمناه وثم جملة محذوفة أي أقررنا وأخذنا على ذلك الاصر وحذفت لدلالة ماتقدم عليها ﴿ قال فاشهدوا ﴾ الظاهر أنه تعالى قال للنبيين المأخوذ عليهم الميثاق فاشهدوا ومعناه من الشهادة أي ليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وأخذ الاصر قاله مقاتل * وقيل فاشهدوا هو خطاب للملائكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لاحد عذر في الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى قاله الزجاج ويكون اشهدوا بمعنى أدوا والا بمعنى تحملوا * وقيل معناه استيقنوا ماقررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشئ المعاين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا خطاب للانبياء اذا قلنا ان أخذ الميثاق كان على أتباعهم أمروا بأن يكونوا شاهدين على أممهم وروى هذا عن علي بن أبي طالب

﴿قال أأقررتم﴾ الضمير عائد على الله في قال وأأقررتم استفهام معناه الاستثبات بعد أخذ الميثاق ﴿وأخذتم على ذلكم﴾ أي على الايمان والنصرة ﴿ اصرى ﴾ عهدى وقرئ اصرى بضم الهمزة وكسرها ﴿ قالوا أقررنا﴾ معناه أقررنا بالايمان به وبنصرته وقبلنا ذلك والتزمناه وثم جملة محذوفة أي أقررنا وأخذنا على ذلك الاصر ﴿ قال فاشهدوا ﴾ أي يشهد بعضكم على بعض والتقدير أقررتم فاشهدوا وأتى بالفاء رابطة بين الجملتين ونظير ذلك قولك ألقيت زيدا قال لقيته قال فأحسن اليه لتقدير لقيت زيدا فأحسن اليه

وعلى القول بأن المعنى في قال أأقررتم أي قال كل نبي يكون المعنى على كل نبي لأمته فاشهدوا أي ليشهد بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف على محذوف التقدير قال أأقررتم فاشهدوا فالفاء دخلت للعطف ونظير ذلك قوله ألقيت زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير لقيت زيدا فاحسن اليه فما فيه الفاء بعض المقول ولا يجوز أن يكون كل المقول لأجل الفاء ألا ترى قال أأقررتم وقوله قالوا أقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفاء ﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾ يحتمل الاستئناف على سبيل التوكيد ويحتمل أن يكون جملة حالية ﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد أخذ الميثاق والاقرار والتزام العهد قاله علي بن أبي طالب وغيره وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بعد الشهادة عند الأمم بهذا الميثاق على أن قوله تعالى فاشهدوا أمر بالاداء ومن الظاهر أنها شرطوا الجملة من فأولئك وما بعده جزاء ويحتمل أن تكون موصولة وأعاد الضمير في تولى مفردا على لفظ من وجمع في فأولئك حملا على المعنى وهذه ذلك الجملة تدل على أن الذين أخذ منهم الميثاق هم أتباع الانبياء لانه حكم تعالى بالفسق على من تولى بعد ذلك وهذا الحكم لا يليق الا بأم الانبياء وأيضا فالانبياء عليهم السلام كانوا أمواتا عند مبعثه صلى الله عليه وسلم يعلمنا ان المأخوذ عليهم الميثاق هم أممهم ﴿ وذكروا في هذه الآية أنواعا من الفصاحة ﴾ منها الطباق في بقنطار وبدينار اذ أريد بهما القليل والكثير وفي يؤده ولا يؤده لأن الاداء معناه الدفع وعدمه معناه المنع وهما ضدان وفي قوله بالكفر ومسلمون والتجنيس المغاير في اتقى والمتقين وفي فاشهدوا والشاهدين والتجنيس المماثل في ولا يأمركم أيأمركم وفي أقررتم وأقررنا والاشارة في قوله ذلك بأنهم وفي أولئك لا خلاق لهم والسؤال والجواب وهو في قال أأقررتم قالوا أقررنا والاختصاص في يحب المتقين وفي يوم القيامة اختصه بالذكر لانه اليوم الذي تظهر فيه مجازاة الاعمال والتكرار في يؤده ولا يؤده وفي اسم الله في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة في يشترون بعهد الله والالتفات في لما آتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غائب والحذف في عدة مواضع تقدمت ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴿ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴿ خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴿ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ الملء مقدار ما يملأ وهو اسم يثنى ويجمع يقال ملء القدح وملآه وثلاثة أملائه وبفتح الميم المصدر يقال ملأت الشيء أملأه ملأ والملاءة التي تلبس وهي الملحفة بضم الميم والهمز وتقدمت هذه المادة في شرح الملأ ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ روى عن ابن عباس اختصم أهل الكتاب فزعمت كل فرقة أنها أولى بدين ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية ومناسبة هذه

﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾ استئناف معناه التوكيد ﴿ بعد ذلك ﴾ الاشارة الى الاقرار وأخذ الأصر المذكورين بعد الايمان والنصرة ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ الهمزة للانكار والتنبيه على الخطأ في التولي والاعراض وأضيف الدين الى الله لانه تعالى هو الذي شرعه وتعبد به الخلق وقرئ تبغون بالتاء وبالياء

الآية لما قبلها ظاهرة جدا والهمزة في أفغير للانكار والتنبيه على الخطا في التولي والاعراض وأضيف الدين الى الله لانه تعالى هو الذي شرعه وتعبد به الخلق ومعنى تبغون تطلبون وهو هنا بمعنى تدينون لانهم متلبسون بدين غير دين الله لا طالبوه وعبر بالطلب اشعارا بانهم في كل وقت باحثون عنه ومستخرجوه ومبتغوه * وقال الماتريدي (فان قيل) كل عاقل يبتغي دين الله ويدعى أن الذي هو عليه دين الله (قيل) الجواب من وجهين أحدهما أنه لما قصر في الطلب جعل في المعنى كأنه باغ غير دين الله اذ لو كان باغيا بالغ في الطلب من الوجه الذي يوصل اليه منه فكأنه ليس باغيا من حيث المعنى ولكنه من حيث الصورة * والثاني أنه قد بان للبعض في الابتغاء ما هو الحق لظهور الحجج والآيات ولكن أبي الا العناد فهو باغ غير دين الله فتكون الاية في المعاندين انتهى كلامه * وقرأ أبو عمرو وحفص وعياش ويعقوب وسهل يبغون بالياء على الغيبة وينسبها ابن عطية لابي عمرو وعاصم بكماله * وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب فالياء على نسق هم الفاسقون والتاء على الالتفات من الغيبة الى الخطاب والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقدمت الهمزة اعتناء بالاستفهام والتقدير فأغير وجوز هذا الوجه الزمخشري وهو قول جميع النحاة قبله * قال ويجوز أن يعطف على محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون انتهى وقد تقدم ذكر هذا والكلام على مذهبه في ذلك وأمعنا الكلام عليه في كتاب التكميل من تأليفنا وانتصب غير على أنه مفعول يبغون وقدم على فعله لانه أهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود بالباطل قاله الزمخشري ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي أنكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم المفعول هنا من باب الاتساع وشبه يبغون بالفاصلة بآخر الفعل ﴿وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها﴾ أسلم عند الجمهور استسلم وانقاد قال ابن عباس أسلم طوعا بحالته الناطقة عند أخذ الميثاق عليه وكرها عند دعاء الانبياء لهم الى الاسلام * وقال مجاهد سجود ظل المؤمن طائعا وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال * وقال مجاهد أيضا وأبو العالية والشعبي ما يقارب معناه أسلم أقر بالخالقية والعبودية وان كان فيهم من أشرك في العبادة فمن أشرك أسلم كرها ومن أخلص أسلم طوعا * وقال الحسن أسلم قوم طوعا وقوم خوف السيف * وقال مطر الوراق أسلم من في السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد القيس وأسلم سائر الناس كرها حذر القتال والسيف وأسلم على هذا القول في ضمنه الايمان * وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند الموت والمعاينة حيث لا ينفعه * وقال ابن عطية ويلزم على هذا أن كل كافر يفعل ذلك وهذا غير موجود الا في أفراد انتهى * وقال عكرمة طوعا باضطرار الحجة * وقال الزمخشري طوعا بالنظر في الأدلة والانصاف من نفسه وكرها بالسيف أو بمعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل على بني اسرائيل وادراك الغرق فرعون والاشفاء على الموت فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده انتهى فلفق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول قتادة * وقال الكلبي طوعا بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف * وقال ابن كيسان المعنى وله خضع من في السموات والأرض فيما صورهم فيه ودبرهم عليه وما يحدث فيهم فهم لا يمتنعون عليه كرهوا ذلك أو أحبوه رضوا بذلك أو سخطوه وهذا معنى قول الزجاج ان الأسلام هنا الخضوع

﴿ وله أسلم ﴾ أي انقاد وانتصب طوعا على المصدرية أو على الحال وقسم الاسلام الى نوعين أحدهما طوع كانقياد الملائكة والانبياء ومن أجاب الى الدين بغير تلبث ولا فكر كانقياد أبي بكر الصديق والآخر كره وهو من انقاد لأجل السيف وكثير من هؤلاء من حسن حاله في الاسلام فانقاد اليه طوعا

لنفوذ أمره في جبلتهم لايقدر أحد ان يمتنع مما جبل عليه ولأن بغيره والذي يظهر عموم من في السموات وخصوص من في الأرض والطوع هو الذي لاتكلف فيه والكره ما فيه مشقة فاسلام من في السموات طوع صرف اذهم خالون من الشهوات الداعية الى المخالفة واسلام من في الأرض من كان منهم معصوما كان طوعا ومن كان غير معصوم كان كرها بمعنى أنه فيه مشقة لأن التكاليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانية فلولم يأت رسول من الله مبشر بالثواب ومنذر بالعقاب لم يلتزم الانسان شيئا من التكاليف وهذه الأقوال لاتخرج أسلم فيها عن أن يحمل على الاستسلام وعلى الاعتقاد وعلى الاقرار باللسان وعلى التزام الأحكام * وقد قيل بهذا كله والجملة من قوله وله أسلم حالية وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال أى طائعين وكارهين * وقيل هما مصدر ان على خلاف الصدر * وقرأ الأعمش كرها بضم الكاف والجمهور بفتحها ﴿ واليه يرجعون ﴾ تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع اليه ويحتمل أن يكون قد عطف على قوله وله أسلم فيكون مشاركا له في الحالية وكأنه نعى عليهم ابتغاء غير دين من انقاد اليه المكلفون كلهم ومن اليه مرجعهم فيجازيهم على أعمالهم والمعنى أن من كان بهاتين الصفتين لايبتغى دينا غير دينه ويحتمل أن يكون استئنافا واخبارا بأنه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم بأعمالهم * وقرأ حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون بالياء على الغيبة فيحتمل أن يكون عائدا على من أسلم ويحتمل أن يكون عائدا على غير ضمير يبغون فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرأ تبغون بالتاء اذ يكون قد انتقل من خطاب الى غيبة * وقرأ الباقون بالتاء فان عاد الضمير على من كان التفاتا أو على ضمير تبغون كان التفاتا على قراءة من قرأ يبغون بالياء أو يكون قد انتقل من غيبة الى خطاب ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ هذه الآية موافقة لما في البقرة الا في قل وفي علينا وفي عيسى والنبيون وقد تقدم شرح ما في البقرة فأغنى عن اعادته هنا الا ما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر في قل أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يخبر عن نفسه وعن أمته بقوله آمنا به ويقوى أنه اخبار عنه وعن أمته قوله أخيرا ونحن له مسلمون وأفرده بالخطاب بقوله قل لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله ثم جاءكم رسول فعينه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقا لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق وقال آمنا تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين قال تعالى كل آمن بالله بعد قوله آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون * قال الزمخشرى ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه * وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد أنت وأمتك آمنا بالله فيظهر من كلام ابن عطية أن ثم معطوفا حذف وأن ثم الأمر متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم وأمته وأما تعدية أنزل هنا بعلى وفي البقرة بالى * فقال ابن عطية الانزال على نبي الأمة انزال عليها * وقال الزمخشرى (فان قلت) لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء (قلت) لوجود المعنيين جميعا لأن الوحي ينزل من فوق وينتهى الى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر * وقال الراغب انما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملأ الاعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وهناك لما كان خطابا للأمة وقد

﴿ واليه ترجعون ﴾ أى الى جزائه وفي ذلك تهديد ﴿ قل آمنا ﴾ الآية تقدم الكلام على نظيرها في البقرة وهنا قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واذا أمر هو بالقول فأمته مأمورون به من حيث المعنى ولذلك قال في البقرة قولوا خطاب للجميع ولذلك جاء الكلام بلفظ الجمع في آمنا وفي علينا وفي نحن له وهنا جاء بلفظ على وفي البقرة بلفظ الى فعبر مرة بالنزول من علو ومرة بالانتهاء (وقال) الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وهنالك لما كان خطابا للأمة وقد وصل اليهم بوساطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالاتصال أولى انتهى

وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايصال أولى ويجوز أن يقال أنزل عليه انما يحمل على ما أمر المنزل عليه ان يبلغ غيره وأنزل اليه على ما خص به في نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم * وقال وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالى لما كان مخصوصا بالذكر الذي هو بيان المنزل وهذا كلام في الأولى لا في الوجوب انتهى كلامه وذكر الزمخشري أن من قال هذا الفرق فقد تعسف * قال ألا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا انتهى وأما اعادة لفظ وما أوتى فلانه لما كان لفظ الخطاب عاما ومن حكم خطاب العام البسط دون الايجاز ولما كان الخطاب هنا خاصا اكتفى فيه بالايجاز ﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه﴾ الاسلام هنا قيل هو الاستسلام الى الله والتفويض اليه وهو مطلوب في كل زمان ومكان وشريعة ولذلك فسره الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله * وقيل المراد بالاسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى أن من تحرّى بعد مبعثه شريعة غير شريعته فغير مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقداته دين من ذكر من الأنبياء * قيل وعن ابن عباس لما نزلت ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية أنزل الله بعدها ومن يبتغ الآية وهذا اشارة الى نسخ ان الذين آمنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد أسلمنا قبلك ونحن المسلمون فقال الله حجهم يا محمد وأنزل ولله على الناس حج البيت فحج المسلمون وقعد الكفار * وقيل نزلت في الحرث بن سويد وستأتي قصته بعد هذا وقبول العمل هو رضاه واثابة فاعله عليه وانتصب دينا على التمييز لغير لان غير مبهمة ففسرت بدين كما ان مثلا مبهمة فتفسر أيضا وهذا كقولهم لنا غيرها إبلا وشاء ومفعول يبتغ هو غير * وقيل دينا مفعول وغير منصوب على الحال لانه لو تأخر كان نعتا * وقيل دينا بدل من غير والجمهور على اظهار الغينين * وروي عن أبي عمرو الادغام ﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ الخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب شبه في تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الاسلام بالذي خسر في بضاعته ويحتمل أن تكون هذه الجملة قد عطفت على جواب الشرط فيكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران ويحتمل أن لا تكون معطوفة عليه بل هي استئناف اخبار عن حاله في الآخرة وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أي وهو خاسر في الآخرة أو باضمار أعني أو بالخاسرين على ان الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل أو به على أنها موصولة وتسومح في الظرف والمجرور لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وكل منقول وقد تقدم لنا نظيره ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ نزلت في أهل الكتاب آمنوا بالتوراة والانجيل وفيهما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فغيروه وكفروا بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن * وروى عطية قريبا منه عن ابن عباس * وقال مقاتل في عشرة رهط ارتدوا فيهم الحرث بن سويد الأنصاري فندم ورجع ورواه أبو صالح عن ابن عباس وذكر مجاهد والسدي ان الحرث كان يظهر الاسلام فلما كان يوم أحد قتل المجذر بن زياد بدم كان له عليه وقتل زيد بن قيس وارتد ولحق بالمشركين فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر أن يقتله ان ظفر به ففاته ثم بعث الى أخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الى قوله الا الذين تابوا فكتب بها قومه اليه فرجع تائبا ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوى انه رجل من

﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا﴾ قرئ بادغام الغين في الغين وبالفك والاسلام هنا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وانتصب دينا على التمييز لانه يأتي بعد غير كقول العرب ان لنا غيرها ابلا كما ينتصب بعد مثل في قوله يكفيكه مثله صبرا ولذلك يجوز دخول من عليه ويتعلق في الآخرة بمحذوف يدل عليه الخاسرين أي خاسر في الآخرة وهذا أحسن التخريج ﴿كيف﴾ سؤال معناه التعجب والتعظيم وهي منصوبة بيهدي وجاء ﴿قوما﴾ غير معينين ونقل أهل التفسير تعيينهم واختلافا فيهم ولفظة قوم تدل على انهم أكثر من اثنين لانه اسم جمع فعد منهم طعمة بن ابيرق والحرث بن سويد بن الصامت ووحوح بن الاسلت وأبو عامر الراهب وبعض هؤلاء رجع الى الاسلام وحسن حاله ﴿وشهدوا﴾ معطوف على كفروا والواو لا ترتب أو معطوفا على ايمانهم مراعى فيه الانسبال الى ان والفعل أي بعد أن آمنوا وشهدوا وأجيز أن يكون حالا تقديره وقد شهدوا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم

الأنصار ارتد فلحق بالمشركين وخرجه النسائي عن ابن عباس مطولا * وقيل لحق بالروم * وقيل ارتد الحرث في أحد عشر رجلا وسمى منهم الزمخشري طعمة بن أبيرق والحرث بن سويد بن الصامت وحوح بن الأسلت وذكر عكرمة انهم كانوا اثنى عشر وسمى منهم أباعامر الراهب والحرث وجوحا * وقال النقاش نزلت في طعمة بن أبيرق ألفاظ الآية تعم كل من ذكر وغيرهم * وقيل هي في عامة المشركين * وقال مجاهد حمل الآيات الى الحرث رجل من قومه فقرأها عليه فقال له الحرث انك والله ماعلمت لصدوق وان رسول الله لأصدق منك وان الله تعالى لأصدق الثلاثة * قال فرجع الحرث فأسلم وحسن اسلامه * كيف سؤال عن الأحوال وهي هنا للتعجيب والتعظيم لكفرهم بعد الايمان أي كيف يستحق الهداية من أتى بما ينافيها بعد التباسه بها ووضوحها له فاستبعد حصولها لهم مع شدة الجرائم كما قال صلى الله عليه وسلم كيف تفلح أمة أدمت وجه نبيها * وقال الزمخشري كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله من تصميمهم على كفرهم انتهى وهذه نزغة اعتزالية إذ ليس المعنى عنده ان الله يخلق الهداية فيهم كما لا يخلق الضلال فيهم بل هما مخلوقان للعبد * وقيل الاستفهام هنا يراد به الجحد والمعنى ليس يهدي ونظيره قول الشاعر

فهذي سيوف ياصدي بن مالك * كثير ولكن أين بالسيف ضارب

﴿وقول الآخر﴾

كيف نومي على الفراش ولما * يشمل الشام غارة شعواء

والهداية هنا هي الى الايمان واتباع الحق وأبعد من زعم أن المعنى لا يهديهم الى الجنة الا ان تجوز فأطلق المسبب على السبب لان دخول الجنة مسبب عن الايمان فيعود الى القول الأول وشهدوا ظاهره انه معطوف على قوله كفروا وبه قال الحوفي وابن عطية ورده مكي * وقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين من أي جهة فساد المعنى وكأنه توهم الترتيب فلذلك فسد المعنى عنده * وقال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب وأجاز قوم منهم مكي والزمخشري أن يكون معطوفا على ما في ايمانهم من معنى الفعل إذ المعنى بعد أن آمنوا وشهدوا وأجاز الزمخشري وغيره أن تكون الواو للحال لا للعطف التقدير كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا والعامل فيه كفروا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور وجوز أن يكون الرسول هنا يعني الرسالة وفيه بعد والبينات هي شواهد القرآن والمعجزات التي تأتي بمثلها الأنبياء والله لا يهدي القوم الظالمين أي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين عام معناه الخصوص أي لا يهدي من قضى عليه بأنه يموت على الكفر * قال ابن عطية ويحتمل أن يريد الاخبار عن أن الظالم في ظلمه ليس على هدى من الله فتجيء الآية عامة تامة العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره ينبو عنه لفظ الآية * وقال الزمخشري الظالمين المعاندين الذين علم الله ان اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره على طريقته الاعتزالية ﴿أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس أجمعون في سورة البقرة فأغنى عن اعادته الا أن هنا أولئك جزاؤهم أي جزاء كفرهم وهنالك أولئك عليهم لعنة الله لان هنالك جاء الاخبار عن من مات كافرا فلذلك تحتمت اللعنة عليهم وهنا ليس كذلك ألا ترى الى سبب النزول وان أكثر الأقوال انها نزلت في قوم ارتدوا ثم راجعوا الاسلام ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله ﴿الا الذين تابوا من بعد ذلك﴾ وهو استثناء متصل ولذلك قال من

والبينات ما أوتي به عليه السلام من الكتاب المعجز والمعجزات الخارقة ﴿أولئك جزاؤهم﴾ الآية تقدم الكلام على مثلها في

بعد ذلك أي من بعد ذلك الكفر العظيم ﴿وأصلحوا﴾ أي ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح كما تقول أمسى زيد أي دخل في المساء * وقيل معنى أصلحوا أظهروا انهم كانوا على ضلال وتقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة في قوله الا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ﴿فان الله غفور رحيم﴾ غفور أي لكفرهم رحيم لقبول توبتهم وهما صيغتا مبالغة دالتان على سعة رحمته ﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾ نزلت في اليهود كفروا بعيسى وبالانجيل بعد ايمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم بنعته قاله قتادة والحسن * وقيل في اليهود كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم بصفاته واقرارهم انها في التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم من الافتراء والبهت والسعي على الاسلام قاله أبو العالية أو معنى ثم ازدادوا كفرا تموا على كفرهم وبلغوا الموت به فيدخل فيه اليهود والمرتدون قاله مجاهد وقال نحوه السدي * وقيل نزلت فيمن مات على الكفر من أصحاب الحرث بن سويد فانهم قالوا نقيم بمكة ونتربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون قاله الكلبي ويفسر بهذه الاقوال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب متعلقاته إذ الايمان والكفر في التحقيق لا يزدادان ولا ينقصان وانما تحصل الزيادة والنقصان للمتعلقات فينسب ذلك اليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعلوا من الزيادة وانتصاب كفرا على التمييز المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الأولى بدل من تاء الافتعال ويحتمل قوله لن تقبل توبتهم وجهين أحدهما أنه تكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم أن توبة كل كافر تقبل سواء كفر بعد ايمان وازداد كفرا أم كان كافرا أول مرة فاحتيج في ذلك الى تخصيص فقال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي نفي توبتهم مختص بالحشرجة والغرغرة والمعاينة * قال النحاس وهذا قول حسن كقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وقال أبو العالية لن تقبل توبتهم من الذنوب التي أصابوها مع اقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس لن تقبل توبتهم لأنها توبة غير خالصة إذ هم مرتدون وعزموا على اظهار التوبة لستر أحوالهم وفي ضمائرهم الكفر * وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت اذا ماتوا على الكفر * وقيل لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن كفروا لأن الكفر قد أحبطها وقيل لن تقبل توبتهم اذا تابوا من كفر الى كفر وانما تقبل اذا تابوا الى الاسلام وحاصل هذا التخصيص انه تخصيص بالزمان أو بوصف في التوبة والوجه الثاني أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفى القبول والمراد نفي التوبة فيكون من باب قوله * على لاحب لا يهتدى لمناره * أي لا منار له فيهتدى به ويكون ذلك في قوم بأعيانهم حتم الله عليهم بالكفر أي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر وقد أشار الى هذا المعنى الزمخشري وابن عطية ولم تدخل الفاء في لن تقبل هنا ودخلت في فلن تقبل لأن الفاء مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق وهناك قال وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد * وقال الزمخشري (فان قلت) فحين كان معنى لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر (قلت) لأنه كم من مرتد ازداد الكفر يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر (فان قلت) فأي فائدة في هذه الكناية أعني ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة (قلت) الفائدة فيها جليلة وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار وابراز حالهم

البقرة ﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم﴾ قيل نزلت في اليهود كفروا بعيسى وبالانجيل بعد ايمانهم بأنبيائهم ﴿ثم ازدادوا كفرا﴾ بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد أن آمنوا بنعته في التوراة ﴿لن تقبل توبتهم﴾ المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفى القبول والمراد نفي التوبة ويكون ذلك في قوم بأعيانهم ختم الله عليهم بالكفر فيموتون عليه ولذلك لم تدخل الفاء في قوله لن تقبل اذ قوله الذين لا عموم فيه

﴿ان الذين كفروا وماتوا﴾ لفظ الذين هنا عام فيمن كفر ومات على الكفر فلذلك دخلت الفاء في قوله فلن يقبل تشبيها
للموصول باسم الشرط وقرئ نقبل بالنون ونصب ملء وقرئ مل بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وانتصب ذهبا على
التمييز ولذلك يجوز دخول من عليه في غير القرآن ﴿ولو افتدى به﴾ قال الزمخشري * فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى
به * قلت هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن تقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا انتهى وهذا المعنى ينبو عنه
هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ
الارض من ذهب على كل حال بقصدها ولو في حالة افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدي

في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الاحوال وأشدها ألا ترى أن الموت على الكفر انما
يخاف من أجل اليأس من الرحمة انتهى كلامه * وقرأ عكرمة لن تقبل بالنون توبتهم بالنصب
والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة في الآخرة أو الهالكون من ضل اللبن في الماء اذا صار
هالكا والواو في وأولئك للعطف اما على خبر ان فتكون الجملة في موضع رفع واما على الجملة من ان
ومطلوبيها فلا يكون لها موضع من الاعراب وذكر الراغب قولا ان الواو في وأولئك واو الحال
والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب في حال أنهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان انتهى
هذا القول وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب إذ لو أريد هذا المعنى لم يؤت باسم الاشارة ويجوز في
هم الفصل والابتداء والبدل ﴿ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض
ذهبا﴾ قرأ عكرمة فلن تقبل بالنون وملء بالنصب * وقرئ فلن يقبل بالياء مبنيا للفاعل أي
فلن يقبل الله وملء بالنصب * وقرأ أبو جعفر وأبو السمال مل الارض بدون همز ورويت عن
نافع ووجهه انه نقل حركة الهمزة الى الساكن قبل وهو اللام وحذفت الهمزة وهو قياس في كل ما
كان نحو هذا واتى بلفظ أحدهم ولم يأت بلفظ منهم لأن ذلك أبلغ وأنص في المقصود إذ كان منهم
يحتمل أن يكون بقيد الجميع وانتصاب ذهبا على التمييز وفي ناصب التمييز خلاف وسماه الفراء تفسيرا
لأن المقدار معلوم والمقدر به مجمل * وقال الكسائي نصب على اضمار من أي من ذهب كقوله أو
عدل ذلك صياما أي من صيام وقرأ الاعمش ذهب بالرفع * قال الزمخشري رد على ملء كما يقال
عندي عشرون نفسا رجال انتهى ويعني بالرد البدل ويكون من بدل النكرة من المعرفة لأن ملء
الارض معرفة ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد ملء السموات والارض بالرفع على الصفة للحمد
واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة ﴿ولو افتدى به﴾ قرأ ابن أبي عبلة لو افتدى به دون
واو ولو هنا هي بمعنى ان الشرطية لا لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره لأن لو هنا معلقة بالمستقبل
وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي فأما قراءة ابن أبي عبلة فانه جعل الافتداء شرطا في عدم القبول
فلم يتعمم نفي وجود القبول وأما قراءة الجمهور بالواو فقيل الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى
إذ ذاك المعنى قراءة ابن أبي عبلة وقيل ليست بزائدة قال الزمخشري (فان قلت) كيف موقع قوله
ولو افتدى به (قلت) هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء

(ش) فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به * قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا (ح) هذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الارض من ذهب على كل حال بقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتي منبهة على ان ماقبلها جاء على سبيل

الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل
ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما كان لا ينبغي أن يؤتى بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى وكذلك
الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء يناسب أن يقبل منه ملء الارض ذهبا لكنه
لا يقبل ونظيره وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لانهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي
ينبغي أن يصدقوا فيها فلفظ ولو هنا لتعميم النفي والتأكيد له وقد ذكرنا فائدة مجيئها (ش) ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو أن
للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه وأبو يوسف

على المقتدى منه اذهى حالة قهر من المقتدى منه المقتدى وقد قررنا فى نحو هذا التركيب ان لو تأتى منبهة على ان ماقبلها جاء على سبيل الاستقصاء ومابعدها جاء تنصيصا على الحالة التى يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس فكونه جاء على فرس مشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى ولو فى قوله ولو افتدى به وفيما قبله على سبيل الفرض لأنه لا يمكنه أن يأتى بملء الارض ذهبا (قال) الزمخشرى ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو ان للذين ظلموا مافى الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف كثيرا فى كلامهم كقولك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة تريد مثله ولا هيثم الليلة للمطى وقضية ولا ابا حسن لها تريد ولا مثل هيثم ولا مثل ابى حسن كما انه يزاد فى نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الآخر فكانا فى حكم شئ واحد انتهى لا حاجة الى تقدير مثل فى قوله ولو افتدى به وكأن الزمخشرى تخيل ان مانفى أن يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين

مانفى قبوله وبين مايفتدى به وليس كذلك لأن ذلك كما ذكرنا

الارض ذهبا انتهى وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذى يقتضيه هذا التركيب وينبغى أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافرا لا يقبل منه مايملأ الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو فى حالة الافتداء به من العذاب لأن حالة الافتداء هى حال لا يمتن فيها المفتدى على المفتدى منه إذ هى حالة قهر من المفتدى منه للمفتدى وقد قررنا فى نحو هذا التركيب ان لو تأتى منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التى يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما كان لا ينبغى أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء يناسب أن يقبل منه ملء الارض ذهبا لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى فى حالة صدقهم وهى الحالة التى ينبغى أن يصدقوا فيها فافظ ولو هنا التعميم النفى والتأكيد له * وقد ذكرنا فائدة مجيئها وذهب الزجاج الى أن المعنى لن يقبل من أحدهم انفاقه وتقربه فى الدنيا ولو أنفق ملء الارض ذهبا ولو افتدى أيضا به فى الآخرة لم يقبل منه قال فأعلم الله انه لا يثيبهم على أعمالهم من الخير ولا يقبل منهم الافتداء من العذاب قال ابن عطية وهذا قول حسن انتهى وقال الزمخشرى ويجوز أن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه انتهى وهذا معنى قول الزجاج الا انه لم يقيد الافتداء بالآخرة * وحكى صاحب رى الظمآن وغيره عن الزجاج انه قال معنى الآية لو افتدى به فى الدنيا مع اقامته على الكفر لن يقبل منه والذى يظهر أن انتفاء القبول ولو على سبيل الفدية انما يكون ذلك فى الآخرة ويبينه ماثبت فى صحيح البخارى من حديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يحاسب الكافر يوم القيامة فيقال له أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا أكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد كنت سئلت أيسر من ذلك وهذا الحديث يبين أن قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض

أبو حنيفة تريد مثله ولا هيثم الليلة للمطى وقضية ولا أبا حسن لها تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبى حسن كما انه يزاد فى قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد أنت وذلك ان المثلين يسد أحدهما مسد الآخر فكانا فى حكم شئ واحد انتهى (ح) لا حاجة الى تقدير مثل فى قوله ولو افتدى به وكأن (ش) يخيل ان مانفى أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين مانفى قبوله وبين مايفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان أحدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث لو بذله

على أى جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفى قبوله حتى فى حالة الافتداء وليس ماقدر نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه فلا معنى له لا فى اللفظ ولا فى المعنى مايدل عليه فلا يقدر وأما فى ما مثل به من ضربته ضرب زيد وأبو يوسف أبو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لابد من تقدير مثل اذ ضربك يستحيل أن يكون ضرب زيد وذات أبى يوسف يستحيل أن تكون ذات ابى حنيفة وأما لا هيثم الليلة للمطى فدل على حذف مثل ماتقرر فى اللغة العربية ان لا التى لنفى الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل ليبقى على ماتقرر فيها اذ تقرر انها لا تعمل الا فى الجنس لان العلمية تنافى عموم الجنس وأما قوله كما انه يزاد فى مثلك لا يفعل كذا تريد أنت فهذا قول مقول ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزاد ولتقرير ان مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زائدة مكان غير هذا

ذهبا ولو افتدى به هو على سبيل الفرض والتقدير أي لو أن الكافر قدر على أعز الاشياء ثم قدر على بذله لعجز أن يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله والمعنى أنهم آيسون من تخليص أنفسهم من العذاب فهو نظير ولو أن الذين ظلموا ما في الارض جميعا ونظير يود المجرم لو يفتدى الآيتين وعلى هذا يبعد ما قاله الزجاج من أن يكون المعنى أنهم لو أنفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل ذلك لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة * وافتدى افتعل من الفدية * قيل وهو بمعنى فعل كشوى واشتوى ومفعوله محذوف ويحتاج في تعدية افتدى الى سماع من العرب والضمير في به عائد على ملء الارض وهو مقدار ما يملؤها ويوجد في بعض التفاسير أنه عائد على الملء أو على الذهب * فقيل على الذهب غلط * وقال الزمخشري ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله لقوله ولو أن للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وأبو يوسف أبو حنيفة تريد مثله * ولا هيثم الليلة للمطي * وقضية ولا أبا حسن لها تريد ولا هيثم ولا مثل أبي حسن كما أنه يراد في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد أنت وذلك أن المثلين يسد أحدهما مسد الآخر فكانا في حكم شيء واحد انتهى كلامه ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري تخيل أن ما نفى أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفى قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما ذكرناه هو على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة أن أحدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث لو بذله على أي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفى قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه فلا يقدر وأما فيما مثل به من ضربت ضرب زيد وأبو يوسف أبو حنيفة فبضرورة العقل نعلم أنه لا بد من تقدير مثل اذ ضرب بل يستحيل أن يكون ضرب زيد وذات أبي يوسف يستحيل أن تكون ذات أبي حنيفة وأما لا هيثم الليلة للمطي يدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية أن لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتاج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر أنها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس وأما قوله كما أنه يزاد في مثلك لا يفعل كذا تريد أنت فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين أن الاسماء لا تزاد ولتقرر أن مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زائدة مكان غير هذا ﴿ أولئك لهم عذاب أليم ﴾ هذا اخبار ثان عمن مات وهو كافر لما بين تعالى في الاخبار الاول أنه لا يقبل منه شيء حتى يخلص به نفسه بين في هذا الاخبار ماله من العذاب الموصوف بالمبالغة في الآلام له اذ الافتداء وبذل الاموال انما يكون لما يلحق المفتدى من الآلام حتى يبذل في الخلاص من ذلك أعز الاشياء كما قال يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه الآية وارتفاع عذاب على أنه فاعل بالجار والمجرور قبله لانه قد اعتمد على أولئك لكونه خبرا عنه ويجوز ارتفاعه على الابتداء ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة وهذا اخبار ثالث لما بين أنه لا خلاص له من العذاب ببذل المال بين أيضا أنه لا خلاص له منه بسبب النصرة واندرج فيها النصرة بالمغالبة والنصرة بالشفاعة * وتضمنت هذه الآية من أصناف البديع الطباق في قوله طوعا وكرها * وفي كفروا بعد ايمانهم في موضعين * والتكرار في يهدى ولا يهدى * وفي كفروا بعد ايمانهم * والتجنيس المغاير في كفروا وكفرا * والتأكيد بلفظ هم في

على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة أن أحدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث لو بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفى قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه فلا يقدر وأما في ما مثل به من ضربته ضرب زيد وأبو يوسف أبو حنيفة فبضرورة العقل يعلم أنه لا بد من تقدير مثل اذ ضرب بل يستحيل أن يكون ضرب زيد وذات أبي يوسف يستحيل أن تكون ذات أبي حنيفة وأما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية أن لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر أنها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس وأما قوله كما أنه يزاد في مثلك لا يفعل كذا تريد أنت فهنا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين أن الاسماء لا تزاد ولتقرر أن مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زائدة مكان غير هذا ولو في قوله ولو افتدى به وفيما قبله على سبيل الفرض لانه لا يمكنه أن يأتي بملء الارض ذهبا

قوله وأولئك هم الضالون * قيل والتشبيه فى ثم ازدادوا كفرا شبه تماديهم على كفرهم واجرامهم بالاجرام التى يزاد بعضها على بعض وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس * والعدول من مفعل الى فعيل فى عذاب أليم لما فى فعيل من المبالغة والحذف فى مواضع ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شئ فان الله به عليم * كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين * فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون * قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين * إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين * فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين * قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون * قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون * يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين * وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم ﴾ النيل لحوق الشئ وادراكه الفعل منه نال ينال * قيل والنيل العطية * الوضع الالقاء وضع الشئ ألقاه ووضعت ما فى بطنها ألقته والفعل وضع يضع وضعا وضعة والموضع محل القاء الشئ وفلان يضع الحديث أى يلقيه من قبل نفسه من غير نقل يحدثه * بكة مرادف لمكة قاله مجاهد والزجاج والعرب تعاقب بين الباء والميم قالوا لازم ولاتب * وراتم * والنميط وبالباء فيها * وقيل اسم لبطن مكة قاله أبو عبيدة * وقيل اسم لمكان البيت قاله النخعى * وقيل اسم للمسجد خاصة قاله ابن شهاب * قيل ويدل عليه أن البك هو دفع الناس بعضهم بعضا وازدحامهم وهذا انما يحصل فى المسجد عند الطواف لا فى سائر المواضع وسيأتى الكلام على لفظ مكة ان شاء الله * البركة الزيادة والفعل منه بارك وهو متعد ومنه أن بورك من فى النار ويضمن معنى ما تعدى بعلى لقوله وبارك على محمد وتبارك لازم * العوج الميل قال أبو عبيدة فى الدين والكلام والعمل وبالفتح فى الحائط والجذع * وقال الزجاج بمعناه * قال فيما لا ترى له شخصا وبالفتح فيما له شخص * وقال ابن فارس بالفتح فى كل منتصب كالحائط * والعوج ما كان فى بساط أو دين أو أرض أو معاش * العصم المنع واعتصم واستعصم امتنع واعتصمت فلانا هيأت له ما يعتصم به وكل متمسك بشئ معتصم وكل مانع شئ عاصم ويرجع لهذا المعنى الاعصم والمعصم والعصام ويسمى الخبز عاصما لانه يمنع من الجوع ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما أخبر عمن مات كافرا أنه لا يقبل ما أنفق فى الدنيا أو ما أحضره لتخليص نفسه فى الآخرة على الاختلاف الذى سبق حض المؤمن على الصدقة وبين انه لن يدرك البر حتى ينفق مما يحب والبر هنا * قال ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدى وعمرو بن ميمون البر الجنة * وقال الحسن والضحاك الصدقة المفروضة * وقال أبو روق الخير كله * وقيل الصدق * وقيل أشرف الدين قاله عطاء * وقال ابن عطية الطاعة * وقال مقاتل بن حيان التقوى * وقال الزجاج كل ما تقرب به الى الله من عمل خير * وقال معناه ابن عطية * قال أبو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وبررت وكرام بررة والاحسان ومنه بررت والدى واللطف والتعاهد ومنه يبر أصحابه اذا كان يزورهم ويتعاهدهم والهبة والصدقة بره بكذا اذا وهبه له * وقال ويحتمل لن تنالوا بر الله بكم أى رحمته ولطفه انتهى وهو قول أبى بكر

﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما أخبر تعالى عمن مات كافرا انه لا يقبل منه ملء الارض ذهبا على سبيل الفرض لو أتى به حض المؤمنين على الصدقة التى تنفع فى الآخرة والبر ما تقرب به الى الله تعالى من أعمال الخير وغيا ذلك بلفظة حتى والانفاق مما يحبه المؤمن ولما سمع الصحابة رضوان الله عليهم هذه الآية تصدقوا مما كانوا يحبون فتصدق أبو طلحة ببيرحاء وزيد بن حارثة بفرس له كان يحبها وأبو ذر بفحل خير له ﴿ به عليم ﴾ أى مجاز عليه

الوراق قال معنى الآية لن تنالوا برّى بكم إلا ببرّكم باخوانكم والانفاق عليهم من أموالكم وجاهكم * وروى نحوه عن ابن جرير ويحتمل أن يريد لن تنالوا درجة الكمال من فعل البر حتى تكونوا أبرارا الا بالانفاق المضاف الى سائر أعمالكم قاله ابن عطية وقد تقدم شرح البرّ فى قوله أتأمرون الناس بالبر ولكن فعلنا ما قال الناس فى خصوصية هذا الموضع ومن فى مما تحبون للتبعيض ويدل على ذلك قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وما موصولة والعائد محذوف والظاهر ان المحبة هنا هو ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالمنفق فيكون اخراجه على النفس أشق وأصعب من اخراج ما لا تتعلق به النفس ذلك التعلق ولذلك فسره الحسن والضحاك بانه محبوب المال كقوله ويطعمون الطعام على حبه لذلك ما روى عن جماعة انهم لهذه الآية تصدقوا بأحب شئ اليهم فتصدق أبو طلحة ببيرحاء وتصدق زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها وابن عمر بالسكر واللوز لانه كان يحبه وأبو ذر بفحل خير إبله وبيرنس على مقرور وتلا الآية والربيع بن خيثم بالسكر لحبه له وأعتق عمر جارية أعجبته وابنه عبد الله جارية كانت أعجب شئ اليه * وقيل معنى مما تحبون نفائس المال وطيبه لا رديئه وخبيثه * وقيل ما يكون محتاجا اليه * وقيل كل شئ ينفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله ولفظة تحبون تنبو عن هذه الأقوال والذى يظهر أن الانفاق هو فى الندب لان المزكى لا يجب عليه أن يخرج أشرف أمواله ولا أحبها اليه وأبعد من ذهب الى أن هذه الآية منسوخة لان الترغيب فى الندب لوجه الله لا ينافى الزكاة * قال بعضهم وتدل هذه الآية على ان الكلام يصير شعرا بأشياء منها قصد المتكلم الى أن يكون شعرا لان هذه الآية على وزن بيت الرمل يسمى المجزو المسبع وهو

يا خليلىّ اربعا واستخبرا ا * منزل الدارس عن حىّ حلال

رسما بعسفان * ولا يجوز أن يقال ان فى القرآن شعرا ﴿ وما تنفقوا من شئ فان الله به عليم ﴾ تقدم تفسير مثل هذا

﴿ تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث وأوله كل الطعام ﴾